

Zeitschrift für Praktische Philosophie

**Doppelblind begutachtet und
vollständig Open Access**

**Band 6 – Heft 2
2019**

www.praktische-philosophie.org

HerausgeberInnen

Martina Schmidhuber
Gottfried Schweiger – Michael Zichy

Wissenschaftlicher Beirat

Kurt Bayertz – Thomas Bedorf – Monika Betzler
Hauke Brunkhorst – Christine Chwaszcza
Francis Cheneval – Frank Dietrich – Marcus Düwell
Eve-Marie Engels – Heinrich Ganthaler
Volker Gerhardt – Herwig Grimm – Ruth Hagengruber
Henning Hahn – Martin Hartmann – Tim Henning
Elisabeth Holzleithner – Axel Honneth – Christoph Horn
Markus Huppenbauer – Angela Kallhoff – Stephan Kirste
Nikolaus Knoepffler – Peter Koller – Hans-Peter Krüger
Georg Lohmann – Lukas Meyer – Corinna Mieth
Otto Neumaier – Elif Özmen – Herlinde Pauer-Studer
Thomas Pogge – Michael Reder – Nico Scarano
Peter Schaber – Hans Bernhard Schmid
Hans-Christoph Schmidt am Busch – Thomas Schramme
Clemens Sedmak – Markus Stepanians – Ralf Stoecker
Michaela Strasser – Dieter Thomä
Dietmar von der Pfordten – Micha Werner
Véronique Zanetti

Impressum

Erscheinungsweise: 2 Ausgaben pro Jahr

Kontakt: praktische.philosophie@sbg.ac.at

Homepage: www.praktische-philosophie.org

Verlagsort: Salzburg

ISSN: 2409-9961

Universität Salzburg

Zentrum für Ethik und Armutforschung

Mönchsberg 2a

5020 Salzburg

Österreich

Alle Inhalte der Zeitschrift für Praktische Philosophie sind lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz:



gefördert von der

 **UNIVERSITÄT**
SALZBURG

Inhaltsverzeichnis

Aufsätze

- Die Rettung der größeren Anzahl: Eine Debatte
um Grundbausteine ethischer Normenbegründung 15
Annette Dufner & Bettina Schöne-Seifert
- Wider das Primat des zweckrationalen Denkens: 43
Eine Kritik am menschenunwürdigen Umgang
mit sich selbst und anderen
Veronika Hilzensauer & Karin Hutflötz
- Das demokratische Paradox des Flüchtlingsschutzes. 71
Eine pragmatistische Untersuchung demokratischer
Erfahrungs- und Lernprozesse
Daniel Kersting

Demokratie in der Krise – rechts- und sozialphilosophische Aspekte

- Einleitung 107
Norbert Paulo & Stephan Kirste
- Die Krise der Demokratie – 113
Eine Frage der Perspektive?
Sabrina Zucca-Soest
- Populismus als Herausforderung für die 141
konstitutionelle Demokratie
Stephan Kirste
- Demokratische Legitimität, die EU-Rechtsstaatlichkeitskrise 171
und Vorüberlegungen zu einer transnationalen
Gewaltengliederung
Lando Kirchmair

Die Klugheit des Verfahrens. Wahlverfahren, Konsens und der Wille der Mehrheit <i>Ulrich Metschl</i>	213
Populismus, Liberalismus und Nationalismus <i>Volker Kaul</i>	241

Über die Zeitschrift

Die Zeitschrift für Praktische Philosophie (ZfPP) ist ein vollständig kostenlos zugängliches Publikationsorgan für Arbeiten aus allen Bereichen der praktischen Philosophie, die in ihrem Themenbereich einen wertvollen Beitrag zur vorhandenen Literatur darstellen. Die ZfPP ist offen für alle Schulen, Inhalte und Arbeitsweisen, sofern diese den wissenschaftlichen Qualitätskriterien genügen. Neben historisch orientierten und systematischen Arbeiten sind auch solche möglich, die den Mainstream der Theorien und Theoriebricolagen verlassen und neue, innovative Wege einschlagen.

Die ZfPP versteht sich dabei einer offenen, inklusiven, nicht-diskriminierenden und transparenten Arbeit verpflichtet. Auf diese Weise will sie dafür Sorge tragen, dass der Austausch innerhalb aber auch zwischen unterschiedlichen Fachrichtungen und Themengebieten ermöglicht wird. Interdisziplinäre Ansätze und innovative Vorgehensweisen sollen gefördert werden, jüngere KollegInnen und solche, die über keine universitäre Anbindung verfügen, sollen ebenso ihren Platz finden können wie etablierte KollegInnen.

Die HerausgeberInnen und der Wissenschaftliche Beirat der Zeitschrift für Praktische Philosophie (ZfPP) sind davon überzeugt, dass Open Access, also das kostenlose veröffentlichen und lesen wissenschaftlicher Beiträge wichtig sind und die Zukunft des wissenschaftlichen Publizierens darstellen.

Open Access

Open Access ist relevant für diejenigen, die philosophische Texte schreiben, weil es ihnen erlaubt, die Ergebnisse ihrer Arbeit einem möglichst großen Publikum und ohne weitere Kosten zugänglich zu machen. Open Access ist wichtig für die LeserInnen, also sowohl KollegInnen als auch interessierte Personen außerhalb der Universität, da diese so einen einfachen und kostenlosen Zugang zu Forschungsergebnissen erhalten. Insbesondere LeserInnen außerhalb der Universität und solche, die dort nur prekär angebunden sind, haben oftmals nur eingeschränkte Möglichkeiten, wissenschaftliche Beiträge zu rezipieren.

Open Access bedeutet aber nicht, dass keine Kosten anfallen. Kosten entstehen u. a. für die technische Umsetzung (Hosting, Webaufttritt, Indizierung),

Bewerbung, Lektorat und Layout sowie natürlich die Personalkosten auf Seiten der HerausgeberInnen aber auch der AutorInnen und GutachterInnen, unzählige Stunden investieren. Die direkten Kosten werden zur Zeit größtenteils von der Universität Salzburg getragen, wofür wir sehr dankbar sind.

Alle Beiträge in der ZfPP erscheinen unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.

AutorInnen, die in der ZfPP publizieren möchten, stimmen daher auch den folgenden Bedingungen zu:

- Die AutorInnen behalten das Copyright und erlauben der Zeitschrift die Erstveröffentlichung unter einer Creative Commons Namensnennung Lizenz, die es anderen erlaubt, die Arbeit unter Nennung der AutorInnenschaft und der Erstpublikation in dieser Zeitschrift zu verwenden.
- Die AutorInnen können zusätzliche Verträge für die nicht-exklusive Verbreitung der in der Zeitschrift veröffentlichten Version ihrer Arbeit unter Nennung der Erstpublikation in dieser Zeitschrift eingehen (z. B. sie in Sammelpublikation oder einem Buch veröffentlichen).
- Die AutorInnen werden dazu ermutigt, ihre Arbeit parallel zur Einreichung bei dieser Zeitschrift online zu veröffentlichen (z. B. auf den Homepages von Institutionen oder auf ihrer eigenen Homepage), weil so produktive Austauschprozesse wie auch eine frühe und erweiterte Bezugnahme auf das veröffentlichte Werk gefördert werden.

Double Blind Peer Review

Die Qualität der Veröffentlichungen in der Zeitschrift für Praktische Philosophie werden durch ein doppelblindes Begutachtungsverfahren durch ExpertInnen sichergestellt. Doppelblind bedeutet, dass sowohl für die AutorInnen unbekannt bleibt, wer den Beitrag begutachtet, als auch umgekehrt, dass für die GutachterInnen unbekannt bleibt, wessen Beitrag von ihnen begutachtet wird. Zu jedem Beitrag werden nach Durchsicht durch die HerausgeberInnen in der Regel zwei externe Gutachten eingeholt, in manchen Fällen auch mehr. Die GutachterInnen verwenden für die Begutachtung ein Formular.

Wir bemühen uns, eine Entscheidung innerhalb von 8 bis 12 Wochen zu treffen. Manchmal dauert es jedoch etwas länger, da wir auf Gutachten warten oder zusätzliche Gutachten einholen müssen.

Es ist das Ziel der ZfPP den Begutachtungsprozess konstruktiv und transparent zu gestalten. Daher geben wir auch alle Gutachten, die wir erhalten, weiter, damit die Publikationsentscheidung für die AutorInnen nachvollziehbar wird und diese, auch im Falle einer Ablehnung, hilfreiche Hinweise für die Weiterentwicklung ihrer Arbeit erhalten.

Einreichung

Die HerausgeberInnen und der Wissenschaftliche Beirat freuen sich über die Einreichung von Aufsätzen für die offene Sektion. Wir sind bemüht diesen Prozess fair, transparent, konstruktiv und rasch durchzuführen. Jeder Beitrag wird einem doppelblindem Begutachtungsverfahren unterzogen, d. h. er wird an zwei externe GutachterInnen geschickt, die die Identität der/des Autorin/Autors nicht kennen. Die GutachterInnen erhalten dafür ein Formular und sollen in der Regel innerhalb von vier bis sechs Wochen ihr Gutachten abliefern. Die GutachterInnen erhalten auch einen Leitfaden für die Erstellung von Gutachten.

Wir bitten bei der Einreichung folgende Hinweise zu beachten:

- Beiträge sollten in der Regel zwischen 40.000 und 60.000 Zeichen inkl. Leerzeichen umfassen.
- Dem Text ist ein deutscher und ein englischer Abstract im Umfang von 350 Wörtern inkl. fünf Schlagwörter voranzustellen.
- Der Beitrag sollte bisher unveröffentlicht und auch bei keiner anderen Zeitschrift eingereicht worden sein (andernfalls ist eine Erklärung beigefügt).
- Falls der Text eine Übersetzung eines bereits erschienen Textes ist, bitte dies anzugeben.
- Die Zeitschrift für Praktische Philosophie veröffentlicht nur Beiträge in deutscher Sprache!
- Einreichungen im Rahmen eines Schwerpunktes sollten in der Regel zuerst an die SchwerpunktherausgeberInnen geschickt werden, jeden-

falls ist ein entsprechender Hinweis nötig, damit der Beitrag richtig zugeordnet werden kann.

- Die Datei liegt im Format Microsoft Word, RTF oder WordPerfect vor.
- Alle Beiträge in der ZfPP verwenden eine Zitation im Text (Autorin Datum, Seitenzahlen), die dem Standard des Chicago Manual of Style folgen. Eine ausführliche Beschreibung des Zitationsstils: http://www.chicomanualofstyle.org/tools_citationguide.html
- Wir erwarten, dass alle Beiträge, die zur Publikation angenommen werden, von den AutorInnen entsprechend diesen Standards formatiert sind. Bitte verwenden Sie keine Endnoten, sondern Fußnoten und diese nur so wenig als nötig.
- Soweit vorhanden, wurden den Literaturangaben URLs oder die DOI (Digital Object Identifier) beigefügt.
- Der Text liegt mit einfachem Zeilenabstand vor, Schriftgröße 12, gegebenenfalls kursiv, nicht unterstrichen (mit Ausnahme der URL-Adressen); alle Illustrationen, Grafiken und Tabellen sind an geeigneter Stelle im Text eingefügt und nicht am Textende.
- Beiträge sind auf elektronischem Weg über das Formular auf Homepage der ZfPP einzureichen.

Sollten Sie Fragen haben oder Schwierigkeiten auftreten kontaktieren Sie die HerausgeberInnen bitte per E-Mail.

Nach der Annahme eines Textes zur Veröffentlichung übernimmt die ZfPP ein professionelles Lektorat und Layout für den Beitrag. Die/der Autor/in erhält jedenfalls die Fahnen zur Durchsicht.

Schwerpunkte

In jeder Ausgabe der ZfPP werden neben der offenen Sektion ein bis zwei Schwerpunkte veröffentlicht, die drei bis sechs Aufsätze umfassen. Jeder Schwerpunkt wird von einem/einer eigenen Herausgeber/in betreut, der/die für die inhaltliche Konzeption, die Einwerbung der Beiträge und, nach dem Begutachtungsprozess, die endgültige Auswahl verantwortlich ist. Schwerpunkte sollen auch die Möglichkeit bieten, unterrepräsentierte

Themen in den Diskurs zu bringen. Gerne diskutieren wir mit potentiellen SchwerpunktherausgeberInnen über Ideen.

Auch alle Aufsätze, die im Rahmen von Schwerpunkten erscheinen, werden einem doppelblinden Begutachtungsverfahren unterzogen und müssen den Richtlinien für die offene Sektion entsprechen.

Die HerausgeberInnen freuen sich über Vorschläge für Schwerpunkte mit einer Darstellung des Themas (750–1000 Wörter) und der anvisierten Beiträge (Anzahl, Ausrichtung). Da wir auch bei Aufsätzen für Schwerpunkte eine relativ hohe Ablehnungsquote haben, sollten sich SchwerpunktherausgeberInnen bewusst sein, mehr Beiträge einzuplanen und AutorInnen auch keine Publikationszusagen zu machen. Wir ermuntern insbesondere auch jüngere KollegInnen, Vorschläge für Schwerpunkte einzureichen. Die HerausgeberInnen unterstützen deren Umsetzung soweit wie möglich.

Editorial

Liebe Leserinnen und Leser!

Wir freuen uns, euch die zweite Ausgabe 2019 der Zeitschrift für Praktische Philosophie vorlegen zu können, die diesmal neben drei Beiträgen in der offenen Sektion einen Schwerpunkt zu einem sehr aktuellen Thema enthält. Stephan Kirste (Salzburg) und Norbert Paulo (Salzburg/Graz) haben dafür Aufsätze zum Thema „Krise der Demokratie“ zusammengetragen; eine Krise, die eng mit dem Phänomen des Populismus zusammenhängt.

Neben den Autorinnen und Autoren der vorliegenden Beiträge danken wir insbesondere den Gutachterinnen und Gutachtern, die sich die Mühe machen, die eingereichten Texte gründlich zu lesen und zu kommentieren und auf diese Weise sicherstellen, dass die ZfPP ihren hohen Qualitätsansprüchen gerecht wird. Ebenso bedanken wir uns bei unserer Lektorin, Angelika Miklin, und bei Dorit Wolf-Schwarz, die für das Layout zuständig ist. Schließlich danken wir auch dem Open-Access-Publikationsfonds der Universität Salzburg für die finanzielle Unterstützung zur Herausgabe der Zeitschrift für Praktische Philosophie.

Wir wünschen eine spannende und anregende Lektüre!

Eure HerausgeberInnen

*Martina Schmidhuber
Gottfried Schweiger & Michael Zichy*

Die Rettung der größeren Anzahl: Eine Debatte um Grundbausteine ethischer Normenbegründung¹

Saving the Greater Number: A Debate about Cornerstones in Normative Ethics

ANNETTE DUFNER, BONN & BETTINA SCHÖNE-SEIFERT, MÜNSTER²

Zusammenfassung: In Rahmen der sogenannten Taurek-Debatte wird die Frage diskutiert, ob in Rettungskonflikten die größere Anzahl an Opfern gerettet werden sollte oder nicht. Wir beziehen in dieser Kontroverse eine konsequentialistische und aggregationalistische Pro-Anzahl-Position und verteidigen diese gegen verschiedene Einwände. Insbesondere halten wir die Position für kompatibel mit dem Prinzip gleicher Achtung. Angesichts des Umstandes, dass die Pro-Anzahl-Position in maßgeblicher Weise von der Annahme eines personenneutralen Wertes persönlichen Wohlergehens abhängt, bieten wir eine kohärentistische Rechtfertigung für diese Wertbehauptung. Systematisch argumentieren wir, dass weder ein reiner Wohlergehensaggregationismus noch seine komplette Zurückweisung überzeugend sein können. Die Vereinigung der beiden ethischen Dimensionen individueller Ansprüche und kollektiven Wohlergehens erfordert stattdessen eine hybride Position. Wir identifizieren drei mögliche Wege für die Konstruktion einer solchen Hybridposition und verteidigen diese abschließend kurz gegen einen aktuellen Vorwurf, demzufolge diese nicht auf kohärente Weise im Rahmen der rationalen Entscheidungstheorie abgebildet werden können.

- 1 Die Arbeit an dieser Abhandlung erfolgte zunächst und zu einem erheblichen Teil im Rahmen der DFG-finanzierten Kollegforschergruppe *Normenbegründung in Medizinethik und Biopolitik* (Münster: 2010–2018). Wir danken den zahlreichen Kollegen, Fellows, Gästen und Freunden der KFG, mit denen wir unsere Thesen diskutieren durften.
- 2 Gleichberechtigte Autorinnen. Korrespondierende Autorin: Bettina Schöne-Seifert (bseifert@uni-muenster.de)

Alle Inhalte der Zeitschrift für Praktische Philosophie sind lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.



Schlagwörter: Aggregation, Anzahl, Taurek, Wohlergehen, Konsequentialismus

Abstract: This paper addresses the so-called Taurek debate on whether or not to save the greater number of victims in rescue conflicts. In this controversy we take a consequentialist and aggregationist pro-numbers position and defend it against various objections. In particular, we consider it to be compatible with the principle of equal concern. Given that the pro-numbers position hinges to a significant extent on the acceptance of the person-neutral value of personal well-being, we offer a coherentist justification for this value claim. Systematically though, we argue that neither pure welfare aggregationism nor its strict rejection are convincing. Rather, rejoining the two ethical dimensions of individual claims and collective well-being requires a hybrid position. Identifying three possible ways of constructing such a position, we briefly defend them against a recent version of the charge that they cannot be coherently expressed in a rational choice framework.

Keywords: aggregation, numbers, Taurek, welfare, consequentialism

1 Einleitung

1.1 Die Anzahl-Debatte

Menschen aus großer Not zu retten, wo immer dies möglich und zumutbar erscheint, ist ein Gebot aller plausiblen Moraltheorien. Nun gibt es aber Situationen, in denen es aus praktischen Gründen unmöglich ist, von zwei unterschiedlich großen Gruppen beide zu retten. Beispielhaft: Man kann mit einem Rettungsschiff entweder zehn auf einer Insel Gestrandete oder stattdessen hundert Schiffbrüchige auf einer anderen Insel bergen, nicht aber alle zusammen. Wäre es in solchen Fällen moralisch richtig, sich jeweils für die Rettung der größeren Gruppe zu entscheiden? Hierüber wird in der von Philippa Foot angestoßenen (Foot 1985) und von John Taurek in seinem berühmten Aufsatz *Should the Numbers Count?* (Taurek 1977) fortgeführten Anzahl-Debatte anhaltend kontrovers diskutiert. Foot wie Taurek weisen das Argument entschieden zurück, es sei im Ergebnis besser, wenn die größere Anzahl überlebe. Dieselbe Auffassung hat hierzulande vor allem Weyma Lübke in zahlreichen Aufsätzen und einer kürzlich erschienenen Monographie vertreten (Lübke 2005, 2008, 2015 sowie 2016).³

³ Anti-Anzahl-Positionen vertreten in Deutschland zudem Hevelke/Nida-Rümelin 2015, Henning 2016 und Meyer 2014.

Wir hingegen werden für Taurek-Fälle eine Pro-Anzahl-Position⁴ verteidigen, nach der die Rettung der größeren Anzahl moralisch richtig ist, weil sie das bessere Ergebnis realisiert und dabei nicht gegen andere Pflichten, insbesondere das Gleichachtungsgebot, verstößt. Des Weiteren argumentieren wir, dass diese Position ihre Vertreter mitnichten darauf festlegt, moralisches Handeln durchgängig und direkt in den Dienst der Mehrung interpersonell aggregierten menschlichen Wohlergehens zu stellen. Zwischen dieser Skylla eines solchen ‚starken Welfarismus‘ und der Charybdis einer rein personenbezogenen und antiaggregationistischen Ethikauffassung scheint uns vielmehr ein Hybridansatz der plausibelste Weg. Wir legen dar, dass es hierfür auf der Landkarte der Theoriekonstruktion grundsätzlich drei Optionen gibt, und widersprechen Lübbes Einwand, diese scheiterten bereits an ihrer Unvereinbarkeit mit Grundpostulaten der rationalen Entscheidungstheorie. Als systematische Einsicht versuchen wir also im Ausgang der Taurek-Debatte darzulegen: Ein plausibler schwacher Welfarismus (im Folgenden: Welfarismus^{min}), der die Mehrung menschlichen Wohlergehens als moralischen *Pro-tanto*-Grund⁵ – zum Beispiel für Hilfeleistungen – versteht, eröffnet ein Spektrum ethischer Positionen, die vom klassischen Utilitarismus z. T. weit entfernt liegen.

In *reinen* Taurek-Fällen geht es um die Wahl zwischen zwei Rettungsoptionen, die sich einzig in der Anzahl der zu Rettenden unterscheiden. Im echten Leben (etwa den Priorisierungsfragen der Medizin) wie auch in etlichen paradigmatischen Problemfällen der philosophischen Ethik (etwa den sogenannten Trolley-Fällen) sind Rettungs- oder Hilfskonflikte hingegen oft komplexer. Die alternativen Optionen können sich in zusätzlichen Aspekten voneinander unterscheiden – etwa in den Handlungstypen (Tun versus Unterlassen) und den mit diesen einhergehenden Pflichten, in den erwartbaren Nutzenpotentialen oder den Ausgangszuständen der Opfer.⁶ Aber sobald es dabei *auch* um unterschiedlich viele Betroffene geht, ist die Anzahl-Kontro-

4 Die Bezeichnungen *Anti-* und *Pro-Numbers-Position* stammen von Kagan 1988, 25f.

5 Meint: kann durch Gegengründe ‚ausgestochen‘ werden.

6 Bei Rettungskonflikten können sich die Alternativen auch noch in folgenden Aspekten unterscheiden: jetzt vs. später; konkrete vs. statistische Opfer; existierende vs. nicht existierende Opfer; unterschiedliche Absprachen, Verdienste oder Gefährdungsrisiken. Zur Kategorisierung möglicher Konfliktfälle vgl. Schöne-Seifert 2008.

verse problemlogisch beteiligt. Daher gehen wir – ebenso wie Taurek, Lübbe, Meyer und andere Autoren – um der Problemzuspitzung willen von Konfliktfällen aus, in denen es unter sonst identischen Randbedingungen ‚nur‘ um die tragische Entscheidung *hic et nunc* zwischen der Rettung einer kleineren und der Rettung einer anderen, größeren Personengruppe geht.

1.2 Begriffliche Präliminarien

Für unsere nachfolgenden Überlegungen sind zwei gängige begriffliche Unterscheidungen wichtig: (i) zwischen moralischen und evaluativen Urteilen und (ii) bei letztgenannten noch einmal zwischen personenrelativen und personenneutralen Urteilen. Moralische Urteile – üblicherweise die Prädikate ‚richtig‘ und ‚falsch‘ verwendend – verstehen wir im Folgenden als Handlungsbewertungen unter moralischen Gesichtspunkten, die auch als Sollens-, Erlaubnis- oder Verbotsregeln (moralische Normen) formuliert werden können. Evaluative Urteile – üblicherweise die Wertprädikate ‚gut‘ und ‚schlecht‘ verwendend – verstehen wir als Aussagen über den Wert von Dingen, Ereignissen oder Zuständen.

Bei den evaluativen Urteilen lassen sich noch einmal, um eine etablierte begriffliche Differenzierung aufzugreifen, personenrelative und personenneutrale Werte voneinander unterscheiden.⁷ Nehmen wir die Lebensrettungen in Taurek-Fällen: Sie sind oder wären unter den hier anzunehmenden ‚normalen‘ Umständen unstrittig gut *für* die jeweils Geretteten, indem sie einen Beitrag zu deren Wohlergehen leisten; strittig ist jedoch, ob Lebensrettungen *zusätzlich* auch personenneutral, also die Betroffenen-Perspektive transzendierend, gut sind. Solch ein personenneutraler Wert (in der Debatte oft gleichbedeutend verwendet mit *absolutem* Wert oder Wert *simpliciter*) kann sehr unterschiedlichen Phänomenen zugeschrieben und entsprechend kontrovers diskutiert werden. Manche Kandidaten für personenneutrale Werte, etwa Artenvielfalt oder Wahrheit, haben inhaltlich nicht zwingend mit den Interessen von Personen zu tun. Bei menschlichem Wohlergehen, dessen personenneutralen Wert Welfaristen^{min} postulieren und befördern wollen, ist das offensichtlich anders: Es kann ausschließlich *an* menschlichen Subjekten realisiert werden und ist für diese unstrittig wertvoll. Strittig

7 Parfit, der in *Reasons and Persons* (1984) als Erster versucht hat, die Bedeutung dieser Unterscheidung in der Ethik systematisch auszuloten, hat dafür die Begriffe „person-affecting“ (ebd. 370ff.) versus „impersonal“ geprägt.

ist hingegen, ob seine Realisierung darüber hinaus einen von der Betroffenenperspektive unabhängigen Zusatzwert hat.

Foots/Taureks Ausgangsfall verlangt zu entscheiden, ob ein knappes Medikament zur Rettung von David eingesetzt werden soll oder aber zur Rettung von fünf anderen Personen, die dafür nur je ein Fünftel der verfügbaren Gesamtmenge benötigen würden (Taurek 1977, 294). Es ist, wie gesagt, unstrittig, dass hier personenrelative Werte im Spiel sind. So wäre die Rettung Davids besser für ihn, die Alternative hingegen besser für jeden einzelnen seiner fünf Konkurrenten. Für niemanden aber wäre die fünffache Rettung von fünffachem persönlichem Nutzen; diesen Punkt bestreitet niemand. Wer hier dennoch das Mehr-Überlebende-sind-besser-Urteil fällt, kann also nur meinen, es sei personenneutral besser, wenn die Gruppe gerettet wird. Dieses Urteil lässt sich, so meinen wir, auf drei Ebenen⁸ verteidigen, auf die wir im Folgenden eingehen. Es sind dies die Ebenen der Werttheorie (Abschnitt 2), der moralischen Gründe (Abschnitt 3) sowie der Vereinbarkeit mit personenrelativen Normen (Abschnitt 4).

2 Das evaluative Mehr-Überlebende-sind-besser-Urteil

Die Welfarismus^{min}-These, derzufolge die interpersonell betrachtete Mehrung kollektiven menschlichen Wohlergehens ein *Pro-tanto*-Grund für moralisch richtiges Handeln ist, basiert auf zwei axiologischen Annahmen: nämlich (a) dass Wohlergehen über den personenrelativen Wert hinaus auch einen personenneutralen Wert hat und (b) dass man diesen unter Umständen interpersonell aufsummieren kann. Um diese beiden Teilthesen geht es im Folgenden – und damit noch nicht um moralische Gründe.⁹

2.1 Werttheoretische Plausibilisierungen

Wer ein Werturteil vertritt – so die vorherrschende und überzeugende, wenn auch einigermaßen triviale Auffassung –, hält es subjektiv für begründet, dass geeignete Adressaten gegenüber den als wertvoll ausgezeichneten

8 Bei dieser Unterteilung orientieren wir uns z. T. an Kirsten Meyer, die Einwände gegen das personenneutrale Besser-als-Urteil in „werttheoretische“ und „direkte moralische“ Einwände einteilt (Meyer 2014, 19).

9 Die Fragen, (i) wie Wohlergehen inhaltlich ausbuchstabiert wird, (ii) ob es maximiert oder nur befördert werden soll und (iii) ob es durch andere Werte ergänzt oder durch ethische Prinzipien beschränkt werden soll, sind dabei zunächst gleichgültig.

Objekten eine positive Haltung (*pro-attitude*) einnehmen sollten. In diesem Sinne sind alle Werturteile normativ imprägniert. Dabei bilden Werturteile, die im oben erklärten Sinne personenneutral, also *simpliciter* gemeint sind, eine Sonderklasse von Werturteilen. Normalerweise nämlich werden evaluative Aussagen mit Bezug auf die Interessen Betroffener formuliert (gut für David) oder aber mit Bezug auf verständliche Bewertungsstandards (gut als Therapie). Auch wenn solche Bezugnahmen oft implizit sind, charakterisieren sie den Standardfall des Bewertens. Wie lassen sich personenneutrale Werturteile (z. B.: wenn mehr Menschen überleben statt weniger, ist dies ein besserer Zustand) dann überhaupt erklären? Sind sie nicht unverständlich, kategorial falsch oder jedenfalls unplausibel?

Von zentraler Bedeutung ist hierbei zunächst die Frage danach, in welchem Sinn Werte ‚existieren‘. Hier setzen wir, auf den Schultern vieler anderer Werte-Antirealisten, dezidiert voraus, dass Werte nicht vorgefunden und erkannt, sondern von Menschen gemacht, kommuniziert und ausgehandelt werden.¹⁰ Aus dieser Perspektive lässt sich die Behauptung, Werte *simpliciter* gäbe es im Sinne vorfindlicher Entitäten gar nicht, als zutreffend, aber witzlos abtun, weil dies eben für alle Werte gilt: Sie sind als kommunikative Tatsachen Konstrukte.

Auch semantische Unverständlichkeit wird man Werten *simpliciter* wohl kaum vorwerfen können – auch wenn dies gerade in der Taurek-Debatte gelegentlich so formuliert wurde (Lübbe 2008, 85; Meyer 2014, 15, 19).¹¹ Interessanter ist der Einwand, Werte *simpliciter* widersprüchen mit ihrer Bezuglosigkeit den üblichen Prinzipien bei der Konstruktion von Werten und hätten in wertbezogenen kommunikativen Aushandlungsprozessen schon deswegen – vor allen inhaltlichen Überlegungen – keine Überzeugungskraft.¹² Aber nichts spricht grundsätzlich gegen die Überzeugung der

10 Vgl. u. a. Sommer 2016, 13ff., Mackie 1977, 15ff.

11 Für die rein semantische Ebene hat schon Richard Arneson argumentiert, wenn unser sprachliches Armamentarium solche Urteile bisher nicht anböte (was er bestreitet), obwohl sie sinnvoll seien, müsse man die Ausdrucksmöglichkeit für Werte *simpliciter* eben erfinden (Arneson 2010: 733). Gegen ihre semantische Unverständlichkeit spricht auch die weite und umstandslose Verbreitung personenneutraler Urteile.

12 In diesem Sinne hält Geach 1956 Wertvollsein für ein ausschließlich attributiv verwendbares Prädikat. Wenn sich für ein evaluatives Urteil nicht zumindest elliptisch erschließe, *als was* etwas wertvoll sein solle, sei das Urteil sinnlos; vgl. auch Thomson 1997.

Verfechter personenneutraler Werte, alle Menschen hätten jenseits ihrer eigenen Klugheitsinteressen Gründe, bestimmte Zustände zu schätzen bzw. zu bevorzugen, also ihnen gegenüber eine „*disinterested* pro-attitude“ (Wedgwood 2009, 325) einzunehmen. Vertreten wird dies häufig für eine Lebenswelt, in der etwa mehr Lebensfreude realisiert oder weniger Schmerzqual zu ertragen ist als in einer möglichen anderen Welt mit denselben oder mit anderen Menschen.¹³ Die unter Konsequentialisten übliche Redeweise von den zu bewertenden „Weltzuständen“, ihre ethische Meta-Maxime *to make the world a better place* und ihre Bewertungen vom „Standpunkt des Universums“ (Sidgwick 1981, 382) bringen diese Welfarismus^{min}-Position zum Ausdruck. Sie zu teilen oder nicht zu teilen (wobei ihr relatives Gewicht in moralisch relevanten Entscheidungssituationen offenbleiben kann), markiert eine wichtige Grenze in der Ethik.

Eine andere Frage ist, ob hier nicht doch so etwas wie eine kategoriale Unverständlichkeit geltend gemacht werden kann, weil es für das Gutsein der Welt als Wertträger keinerlei übliche oder verständliche Standards gibt. Welfaristen^{min} würden dem aber entgegen, dass die Rede von „Weltzuständen“ oder bescheidener von „States of Affairs“ ihnen lediglich als etwas irreführende Metaphern¹⁴ für personenneutrale Werturteile dienen, ohne diesen etwas hinzuzufügen. So betrachtet sind Urteile *simpliciter* in der Tat besondere Werturteile.

Personenneutrale Werturteile können sich auf Aspekte beziehen, die potentiell in Zusammenhang mit moralischen Urteilen stehen. Ein solches Urteil wäre etwa: „Ein Hurrikan mit Todesopfern ist schlimm“ (Arneson 2010, 732). Moralisch irrelevant bleibt dieses Urteil für verzweifelte Beobachter

13 Vgl. Thomas Nagel 1986, 160f.: „The pain can be detached in thought from the fact that it is mine without losing any of its dreadfulness [...] suffering is a *bad thing, period*, and not just for the sufferer. [...] ,This experience ought not go on, *whoever* is having it“ (erste Kursivierung hinzugefügt).

14 So auch Parfit: „When such Consequentialists [like Sidgwick] make claims about how it would be best for things to go, they are using the word ‚best‘ in the impartial-reason-implying sense. Since Williams does not use or *understand* this sense of ‚best‘, he assumes that Consequentialists use ‚best‘ in what he calls the ‚absolute‘ sense [...]. This use of ‚best‘, Williams assumes, mistakenly implies that some things *matter to the Cosmos, or Universe*.“ (Parfit 2011, Bd. II, 443, Kursivierung hinzugefügt). Parfit bezieht sich hier auf Williams 1985, 105ff. Irreführend mag die Metapher sein, weil sie nach anmaßender Omnipotenz klingt. Auch mag sie fälschlicherweise suggerieren, man schulde primär ‚der Welt‘ etwas und nicht den in ihr lebenden Personen.

nach dem Unglück; moralisch relevant (im Sinne von *Pro-tanto*-Gründen) wird es für Rettungsteams, die durch ihr Handeln in den Verlauf der Dinge eingreifen können. Diese potentielle Unabhängigkeit der Werturteile von konkreten moralischen Sollens-Urteilen bedeutet, dass Werturteile – seien sie personenrelativ oder -neutral – von moralischen Urteilen verschieden sind und daher prinzipiell auch eine Begründungsfunktion für diese übernehmen können. Ob und wie sie diese Funktion auf einleuchtende Weise übernehmen können, wird damit zu einer inhaltlichen Frage, die nicht auf der Ebene axiologischer Begriffslogik abgehandelt werden kann. Vor diesem Hintergrund wollen wir nachfolgend die prominentesten Einwände gegen die Plausibilität des spezifischen Mehr-Überlebende-sind besser-Urteils zurückweisen.

2.2 Irrtumseinwände

Eine gängige Kritik besteht in der Unterstellung, Vertreter der Mehr-Überlebende-sind-besser-Position verstünden selber nicht, was sie behaupteten. Zumindes passagenweise scheint Taurek zu meinen, seine Gegner tappten versehentlich in eine von zwei Fallen: Entweder nähmen sie irrtümlich an, es gäbe eine Art Superperson¹⁵ mit einem superpersönlichen Interesse an der Rettung der größeren Anzahl oder sie übersähen einfach den kategorialen Bedeutungsunterschied zwischen personenrelativem und -neutralem Gutsein:

Five individuals each losing his life does not add up to anyone's experiencing a loss five times greater than the loss experienced by any one of the five (Taurek 1977, 307).

Beide Unterstellungen sind angesichts der längst selbstaufgeklärten Debatte um die anstehenden Fragen wenig plausibel.¹⁶

Einem interessanteren Irrtumseinwand von Lübbe zufolge sind personenneutrale Besser-als-Urteile über Wohlergehen in bestimmten Fällen als verkappte moralische Urteile über die Vorzugswürdigkeit von Handlungen zu verstehen, die dieses Wohlergehen herbeiführen würden. Wer, so Lübbes

15 Die Behauptung, die Mehr-Überlebende-sind-besser-Position behandle interpersonelle Nutzenabwägungen unberechtigterweise wie intrapersonelle Nutzenabwägungen, entspricht dem prominenten Argument, es werde die Separatheit der Personen vernachlässigt.

16 Vgl. dazu die kluge knappe Zurückweisung durch Norcross 2008, 77–79.

Umdeutungsthese, das Überleben von Person A *und* einer ganzen Gruppe als ‚besser‘ bezeichne als das Überleben von A *oder* der Gruppe, bringe damit zum Ausdruck, dass es richtiger sei, A und die Gruppe zu retten (Lübbe 2015, 105f.). Doch diese Umdeutung hält Lübbe natürlich nur in Pareto-Fällen für plausibel, in denen man A zusätzlich und nicht anstelle der Gruppe retten kann. In Konflikt-Fällen, in denen man A oder die Gruppe retten kann, erscheint es ihr ja gerade nicht geboten, das personenneutrale Bessere herbeizuführen.

Mit der Umdeutungsthese beraubt man sich jedenfalls – wie Lübbe zu Recht konstatiert und für angemessen hält – der Möglichkeit, moralische Urteile über Hilfeleistungen durch personenneutrale Evaluationen zu begründen:

[...] judgments on goodness, period, if we can make sense of them at all, are *expressions of*, not *reasons for* judgments on how to proceed [...] (Lübbe 2008, 76).

Diese Implikation nun ist offenkundig inkompatibel mit dem Welfarismus^{min}-Postulat. Dessen Befürworter wollen sowohl im Pareto-Fall als auch in Konfliktfällen die Rettung der größeren Anzahl mit dem personenneutralen Mehrwert begründen und würden Lübbes Umdeutungs-These als antikonsequentialistische Strategie zurückweisen.¹⁷

2.3 Der Einwand gegen den unparteilichen Beobachter

Schon Taurek erwägt, was Welfarismus^{min}-Befürworter zur Verteidigung personenneutraler Wohlergehensurteile anführen, nämlich dass sie aus „unparteilicher“ bzw. „moralischer Perspektive“ gefällt seien (Taurek 1977, 298, 304). Wie Taurek setzt auch Lübbe in ihrem neuen Buch Unparteilichkeit mit dem moralischen Standpunkt gleich und reserviert diese Instanz ausschließlich für moralische, also handlungsbewertende Urteile. Für evaluative Urteile kann der unparteiische Standpunkt aus ihrer Sicht damit nicht mehr als Begründungsressource angeführt werden:

17 So argumentiert etwa auch Amartya Sen: Wenn wir den Vulkanausbruch in Krakatoa mit seinen zahllosen Toten und Obdachlosen (im Gegensatz zu einem Meteoriteneinschlag im Niemandsland) als eine Tragödie bewerteten, dann nicht mit Blick auf eine hypothetische Handlungsbewertung, sondern als aggregierende personenneutrale Zustandsbewertung (Sen 1979², 463f.).

[...] die Perspektive, von der aus die *goodness* von Zuständen beurteilt wird, [kann] dann [...] nicht als die Perspektive des unparteiischen Beobachters oder als *moral point of view* gedeutet werden (Lübbe 2015, 115).

Auch in unseren Augen lassen sich die axiologischen Thesen, (i) dass Wohlergehen einen personenneutralen Wert hat und (ii) dass dieser sich interpersonell aufsummieren lässt, nicht einfach mit Verweis auf einen rein moralisch verstandenen unparteiischen Standpunkt begründen. Das liegt schon daran, dass das Konzept des moralischen Standpunkts mehrdeutig ist.¹⁸

Welfaristen^{min} können aber darauf verweisen, dass wir unabhängig von moralischen Urteilen vom unparteilichen Standpunkt aus sehr wohl Aggregate menschlichen Wohlergehens bewerten und vergleichen. Solche Urteile sind integraler Teil unserer kollektiven Bewertungspraxis – ob sie nun die Folgen von Hungersnöten, Impfprogrammen oder Arbeitslosigkeit betreffen. Wer eine Flutwelle, die Tausende in den Tod reißt, nicht schlimmer findet als ein winziges Erdbeben mit wenigen (anderen) Toten – weil er diese Bewertung für unverständlich oder falsch hält –, hat sich von geteilten Alltagsbewertungen weit entfernt. Mit diesen wäre schwer vereinbar, dass das Ausmaß des (angemessenen) Mitleids und Entsetzens über Katastrophen von der Anzahl der Umgekommenen oder Leidenden unabhängig sein könnte. Mit der vermeintlichen Geteiltheit und Plausibilität solcher außer-moralisch angestellten personenneutralen Wohlergehensbewertungen vom Standpunkt eines unparteilichen Beobachters verfügen Welfarismus^{min}-Vertreter über ein kohärentistisches Argument auch für deren moralische Bedeutung und Begründungsfunktion (vgl. Abschnitt 3.3).

2.4 Der Degradierungseinwand

Über die bisher diskutierten Bedenken hinaus finden Taurekianer das Mehr-Überlebende-sind-besser-Urteil auch inhaltlich „empörend“ (Taurek 1977, 299, 309: „outrageous“). Wir rekonstruieren in Taureks Kritik ein Degradierungsargument und ein Trade-off-Verbot, von denen er Letzteres aus dem Prinzip der Gleichachtung (*equal concern*) gegenüber Personen ableitet.¹⁹

18 Vgl. Bloomfield 2013, der einen deskriptiven von verschiedenen normativen Moral Points of View unterscheidet.

19 Im Gegensatz zu Taurek selbst wollen wir beide Argumente voneinander tren-

Nach Taureks Degradierungsargument darf man dem Leben von Personen im Gegensatz zu Gegenständen keinen „objektiven“²⁰ und damit über Personengrenzen aggregierbaren Wert beimessen. Vielmehr müsse man sich empathisch ihrer Innenperspektive annähern und das subjektive Wohlergehen und dessen Schutz als den maßgeblichen Wert verstehen. Offenbar liegt hier für Taurek ein Exklusionsverhältnis vor: Wer der Rettung von Personen objektiven Wert zuschreibe, vernachlässige das subjektive Wohl und Wehe der Betroffenen. Wer aber die Innenperspektive für entscheidend halte, habe keine ‚Währung‘, in der sich eine Gesamtgröße aggregieren lasse. Im ersten Fall würden Personen unzulässig degradiert, im zweiten Fall ließe sich das Besser-als-Urteil nicht begründen.

Kirsten Meyer rezipiert in einem neueren Aufsatz dieses Taurek’sche Degradierungsargument wie folgt:

Taurek formuliert hier eine normative Kritik. Er meint, man *solle* Menschen nicht wie Objekte ansehen, deren Wert sich aggregieren lässt. [...] Er artikuliert Bedenken gegenüber einer moralisch unangemessenen Behandlung von Personen in der Verkennung ihres individuellen moralischen Status, die dem Utilitarismus unterstellt wird (Meyer 2014, 20f.).

Das auch von Meyer nicht in Frage gestellte Junktim zwischen einer Aggregation personenneutral bewerteten Wohlergehens von Menschen und deren Degradierung zum „Objekt“ mag auf der Annahme basieren, die subjektive und die personenneutrale Wertschätzung menschlichen Wohlergehens schlossen einander aus. Im Gegensatz dazu vertreten Welfaristen^{min}, wie oben ausgeführt, gewissermaßen eine Doppelwertung menschlichen Wohlergehens. Dabei hängt ihre personenneutrale Wertschätzung geretteter Menschenleben gerade davon ab, dass es – anders etwa als bei Zombies – um Wesen geht, für welche ihre Rettung einen existentiellen Wert bedeutet.

nen und hier zunächst das erste näher betrachten, während das zweite in Abschnitt 3.2 diskutiert wird.

20 Taurek 1977, 307: „It is not my way to think of them as each having a certain *objective* value [...] If it were not for the fact that these objects were creatures much like me, for whom what happens to them is of great importance, I doubt that I would take much interest in their preservation. [...] It is the loss for the individual *that matters to me*, not the loss of the individual“ (Kursivierung hinzugefügt).

Personen werden hier also keineswegs degradiert. Dass das Überleben von Menschen aus übergeordneter Sicht erheblich wichtiger ist als das Erhalten kostbarer Vasen, hängt vielmehr gerade an der Berücksichtigung der besonderen Innenperspektive der Betroffenen.

Nun kann man dieser Argumentation folgen und personenneutrales Bewerten von Menschenleben für legitim halten, komparative Mehr-Überlebende-sind-besser-Urteile aber dennoch ablehnen – nämlich mit dem kantischen Postulat, jedes einzelne Menschenleben habe unendlichen Wert. Aber auch diese Position würde verbieten, den opferreichen Vulkanausbruch evaluativ schlimmer zu finden als den Blitzeinschlag, der ein Menschenleben kostet. Denn der Wert der vielen Vulkan-Opfer und der Wert des einen Blitz-Opfers wären ja quasi beide unendlich groß und beide Ereignisfolgen damit gleich schlimm. Auch diese Position verabschiedet sich also von unserer geteilten Bewertungspraxis.

Unsere bisherigen Überlegungen zusammenfassend, ist die taurekianische Kritik an personenneutralen Wohlergehensurteilen als solchen nicht plausibel zu machen: weder semantisch noch durch den Nachweis von Irrtümern, Erklärungslücken oder der impliziten Degradierung von Menschen.²¹ In der Frage freilich, ob aggregierter personenneutraler Mehrwert moralisch relevant sein soll, ist damit noch nichts entschieden. Darum wird es im Folgenden gehen.

3 Mehr-Überlebende-sind-besser-Urteile als moralische Gründe

3.1 *Welfarismus versus moralische Anrechte von Individuen*

Vertreter *rein* welfaristischer Theorien sind bereit, in allen Konfliktfällen Wohlergehen oder personenbezogene Ansprüche Einzelner für ein größeres Kollektivwohl zu opfern. Dieser Vorwurf steht im Zentrum der üblichen Kritik am klassischen Utilitarismus, betrifft aber auch Theorien, die Wohlergehen anders ausbuchstabieren als dieser. Als Alternativen zum reinen Welfarismus lassen sich vier Grundpositionen ausmachen: (i) die reine Anspruchsethik der starken Taurekianer, (ii) eine taurekianische Anspruchsethik, die

21 Wer, so auch Arneson, den verwüstenden Hurrikan Catrina als „simply bad, overall bad, bad all things considered“ bewerte, missbrauche weder die englische Sprache noch sei er begrifflich verwirrt oder auf eine strittige Moraltheorie festgelegt (Arneson 2010, 732).

im Gegensatz zu Taurek ein gewichtetes Losverfahren befürwortet, (iii) eine Anspruchsethik, in der jede zusätzliche Person der größeren Gruppe als *Tie-Breaker* fungiert, und (iv) den von uns vertretenen Welfarismus^{min}.

(i) Starken Taurekianern zufolge dürfen Wohl oder Ansprüche von Personen schon deshalb nie aufgerechnet und gegeneinander ausgespielt werden, weil sonst das Recht der Betroffenen auf Gleichachtung (*equal concern*) verletzt würde (siehe 3.2). Zudem müssen sie sich gegenüber Kritikern dafür verteidigen, dass sie aggregierte Wohlergehensopfer selbst in horrender Größe moralisch irrelevant finden (siehe 3.3). (ii) Die gewichtenden Taurekianer vertreten ein Losverfahren, bei dem etwa Davids Rettungschance nur ein Sechstel statt 50 % wäre – gleichwohl könnte auch hier die größere Gruppe verlieren. Dieser Auffassung sind etwa Jens Timmermann und Kirsten Meyer. (iii) Der *Tie-Breaker*-Position zufolge ist zwar die größere Gruppe zu retten – aber nicht primär deshalb, weil damit mehr Wohlergehen realisiert würde. Vielmehr wird der Rettungsanspruch jeder zusätzlichen Person in der größeren Gruppe als *Tie-Breaker* bei konfligierenden gleichrangigen Ansprüchen verstanden. Diese Ansicht wird etwa von Thomas Scanlon und im deutschsprachigen Raum von Jan Gertken vertreten.

Alle drei Positionen stimmen darin überein, dass moralische *Pro tanto*-Gründe sich direkt auf die Interessen oder Anrechte von Individuen zurückbeziehen müssen – mit anderen Worten vertreten sie das „person-affecting principle“.²² So geht Meyer davon aus, es sei die „Pointe der Kritik am Konsequentialismus“, dass „unsere Pflichten *personenbezogen* sind“ und „sich nicht auf das Hervorbringen besserer Weltzustände beziehen“ (Meyer 2014, 24). Gegen die Suggestivkraft solcher Formulierungen, die einmal mehr nahezu zulegen scheinen, Welfaristen bzw. Konsequentialisten verlören den Bezug zu Personen, lässt sich, wie beschrieben, damit argumentieren, dass personenneutrales aggregiertes Wohlergehen sich natürlich indirekt, nämlich distributiv, vollständig auf Individuen zurückbeziehen lässt. Darüber hinaus aber aggregieren und verrechnen Welfaristen in der Tat das Wohlergehen verschiedener Individuen – ein Schritt, der sich nun nicht mehr personenbezogen rechtfertigen lässt.

An dieser Stelle der Problemanalyse stößt man auf ein Kernstück konsequentialistischer Ethiktheorien, die nämlich Moral primär in den Dienst

22 Vgl. Parfit 2011, 38–42. In der Literatur ist auch vom „principle of personal good“ (z. B. Broome 1991, 165) oder dem „slogan“ (z. B. Temkin 2000, 152) die Rede.

von Werten stellen, die sich unabhängig von moralischen Normen bestimmen und auszeichnen lassen. Meist werden diese Werte in der ethischen Taxonomie als „außermoralische“ oder „nichtmoralische“ Werte bezeichnet (Frankena 1963, Kap. 4; Birnbacher 2003, Kap. 6). Das Credo des herkömmlichen²³ Konsequentialismus wird damit auf die Formel vom begründenden Vorrang des [außermoralisch] Guten vor dem Richtigen gebracht und bringt das Anliegen zum Ausdruck, moralische Normen an Werte rückzubinden, die auch normenunabhängige Relevanz haben, um so die Gefahr „ungeerdeter Deontologie“ (Kitcher 2011, 294, 298) abzuwehren. In dieser Charakterisierung darf allerdings nicht übersehen werden, dass außermoralisch Wertvolles nicht als trivialisierender Gegenbegriff zu innermoralisch Wertvollem missverstanden werden sollte, wie dies in der abwertenden Bezeichnung etwa des Utilitarismus als „reiner Nützlichkeitsethik“ durchscheint. Konsequentialisten machen vielmehr die Beförderung bestimmter Werte, die auch außerhalb der Moral von Bedeutung sind, zur innermoralischen Aufgabe.²⁴

Zudem lässt ein Begründungsprimat des Guten vor dem Richtigen durchaus zu, dass wohlergehensfördernde Regeln ihrerseits ein Eigenleben entwickeln und zu dynamischen Erweiterungen des Wohlergehensbegriffs führen. Beispielhaft kann jemandes Wohl dadurch tangiert werden, dass ihm der Respekt verweigert wird, der hinter dem Einhalten eines Versprechens gesehen wird.

Diesen Überlegungen werden sich reine Anrechte-Ethiker nicht anschließen können. Selbst wenn sie – anders als Taurek, Meyer oder Lübke – die außermoralische Berechtigung personenneutraler Wohlergehensbewertung akzeptierten (siehe oben Abschnitt 2), vertreten sie innerhalb der Moral den absoluten Primat des Einzelnen und damit die moralische Irrelevanz personenneutraler Werte. Wer hiervon abrückt, ist unseres Erachtens

23 Dieses Credo gerät nominell ins Wanken, wenn zu den das Richtige determinierenden Werten der Konsequentialisten etwa auch die Verletzung von Rechten hinzugenommen wird, wie dies im Rahmen des *Consequentializing*-Projekts propagiert wird (u. a. Portmore 2007; Betzler/Schroth 2014 u. a.).

24 In diesem Sinne spricht z. B. Parfit mit Blick auf die Werte (z. B. gerettete Menschenleben), welche durch Hilfspflichten realisiert werden sollen, gegen den oben zitierten Sprachgebrauch von „moral value“ (Parfit 1984, 408). Vgl. auch Kitcher 2011, 311: „Dynamic consequentialism begins with the conception of the good world (or the better world) we have and considers how it might be modified in progressive ways.“

kein reiner Anrechte-Ethiker mehr, sondern nähert sich einer Hybrid-Position an.

3.2 Das Individualanrecht auf Gleichachtung

Ein Individualrecht, das von allen plausiblen Ethiktheorien vertreten wird, ist der Anspruch auf Gleichachtung aller von einer Handlung relevant betroffenen Personen. Dieses Recht kann allerdings auf unterschiedliche Weise ausbuchstabiert werden. Die schwache Lesart ist diejenige des klassischen Utilitarismus, der die Gleichachtung aller betroffenen Personen (nur) im Sinne des Bentham'schen Postulats fordert: *everybody to count for one and nobody for more than one*. Diese Position verbietet also, das Wohlergehen bestimmter Personen weniger wertzuschätzen als dasjenige anderer.

Starke Taurekianer wie Lübbe hingegen vertreten, das Anrecht auf Gleichachtung erfordere in Rettungskonflikten eine weiter reichende Form der Gleichbehandlung. So müssten knappe Rettungsressourcen (i) zu gleichen Teilen vergeben werden, sofern sie teilbar sind, oder – wenn sie wie im Taurek-Fall nicht teilbar sind – (ii) unter Gewährung gleicher Zuteilungschancen oder aber (iii) auf der Grundlage von Regeln, die gleichermaßen im Interesse aller Betroffenen liegen (Lübbe 2015, insbes. Kap. 6; hierzu mehr in 4.1).

Nach unserem Dafürhalten lassen sich für diese starke Lesart zwei Argumente ausmachen: Das kantianische Argument der Preislosigkeit jedes Menschenlebens und die Überzeugung, unsere ethischen Pflichten ‚kleben‘ ausschließlich an *erfüllbaren* Ansprüchen existierender Personen. Beide Argumente laufen auf ein absolutes Aufrechnungsverbot im Kontext ethischer Entscheidungen hinaus. Das kantische Argument (GMS 343) stipuliert, es sei eine zwingende Einsicht der praktischen Vernunft, dass jedem Menschen Würde oder ein Wert in dem Sinne zukomme, dass er nicht gegen materielle Werte aufgewogen werden dürfe und er als Zweck, nicht als bloßes Mittel, behandelt werden müsse. Damit lassen sich geteilte moralische Normen wie etwa das Verbot von Menschenhandel begründen. Ob dies auch für Kant eine Contra-Anzahl-Position in Taurek-Fällen impliziert, ist exegetisch strittig (u. a. Parfit 2011, Bd. 2, 193ff.). Taurekianer jedenfalls hegen an dieser Stelle die fundamentale Überzeugung eines absoluten Aufrechnungsverbots.

Das zweite Argument ist das strukturelle Postulat der starken Taurekianer, alle moralischen Pflichten seien direkt auf erfüllbare individuelle moralische Ansprüche existierender Personen rückführbar. Da in Konfliktfällen nicht alle Rettungsansprüche gleichzeitig erfüllbar seien, müsse ein ander-

weitiger erfüllbarer Anspruch aller (nämlich der Anspruch auf stark verstandene Gleichachtung) determinieren, worin die Pflicht der Retter bestehe.²⁵

Bei genauerer Betrachtung sind, so meinen wir, (i) das Aufrechnungsverbot, (ii) das stark interpretierte Gleichachtungsprinzip und (iii) das Postulat des direkten und erfüllbaren Personen-Bezugs aller moralischen Pflichten keine Überzeugungen, die einander stützen, sondern allesamt Ausdruck derselben fundamentalen Intuition vom absoluten moralischen Primat des Einzelnen. Dem steht bei starken Welfaristen die gegenläufige Intuition vom Primat des Gemeinwohls entgegen. Argumentieren lässt sich in dieser Patt-Situation nur mit den inhaltlichen und strukturellen Folgekosten der einen wie der anderen Auffassung. Das wollen wir im nächsten Abschnitt exemplarisch für die reine Anrechte-Position versuchen.

3.3 Wohlergehensopfer als Problem der starken Gleichachtungsposition

Im Namen des stark interpretierten Gleichachtungsprinzips in Taurek-Fällen eine Münze zu werfen und ggf. die größere Gruppe sterben zu lassen, halten Vertreter der schwachen Interpretation von Gleichachtung für moralisch falsch. Diese Überzeugung speist sich maßgeblich daraus, dass sie eine personenneutrale Bewertung aggregierten Überlebens/Wohlergehens außerhalb moralischer Urteile angemessen finden und es für kohärent halten, sie auch innerhalb der Moral zumindest *pro tanto* zu berücksichtigen.

Eine Möglichkeit, diese Position kohärentistisch zu untermauern, könnte nun darin bestehen, deren positive moralische Implikationen für andere Kontexte aufzuzeigen. Solche Kontexte könnten (i) die sogenannte Zukunftsethik sein, der es um das Wohlergehen zukünftig lebender Menschen geht, und (ii) Rettungskonflikte, in denen es um die Zuteilung asymmetrischer Nutzenpotentiale geht. Beide Problemfelder können wir hier nur knapp und in systematischer Absicht behandeln.

Zu den Gretchenfragen der Zukunftsethik gehört, ob man zulassen dürfe, dass die Menschheit ausstürbe – etwa durch einen freiwilligen kol-

25 Bei Hilfsbedürftigen, die unter Gewährung von Chancengleichheit *nicht* gerettet werden, stellt sich die interessante Frage, ob sie eine entsprechende Duldungspflicht haben. Diese Frage stellt sich nicht nur für Anrechte-Ethiker, sondern auch für Welfaristen mit Blick auf die kleinere nicht gerettete Gruppe. Man kann in beiden Konstellationen auch die schwächere Ansicht vertreten, dass es moralisch lobenswert, aber nicht verpflichtend ist, die eigene Opferung zu dulden.

lektiven Zeugungsverzicht. Hier müssten reine Anrechte-Ethiker affirmativ antworten: Solange die Handlungen, die zu diesem Ergebnis führen, nicht die Anrechte der bereits Existierenden (personenrelativ) tangieren, wären sie zulässig. Dass eine Welt mit (glücklichen) Menschen besser sei als eine menschenleere Welt, müssten sie als evaluativ falsch oder jedenfalls als moralisch irrelevant abtun. Vielen erscheint diese Implikation absurd falsch, auch wenn sie nicht gleich *pro tanto* eine Zeugungspflicht postulieren würden (Birnbacher 1988, 131ff., 202ff.).

Zweitens muss es reinen Anrechte-Ethikern als solches gleichgültig sein, ob glücklichere oder (andere) unglücklichere Nachkommen zur Welt kommen.²⁶ Denn nur wer ein personenneutrales vergleichendes Werturteil über Wohlergehen akzeptiert, kann – unabhängig von Elterninteressen – postulieren, es sei moralisch richtiger, auf die Zeugung eines absehbar mäßig beeinträchtigten Kindes zu verzichten und ‚stattdessen‘ unter günstigeren Umständen ein anderes Kind ohne besagte erwartbare Beeinträchtigung zu zeugen.

Ein ganz anderer, alltagsnäherer Kontext sind Hilfskonflikte mit asymmetrischen Nutzenpotentialen. Niemand wird bestreiten, dass es moralisch geboten ist, im Konfliktfall das Leben von Person A zu retten statt den Schirm von Person B. Dasselbe gilt für Szenarien, in denen etwa As Lebensrettung gegen die Kopfschmerzbehandlung von B steht – aber wohl auch für Fälle, in denen entweder As Leben gerettet oder aber eine Kopfschmerzbehandlung bei tausend anderen Personen erfolgen könnte (kombinierte Anzahl/Nutzen-Fälle).

In der Regel haben Anrechte-Ethiker für alle diese Szenarien die Rettung von A mit einem rein paarweisen personenrelativen Vergleich der potentiellen Nutzen begründet (Otsuka 2004, 414ff.): Weil die A-Hilfeleistung für A bedeutsamer sei als die B-Hilfeleistung für B und auch als die Behandlung für jeden einzelnen der tausend Kopfschmerzpatienten, müsse A gerettet werden. Offenkundig kommt diese Begründung allein mit personenrelativen Pflichten aus. Sie scheint jedoch dazu zu zwingen, A auch dann zu retten, wenn alternativ tausend Patienten vor einer Krankheit geschützt werden könnten, die nach einem Jahr sicher zum Tode führt – in den Augen vieler gewiss ein moralisch falsches Resultat (mehr hierzu in Abschnitt

26 Für diesen Problemkomplex hat vor allem Derek Parfit die Ethik sensibilisiert. Beispielhaft ist (in Anlehnung an Hare 1996, 143f., 157f.) sein vieldiskutiertes Rötel-Szenario (Parfit 1984, 357–361).

4.1). Zudem scheint hinter dem Urteil, die Hilfspflicht gegenüber A sei in allen Fällen größer als die Hilfspflichten gegenüber den Konkurrenten, eben doch eine personenneutrale Bewertung zu stehen, so dass am Ende Bs Kopfschmerz gegen As Leben aufgerechnet wird.

Einen alternativen Ansatz hat Kirsten Meyer in einem früheren Aufsatz dargelegt, mit dem sie versucht, personenneutrale Evaluationen ganz zu umgehen (Meyer 2006). Dazu schlägt sie die Einführung einer fixen Signifikanzschwelle vor, unterhalb derer konkurrierende Hilfspflichten unbeachtet bleiben sollten. Oberhalb der Schwelle müsse hingegen durch Münzwurf entschieden werden (Meyer 2006, 141). Doch abgesehen davon, dass auch das propagierte Signifikanzurteil seiner Natur nach personenneutral wäre, verkennt dieser Vorschlag die Kontextabhängigkeit plausibler Nutzenvergleiche: So ist eine Migränebehandlung im Vergleich zur Behandlung von Nasenbluten signifikant, im Vergleich zu einer Lebensrettung aber nicht. Dies zu ignorieren und stattdessen eine fixe Schwelle einzuführen würde je nach deren Verortung zu moralisch absurden Unterlassungen (keine Pflicht zur Migränetherapie) oder zu moralisch absurden Münzwürfen (Migräne gegen Leben) führen.

Welfaristen nun können in den vorangehend diskutierten Fällen die plausibel erscheinenden Entscheidungen zur Rettung des Lebens statt des Regenschirms oder zur Behandlung der Migräne statt des Nasenblutens kohärent damit begründen, dass auf diese Weise der jeweils größere personenneutrale Wert realisiert werde. In Schwierigkeiten kommen jedoch auch sie – dann nämlich, wenn die Lebensrettung von A dem personenneutralen Aggregat vieler Behandlungen leichterer Krankheiten gegenübersteht, zum Beispiel von tausend Migräne-Patienten. Spätestens hier fordert die geteilte Alltagsethik, auf deren (zugegeben vage) Maßstäbe wir uns im Voranstehenden berufen haben, den Schutz des Individuums vor ausufernder Aufrechterhaltung gegen die Interessen anderer, um den es im Folgeabschnitt gehen wird.

3.4 *Die Verletzung von Individualrechten als Problem des reinen Welfarismus*

Theorien wie der klassische Utilitarismus, welche die schwache Interpretation des Gleichachtungspostulats mit einem ungebremsten Gebot zur Beförderung personenneutral bewerteten Wohlergehens verbinden, würden in Taurek-Fällen verlangen, ohne Weiteres die größere Gruppe zu retten. Sie würden aber auch in kombinierten Nutzen/Numbers-Fällen (wie dem obigen Fall der tausend Migräne-Patienten) verlangen, das größere Nutzen-

aggregat zu realisieren (z. B. Norcross 1997). Und schließlich würden sie dies auch in Fällen für grundsätzlich legitim halten, die etwa das aktive Töten eines Einzelnen zur Rettung mehrerer anderer beinhalten – Fälle, die wir bisher ausgeklammert haben.

Während die Herbeiführung des größeren Nutzenaggregats im Taurek-Fall für viele legitim oder sogar geboten ist, gilt dies nicht für den Fall der tausend Kopfschmerzpatienten oder der aktiven Tötung eines Einzelnen. So steht der Blindheit der Anti-Anzahl-Position für große Wohlergehensopfer die Blindheit des Welfarismus für personenrelative Schutzrechte gegenüber. Doch ehe man sich für Skylla oder Charybdis entscheidet, liegt die Suche nach alternativen Theorieansätzen nahe.

4 Theorie-Alternativen?

Um die Inkaufnahme von (großen) Wohlergehensopfern auf Seiten der Taurekianer und das Negieren von Individualrechten auf Seiten des starken Welfarismus abzufedern, lassen sich unterschiedliche Strategien der Theoriebildung verfolgen. Als plausibel können diese sich aber nur dann erweisen, wenn sie kohärent sind und also auf einleuchtenden Gründen basieren, statt *Ad-hoc*-Lösung eines bestimmten Problems zu sein. Im Folgenden werden wir einige systematische Überlegungen zu den in der Debatte vorgeschlagenen Abfederungs-Strategien anstellen.

4.1 Lübbes Quasi-Kontraktualismus

Schon Taurek hat auf die Möglichkeit faktischer oder hypothetischer Vor-Ab-sprachen über Entscheidungen in Rettungskonflikten hingewiesen. In ihrer jüngsten Monographie hat Weyma Lübbe diesen Vorschlag befürwortet und ausgearbeitet. Die Grundidee ist so einfach wie anfangsplausibel: Wenn es in einem Taurek-Fall für jeden einzelnen Betroffenen *ex ante* gleich wahrscheinlich ist, zur einen oder anderen Gruppe zu gehören, liegt die Vorab-Regelung, im Konfliktfall die größere Zahl zu retten, in jedermanns Interesse. Wie Lübbe eher am Rande konstatiert, wäre diese Lösung unter Umständen auch im klassischen David-Fall geltend zu machen (Lübbe 2015, 240). Entsprechendes gilt für die oben diskutierten Fälle mit asymmetrischen Nutzenpotentialen. Auch hier liegt eine Regel in jedermanns Eigeninteresse, nach der Leben Vorrang vor Regenschirmen oder Kopfschmerzen hat.

Lübbe bezeichnet dieses ergänzende Kriterium gleichachtungskonformer Verteilung in Rettungskonflikten als „kontraktualistisch“ in Anfüh-

rungszeichen (Lübbe 2015, 243), um sich einerseits von der vertragstheoretischen Begründungsfigur der Selbstbindung zu distanzieren, andererseits aber darauf hinzuweisen, in welcher Tradition besagtes Kriterium steht. Trotz ihrer Blindheit gegenüber personenneutralen Wohlergehen können solche Regeln Wohlergehensopfer also gewissermaßen im Nebeneffekt minimieren. Dabei bleibt, möglicher Ergebnis-Konvergenz zum Trotz, die Begründungsdivergenz zwischen „Kontraktualisten“ und Welfaristen^{min} allerdings kategorischer Natur: geteilte *Ex-ante*-Eigeninteressen auf Seiten der ersten gegenüber dem Aufrechnen von Rettungsanstrengungen in tragischen Konfliktfällen auf Seiten der zweiten. Diese Divergenz wird praktisch relevant, sobald es sich um Rettungskonflikte ohne geteilte *Ex-ante*-Interessen handelt. Dies wäre z. B. dann der Fall, wenn einige Personen wissen, dass sie zu einer kleinen Hochrisikogruppe gehören, die in Notlagen mit sehr vielen anderen Bedürftigen konkurrieren würden. Hier scheint Lübbe genötigt, jedem einzelnen Opfer Chancengleichheit zu gewähren, selbst wenn dabei potentiell Tausende ums Leben kämen – ein Faktum, das sie nicht erwähnt.

4.2 *Gezähmter Welfarismus: systematische Optionen und Überlegungen*

Grundsätzlich gibt es drei vieldiskutierte Optionen, eine welfaristische Ethik systematisch mit personengebundenen Anrechten zu hybridisieren:

(i) Man kann die Berücksichtigung individueller Anrechte in das zu befördernde Gute einbauen: Das ist die Idee des sogenannten Konsequentialisierungsprojekts, in dessen Rahmen besagte (und grundsätzlich alle für moralrelevant erachteten) Aspekte aggregierbar gemacht werden sollen.²⁷ Einwände gegen diese Option verweisen auf die Schwierigkeit einer nicht-willkürlichen Gewichtung der einzelnen Werte, auf entscheidungstheoretische Probleme einer kohärenten Präferenzbildung (vgl. 4.3) sowie auf die damit zugestandene Abwägbarkeit personenrelativer Ansprüche. Dieser letzte Punkt wird von Konsequentialisten begrüßt, von reinen Anrechte-Ethikern aber natürlich zurückgewiesen.

(ii) Man kann im Rahmen eines „indirekten Konsequentialismus“ quasi-abwägungsfeste Personenschutz-Regeln einbauen (Hooker 2015, Abschn. 3). Diese werden ihrerseits derivativ damit begründet, dass sie das allgemeine Wohl befördern. Diesen Begründungsprimat des kollektiven

27 Vgl. Nozicks Rechte-Utilitarismus, aber auch die Vorschläge von Broome, Pettit oder Sen zu einem pluralen Konsequentialismus.

Wohlergehens vor dem regelgeschützten Individualanspruch halten reine Anrechte-Ethiker aber natürlich für verfehlt.

(iii) Man kann personenrelative Ansprüche als Randbedingungen (*constraints*) vorordnen. Diese Option konzipiert bestimmte Ansprüche als weder abwägbare noch derivativ – und bleibt daher nun umgekehrt zumindest teilweise dem von Konsequentialisten abgelehnten Anrechte-Rigorismus verhaftet. Abhängig von der inhaltlichen Spezifizierung der personenrelativen Pflichten werden damit kleinere, größere oder auch jedes Wohlergehensopfer in Kauf genommen. So könnte aus dieser Perspektive zwar das Töten von Menschen zur Verteilung ihrer Organe unter allen Umständen verboten sein, nicht aber der präventive Abschuss eines 9/11-Flugzeuges mit ohnehin todgeweihten Insassen.

Auch wenn wir die skizzierten Optionen hier nicht weiter diskutieren können, scheinen uns folgende Einsichten wichtig: Erstens ist die Spannung zwischen kollektivem Wohlergehen und individuellen Anrechten ein Kernproblem aller plausiblen Ethiktheorien, das allerdings nur in bestimmten Kontexten sichtbar wird. Es gilt nach zunehmend verbreiteter Auffassung, diese „beiden Dimensionen der Ethik“ (Glover 2006, 44ff.)²⁸ anzuerkennen und zusammenzubringen. Während die strikten Vorordnungen der beiden Extrempositionen (ungebremster Welfarismus versus absolute personenrelative Ansprüche) unplausibel sind, erweisen sich alle Kompatibilisierungsstrategien ihrerseits als problembehaftet – sind aber, auch in unseren Augen, unumgänglich. Zweitens impliziert die grundsätzliche Anerkennung personenrelativer Abfederungen des Welfarismus keineswegs, dass man in Taurek-Fällen ein starkes Gleichachtungsprinzip befürworten müsste. Und drittens impliziert, umgekehrt, auch die Pro-Anzahl-Position in Taurek-Fällen nicht, dass man sie auch dann befürworten müsste, wenn eingeräumte personenrelative Schutz-Anrechte zu berücksichtigen wären.

4.3 Hybridisierungshindernisse

Alle Hybridisierungsversuche stehen vor der Herausforderung, disparate Theorieelemente zueinander in ein Verhältnis zu setzen. Besonderes Augenmerk wurde diesem Problem in der Taurek-Literatur bislang mit Blick auf Option (i) gewidmet, weil hier Autoren wie Broome die Fairness gegenüber allen Betroffenen als Wert in eine konsequentialistische Axiologie einfügen

28 Ähnlich DeGrazia 2012, 174ff., der zu einem „[...] hybrid view with both individual-affecting and impersonal components“ rät (184).

wollen (Broome 1999). Mit der so entstehenden Komplexität der Ergebnisbewertung liegt es nahe, die resultierenden Urteile den formalen Konsistenzanforderungen der Rational-Choice-Theorie zu unterwerfen. Zu deren klassischen Forderungen gehört, dass für bewertungsrelevant gehaltene (Teil-)Aspekte eines Handlungsergebnisses immer einen konstanten additiven Beitrag zu dessen Gesamtwert leisten müssten.²⁹ Diese vieldiskutierte Separabilitätsforderung liefe für Moralurteile darauf hinaus, dass ein bestimmter moralisch relevanter (Teil-)Wert – beispielsweise der Wert, den die Rettung einer konkreten Person P hat – kontextunabhängig immer gleich groß sein müsste.³⁰ Er wäre etwa unabhängig von der Vorgeschichte, den Handlungsalternativen oder der Fairness bei der Zuteilung der Rettungs-Ressource zu bestimmen.

Doch wenn man, beispielhaft, bei einem Losverfahren L zwischen zwei Personen die Fairness des Verfahrens als einen Teilwert berücksichtigen möchte, zeigt sich, dass diese Fairness nur abhängig davon bestimmbar ist, ob der Ausgang L-1 des Losverfahrens anders wäre als L-2 (so dass also eine echte Lotterie stattfände). Diese formale Komplikation sieht die klassische Entscheidungstheorie nicht vor. Lübbe, die dem Separabilitätseinwand gegen hybride Positionen des Typs (i) große Aufmerksamkeit und Teile ihrer Monographie widmet (Lübbe 2015, insbes. Kap 5), sieht darin einen Inkonsistenzbeweis, der ihre inhaltliche Zurückweisung des Welfarismus^{min}-Postulats noch ergänzt.³¹

Doch diese Schlussfolgerung erscheint – nicht nur uns – vorschnell. Im Verhältnis zwischen rationaler Entscheidungstheorie und moralischer Analyse muss doch wohl die Frage vorrangig sein, was moralisch wichtig ist, und danach müssen wir unsere Vorstellungen und Modelle für moralisches, rationales Entscheiden aufbauen. Ähnlich sehen diesen Umstand auch

29 In manchen Kontexten wird in diesem Zusammenhang auch vom Sure-Thing-Prinzip gesprochen, vgl. Savage 1972, 21ff.

30 Vermutlich kann man Lübbe auch noch weitere Separabilitätseinwände zuschreiben, vgl. Dufner/Schöne-Seifert 2016.

31 Sollten die eingangs diskutierten Einwände gegen das Welfarismus^{min}-Postulat überzeugen – wovon zumindest Lübbe und Meyer auszugehen scheinen –, so wäre dieser zusätzliche Einwand eigentlich gar nicht notwendig. Denn eigentlich müssten dann auch alle hybriden Positionen, die dem personenneutralen Guten zumindest eine gewisse moralische Bedeutung zuschreiben, obsolet sein.

Richard Bradley und Ori Stefánsson, die in ihren Arbeiten eine alternative Entscheidungstheorie vorschlagen (Bradley/Stefánsson 2015; Stefánsson 2015). Sie soll die modale Natur moralischer Urteile abbilden können, also deren mögliche Abhängigkeit von kontrafaktischen Handlungsergebnissen (wie im obigen Lotterie-Beispiel). Der Versuch entscheidungstheoretische Modelle zu erstellen, die Fairness-Intuitionen abbilden und dabei dem Vorwurf undurchdringlicher Interdependenzen zwischen Fairness und anderen Werten entgehen, kann also keineswegs als abgeschlossen gelten. Ähnliches gilt für den Einwand, die Hybridisierungsposition (i) werde sich als ein Fass ohne Boden entpuppen, indem sie potentiell indefinit feinkörniger werdende Ergebnisbeschreibungen mit immer noch mehr Bewertungsaspekten als den zentralen Ausweg aus Problemen verfolge.³² Auch hier muss die moralische Bewertung inhaltliche Maßstäbe setzen, statt sich ans Gängelband einer zunächst an Vereinfachungen modellierten Entscheidungstheorie legen zu lassen.

Die Einsicht aus diesen Überlegungen gilt keineswegs nur für die Hybridisierungsoption (i), also eine Erweiterung der Wertlehre etwa um Fairness-Aspekte.³³ Auch die beiden anderen skizzierten Hybridisierungsalternativen – indirekter Konsequentialismus oder die Einführung einschränkender Randbedingungen – zwingen zu komplexeren Kontextualisierungen der moralischen Bewertungen, als sie einfachen Algorithmen entnommen werden könnten. Das aber scheint der Preis für jede Theorie zu sein, die den echten Problemen moralischen Entscheidens gerecht zu werden sucht.

5 Fazit

Moralische Kontroversen darüber, ob man in Taurek-Fällen die größere Zahl retten oder aber allen Betroffenen gleiche Rettungschancen einräumen soll, erwachsen aus fundamentalen Divergenzen über Fragen der Normenbe-

32 Wie Broome es formuliert: „So, the worry is, [...]. The [separability] principle can only be rescued by this device [finer individuation] at the cost of draining it of content“ (Broome 1991, 99). Dem meint er jedoch begegnen zu können: „Our principle for individuating outcomes has to be this: take one outcome as different from another if and only if it is rational to have a preference between them“ (Broome 1991, 108).

33 Dies gilt auch für Versuche, die Axiologie auf indirekte Weise um bestimmte Fairness-Aspekte zu bereichern, wie etwa im Prioritarismus, der Wohlergehen für die Schlechtergestellten Vorrang einräumt.

gründung. Der Disput zwischen Vertretern der Pro- und der Anti-Anzahl-Position entzündet sich an der Frage, ob das personenneutrale Werturteil, es sei besser, wenn die größere Zahl überlebe, ein akzeptabler *Pro-tanto*-Grund für die anstehende moralische Entscheidung ist. Unsere Analyse rechtfertigt eine Bejahung dieser Frage, indem sie die Verständlichkeit und evaluative Plausibilität solcher Urteile verteidigt. Als entscheidenden Einwand identifiziert sie die Grundprämisse von Anrechte-Ethikern, dass sich sämtliche moralische Pflichten direkt auf individuelle Ansprüche von Personen zurückführen lassen.³⁴ Diese These steht im Widerspruch dazu, dass sich etliche geteilte moralische Urteile – etwa über Rettungskonflikte mit asymmetrischen Nutzenpotentialen – am einfachsten über personenneutrale Werturteile begründen lassen. Zudem verfügt diese Position über keinerlei theoretische Ressource, um unbegrenzt große Wohlergehensopfer zuverlässig zu verhindern (Alexander 2008). Daran ändert auch eine quasi-kontraktualistische Abfederung nichts.

Ohne Frage muss jede plausible Moraltheorie der Mehrung personenneutral bewerteten Wohlergehens Grenzen setzen, indem sie die moralischen Ansprüche von Individuen schützt. Ein Welfarismus^{min}, der die Mehrung personenneutralen Wohlergehens lediglich als *Pro-tanto*-Grund für Handlungspflichten sieht, ist hierfür eine geeignete grundlegende Werttheorie. Die verschiedenen Hybridisierungsstrategien, die sich hier anbieten, sind ebenso Gegenstand anhaltender Kontroversen wie Fragen der Reichweite und Absolutheit moralischer Individualansprüche. Die generelle Anerkennung von Individualrechten impliziert aber keineswegs die spezifische Pflicht, in Taurek-Fällen das Wohlergehen vieler ebenso zu behandeln wie das Wohlergehen eines Einzelnen.³⁵

34 Meyer 2014, 24: „Doch wenn es nun gerade die Pointe der Kritik am Konsequentialismus ist, dass unsere Pflichten *personenbezogen* sind (und sich nicht auf das Hervorbringen besserer Weltzustände beziehen), dann muss dies auch für die hier einschlägigen Gründe gelten.“

35 Geltendes Recht, insbesondere in Gestalt der Verfassungsrechtsprechung (BVerfG 2006), geht zum Teil von einer absoluten Vorordnung bestimmter Individualrechte aus (in 9/11-Fällen: das Recht, nicht getötet zu werden). Manche Moraltheorien würden eine solche Vorordnung ebenfalls begrüßen. Moraltheorien, die keine absoluten Vorordnungen dieser Art zulassen möchten, können diese auf rechtspolitischer Ebene gleichwohl für vertretbar halten. So kann man sehr wohl den Abschuss von 9/11-Flugzeugen aufgrund der dabei vollzogenen Individualrechtsverletzung für moralisch falsch halten und

Literatur

- Arneson, Richard 2010: Good Period, in: *Analysis* 70, 731–744.
- Alexander, Larry 2008: Scalar Properties, Binary Judgments, in: *Journal of Applied Philosophy* 25, 85–104.
- Betzler, Monika/Schroth, Jörg 2014: Konsequentialisierung. Königsweg oder Sackgasse für den Konsequentialismus?, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 68, 279–304.
- Birnbacher, Dieter 1988: *Verantwortung für zukünftige Generationen*, Stuttgart.
- Birnbacher, Dieter 2003: *Analytische Einführung in die Ethik*, Berlin.
- Bloomfield, Paul 2013: Moral Point of View, in: *The International Encyclopedia of Ethics*, Hugh LaFollette (Hg.), Malden, MA, 3389–3395.
- Bradley, Richard/Stefánsson, Ori H. 2015: Counterfactual Desirability, in: *British Journal for the Philosophy of Science*, Online-First DOI 10.1093/bjps/axv023.
- Broome, John 1991: *Weighing Goods*, Oxford.
- Broome, John 1999: Goodness is Reducible to Betterness. The Evil of Death is the Value of Life, in: *Ethics out of Economics*, Cambridge, 162–173.
- Bundesverfassungsgericht, Urteil vom 15. Februar 2006, Az 1 BvR 375/05, Volltext.
- DeGrazia, David 2012: *Creation Ethics. Reproduction, Genetics, and the Quality of Life*, Oxford.
- Dufner, Annette/Schöne-Seifert, Bettina 2016: Weyma Lübbe: Nonaggregationismus, in: *Ethical Theory and Moral Practice*, Online-First DOI 10.1007/s10677-016-9743-4.
- Foot, Philippa 1985: Utilitarianism and the Virtues, in: *Mind* 94, 196–209.
- Frankena, William 1963: *Ethics*. Englewood Cliffs, N. J.
- Geach, Peter 1956: Good and Evil, in: *Analysis* 17, 33–42.
- Gertken, Jan 2016: Aggregation für Nonkonsequentialisten, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 70, 269–274.
- Glover, Jonathan 2006. *Choosing Children: Genes, Disability, and Design*, Oxford.
- Hare, Richard 1996: *Essays on Bioethics*, Oxford.
- Henning, Tim 2016: Verteilungskonflikte, Gleichachtung und Zufallsverfahren, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 70, 262–268.
- Hevelke, Alexander/Nida-Rümelin, Julian 2015: Selbstfahrende Autos und Trolley-Probleme. Zum Aufrechnen von Menschenleben im Falle unausweichlicher Unfälle, in: *Jahrbuch für Wissenschaft und Ethik* 19, 5–23.

zugleich in Taurek-Fällen das Überleben der größeren Anzahl als moralisch richtig erachten.

- Hooker, Brad 2015: Rule Consequentialism, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2016 Edition), Edward N. Zalta (Hg.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/consequentialism-rule/>>.
- Kagan, Shelly 1988: The Additive Fallacy, in: *Ethics* 99, 5–31.
- Kitcher, Philip 2011: *The Ethical Project*, Cambridge, MA.
- Lübbe, Weyma 2005: Das Problem der Gleichheit in der „Numbers“-Debatte, in: *Gleichheit und Gerechtigkeit in der modernen Medizin*, O. Rauprich, G. Marckmann, J. Vollmann (Hg.), Paderborn, 105–125.
- Lübbe, Weyma 2008: Taurek's No Worse Claim, in: *Philosophy and Public Affairs* 36, 69–85.
- Lübbe, Weyma 2015: *Nonaggregationismus. Grundlagen der Allokationsethik*. Münster.
- Lübbe, Weyma 2016: Précis zu Nonaggregationismus. Grundlagen der Allokationsethik, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 70, 257–261.
- Mackie, John Leslie 1977: The Subjectivity of Values, in: *Inventing Right and Wrong*, London, 15–49.
- Meyer, Kirsten 2006: How to Be Consistent without Saving the Greater Number, in: *Philosophy and Public Affairs* 34, 136–146.
- Meyer, Kirsten 2014: Was spricht gegen interpersonelle Aggregation?, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 68, 7–30.
- Nagel, Thomas 1986: *The View from Nowhere*, Oxford.
- Norcross, Alastair 1997: Comparing Harms. Headaches and Human Lives, in: *Philosophy and Public Affairs* 26, 135–167.
- Norcross, Alastair 2008: Two Dogmas of Deontology. Aggregation, Rights, and the Separateness of Persons, in: *Social Philosophy and Policy* 26, 76–95.
- Otsuka, Michael 2004: Skepticism about Saving the Greater Number, in: *Philosophy and Public Affairs* 32, 413–426.
- Parfit, Derek 1984: *Reasons and Persons*, Oxford.
- Parfit, Derek 2011: *On What Matters*, 2 Bd., Oxford.
- Portmore, Douglas 2007: Consequentializing Moral Theories, in: *Pacific Philosophical Quarterly* 88, 39–73.
- Pettit, Philip 1997: The Consequentialist Perspective, in: *Three Methods of Ethics*, M. W. Baron, P. Pettit, M. Slote (Hg.), Malden MA, 92–174.
- Savage, Leonard 1972: *The Foundations of Statistics*, rev. ed., New York.
- Sen, Amartya 1979: *Collective Choice and Social Welfare*, Amsterdam.
- Sen, Amartya 1979²: Utilitarianism and Welfarism, in: *Journal of Philosophy* 126: 463–489.

-
- Schöne-Seifert, Bettina, 2008: Bioethik mit oder ohne Theorie?, in: *Philosophie: Grundlagen und Anwendungen. Hauptvorträge und ausgewählte Kolloquiumsbeiträge zu GAP.6*, A. Beckermann, H. Tetens, S. Walter (Hg.), Paderborn, 67–98.
- Sidgwick, Henry 1981: *The Methods of Ethics*, 7. Aufl. (1907), Indianapolis.
- Sommer, Andreas Urs. 2016. *Werte. Warum man sie braucht, obwohl es sie nicht gibt*, Stuttgart.
- Stefánsson, Ori H. 2015: Fair Chance and Modal Consequentialism, in: *Economics and Philosophy* 31, 371–395.
- Taurek, John 1977: Should the Numbers Count?, in: *Philosophy and Public Affairs* 6, 293–316.
- Temkin, Larry 2000: Equality, Priority, and the Levelling Down Objection, in: *The Ideal of Equality*, M. Clayton, A. Williams (Hg.), New York, 126–161.
- Thomson, Judith J. 1997: The Right and the Good, in: *Journal of Philosophy* 94, 273–298.
- Wedgwood, Ralph 2009: Intrinsic Values and Reasons for Action, in: *Metaethics*, 321–342.
- Williams, Bernard 1985: *Ethics and the Limits of Philosophy*, London.

Wider das Primat des zweckrationalen Denkens: Eine Kritik am menschenunwürdigen Umgang mit sich selbst und anderen

Against the primacy of functional rationality: A Critique of the unworthy treatment of oneself and others

VERONIKA HILZENS AUER, MÜNCHEN & KARIN HUTFLÖTZ, MÜNCHEN

Zusammenfassung: Seit geraumer Zeit gilt das Primat zweckrationalen Denkens als prägend innerhalb der westlichen Gesellschaften und es wird vor seinen Folgen im Kontext sozialen Handelns gewarnt. In der Diskussion wird oftmals die Frage nach den Gründen für diese Entwicklung zu Gunsten einer Skizze der Folgen vernachlässigt, was eine Problemanalyse erschwert. In diesem Artikel werden die Gründe für das Primat der Zweckrationalität ideengeschichtlich aufgezeigt und dessen Wirkmächtigkeit systematisch auf seine inhärente Totalisierungs- und Hegemonietendenz zurückgeführt. Die Kritik an dieser Tendenz erfolgt mit Verweis auf anerkennungstheoretische Prinzipien sowie unter Anwendung der phänomenologischen Methode, mittels derer sozialphilosophisch und personaethisch die aktuell fragwürdigen Folgen dieser Entwicklung skizziert werden. Zentrale These ist, dass das zweckrationale Denken zu einem fast ausschließlich instrumentellen, da identifizierenden Umgang mit sich selbst und anderen führt, was wechselseitige Anerkennung und wirklich soziales Handeln verunmöglicht. Plädiert wird für ein Paradigma des menschlichen Miteinanders, das dem Primat der Anerkennung und dem Würdeanspruch in sozialen Praktiken Genüge tun kann.

Schlagwörter: Anerkennung, Zweckrationalität, Menschenwürde, Vernunft, soziales Handeln

Abstract: For some time now, the primacy of functional rationality has been identified as formative within Western societies and it has been warned of its consequences in the context of social action. In the discourse, the question of the reasons is often

Alle Inhalte der Zeitschrift für Praktische Philosophie sind lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.



neglected in favour of a sketch of the consequences, thereby impeding a differentiated problem analysis. In this article, the reasons for the primacy of functional rationality are shown in the history of ideas and it is argued that its effectiveness refers to the inherent tendency of totalization and hegemony. The critique of this tendency is formulated with reference to recognition theory and the application of the phenomenological method. The consequences of this development are outlined in terms of social philosophy and personal ethics. The central thesis is that rational thinking leads to a merely instrumental and identifying dealing with oneself and others, which makes mutual recognition and real social action impossible. Finally, it is argued for a new paradigm of human interaction that can satisfy the need of recognition and the claim to dignity in social practices.

Keywords: recognition, functional rationality, human dignity, reasoning, social action

1. Einleitung

Nicht selten wird der heutigen Gesellschaft attestiert, sie sei von Bezugslosigkeit, Entfremdung und Exklusion geprägt. Doch worauf sind diese Symptome zurückzuführen und wie drücken sich diese im menschlichen Umgang konkret aus? Zudem stellt sich die Frage, inwiefern eine solche Entwicklung überhaupt als negativ ausgewiesen werden und was dem auf diese Weise herausgearbeiteten Negativum entgegengesetzt werden kann. Was macht eigentlich eine anerkennende Bezugnahme und menschenwürdige Begegnung aus, inwiefern hebt das Entfremdung auf und verhindert Exklusion in einem destruktiven Sinn?

Der folgende Beitrag untersucht diese Fragen anerkennungstheoretisch und kann als durchaus anschlussfähig an den sozialphilosophischen Diskurs zu Entfremdung und Anerkennung (Honneth, Jaeggi) gesehen werden. Jedoch setzt er an anderer Stelle an, indem er einerseits ideengeschichtlich nach den Ursprüngen jener konstatierten Bezugslosigkeit fragt und diese letztlich in einem Primat zweckrationalen Denkens und Handelns verortet. Basierend auf dieser Analyse wird andererseits herausgearbeitet, inwieweit sich Menschen daher nicht mehr in ihrer *einzigartigen Vielfalt* zeigen können, weil sie aufgrund des angelegten Maßstabs um ihre individuelle Andersheit beschnitten und somit schon in der Art der Begegnung oder sozialen Bezugnahme zu Opfern eines menschenunwürdigen Umgangs werden. Daraus erwächst eine Bezugslosigkeit, die wiederum „Anerkennung“ im Sinne Hegels unmöglich macht (vgl. Honneth 2003). Denn An-

erkennung erfordert eine wechselseitige Begegnung und zweckfreie Bezugnahme des Sehens und Gesehenwerdens von Menschen in ihrer jeweiligen Vielfalt. Die Folge einer auf diese Weise gearteten Bezugslosigkeit ist eine entfremdete Gesellschaft, in der die Menschen weder sich selbst noch anderen gegenüber in einen unverzweckten, nichtfunktionalen Bezug treten können, was vielfältige negative Folgen für das Individuum sowie für die Gesellschaft birgt.

Die Untersuchung rekurriert genealogisch auf zentrale Überlegungen der Kritischen Theorie (Adorno, Horkheimer), bezieht aktuelle Positionen der politischen Philosophie zum Verhältnis von Macht und Anerkennung (Arendt, Butler) und der Performanz und Phänomenologie des Sozialen (Guzzoni, Wolf) ein.

Im Folgenden werden zunächst die Charakteristika des spezifisch zweckrationalen Denkens skizziert und deren ideengeschichtlicher Ursprung verzeichnet (2.1.), um die ihm innewohnende Homogenisierungs- und Totalisierungstendenz nachvollziehbar und für die Analyse sozialpolitischer Phänomene fruchtbar zu machen (2.2.). Nachgehend werden im Rekurs auf einen dezidiert *relationalen Begriff von Menschenwürde* institutionalisierte Formen menschenwürdigen Umgangs aufgrund zweckrational verdinglichender Mechanismen unter Verweis auf Honneths Anerkennungstheorie (3.1.) und mittels einer phänomenologischen Untersuchung am Paradigma der Situation von Slumbewohner*innen (3.2) ausgewiesen und im Hinblick auf die Kritik an diesem Konzept diskutiert (4.). Abschließend stellt sich die Frage, wie sich stattdessen eine menschenwürdige Begegnung in Form *responsiver Anerkennung* im kommunikativen Handeln und bezüglichen Geschehen manifestieren kann (5.).

2. Zweckrationalität als Maß aller Dinge?

Der mit diesem Beitrag versuchte Brückenschlag zwischen Anerkennungstheorie, Kritischer Theorie und Phänomenologie legitimiert sich nicht nur – wie bereits dargelegt – in der Sache und aufgrund unserer Fragestellung, die eine Verbindung von individueller Sicht und sozialphilosophischer Perspektive verlangt, sondern auch in der nicht geringen Schnittmenge der scheinbar so differenten Richtungen und theoretischen Zugänge. Alle drei verbindet eine antipositivistische Auffassung von Philosophie, eine je unterschiedlich formulierte, doch in der Sache geteilte Deutung der „Dialektik der Aufklärung“ (Adorno/Horkheimer) und nicht zuletzt ihre Kritik an dem

genuin westlich geprägten, aber heute global implementierten Primat eines zweckrational-verdinglichenden Denkens.

2.1. Genealogie und Charakteristika des zweckrationalen Denkens

Um dessen Siegeszug zu verstehen, lohnt die Frage nach den Anfängen und der Blick in die abendländische Geistesgeschichte, die die Geschichte der *theoretischen Wissensaneignung* ist. Die Stufe des unwissenden Staunens in jeder Begegnung oder Welterfahrung muss nach Aristoteles (Metaph. 1, 2, 983a) „zum Besseren“, d. h. in Wissen überführt werden. Diesem Anspruch ist die Philosophie und in der Folge Wissenschaft allgemein verpflichtet. Das bedeutet im Wesentlichen, dass sie dem Prinzip der Allgemeingültigkeit entsprechen muss und dementsprechend so wenig wie möglich von den Sinnen beeinträchtigt werden darf. Nur dasjenige Wissen birgt die größtmögliche Erkenntnis, welches sich auf die ersten Gründe und Ursachen bezieht.

Die geschilderte Auffassung ist prägend für das Selbstverständnis der abendländischen Geistesgeschichte und Ergebnis eines *Einheitsdenkens*. So soll mithilfe der *Begründung*, *Quantifizierung* und ‚*Hinordnung*‘ auf eine letzte Allgemeinheit das mannigfaltige Unbekannte in Wissen überführt werden, indem es unter einem allgemeinen Begriff vereinheitlicht wird. Diesem Vorhaben liegt die aristotelische Annahme zu Grunde, dass man von einer Entität nur ein untrügliches und wahres Wissen haben kann, die „sich als Identisches durchhält“ (Guzzoni 2003a, 11). Die auf diese verobjektivierende Weise gewonnene Entität wird schließlich klassifiziert und auf den Begriff gebracht, insofern einer Allgemeinheit untergeordnet. Dabei soll die *Begründung* vernünftige und subsumierende Erklärungen über die vorgenommene Abstraktion sowie Systematisierung geben und letztlich Objektivität garantieren. Unumstößlich ist die Annahme, dass nur dasjenige in „das Reich des Wissens“ – im Sinne Kants – aufgenommen werden kann, das eindeutig systematisiert, klassifiziert und benannt werden kann. Die vernunftgemäße Suche nach der Begründung ist die Suche nach einem (letzten) Prinzip und hat die Überführung von Unbekanntem in Wissen zum Ziel. Sie ist Ausdruck der Annahme, dass es prinzipiell möglich sei, die Mannigfaltigkeit unseres Erlebens in eine vernunftgemäße Ordnung, d. h. in eine rationale Systematik zu bringen.

Um jenes begründete Wissen auf dem beschriebenen Wege zu erhalten, wird eine weitreichende erkenntnistheoretische Vorannahme in der Ideengeschichte seit der Neuzeit gemacht: die strikte Trennung von Subjekt und Objekt (vgl. Adorno und Horkheimer 1968, 178f.). Das Subjekt muss sich

dem Objekt absolut entgegensetzen und sich aus seiner Bezüglichkeit zur Welt lösen, indem es das Objekt als Einzelnes *identifiziert*. Der Grund hierfür ist, dass das Subjekt nur durch diese identifizierende Entgegensetzung einen objektiven Blick auf das Gegenüber zu erhalten meint, um es anschließend betrachten und einordnen zu können. In dem Moment aber, in dem das Subjekt das vermeintliche Objekt zu *seiner* Erkenntnis macht, erhebt sich das Subjekt zum *identifizierenden Souverän*, welches das Objekt besitzen, bearbeiten, formen, beherrschen und begreifen sowie systematisch einordnen kann. Die Aneignungsprozesse können sowohl von einer Einzelperson als auch von einer Institution, Menschengruppe oder Gesellschaft ausgehen. Das Subjekt erhebt sich auf diese Weise zum Ausgangspunkt aller Betrachtungen, von dem aus es das Seiende objektiviert, um es zugleich an seinen Maßstäben zu messen und es *als etwas* zu identifizieren. Diese Haltung des ‚Identifizieren-Wollens‘ oder ‚Über-etwas-herrschen-Wollens‘ dient dazu, das bedrohliche andere *in den Griff* zu bekommen (vgl. Adorno und Horkheimer 1968, 8f.). Insofern zwingt das identifizierende Denken das Objekt in eine

„ständige Anwesenheit des Vor- und Sichergestelltseins“ (Guzzoni 2014, 46), „weil nur die Berechenbarkeit gewährleistet, im voraus [sic] und ständig des Vorzustellenden gewiß [sic] zu sein“. (Heidegger 2015, 108 zit. n. Guzzoni 2014, 46)

Dies bedeutet eine Setzung des Seienden, die zuvor nicht bestanden hat: Etwas wird zu etwas ‚Für-sich-Seiendes‘ gemacht, insofern vereinzelt. Laut Adorno und Horkheimer (vgl. 1968, 18, 32f., 60f.) wird das empirische Einzelding auf diese Weise zu einem bloßen Exemplar gemacht, das wissenschaftlich begutachtet werden kann. Die Trennung von Mensch und Natur, Subjekt und Objekt, Geist und Materie erfolgt durch die Herauslösung aus dem jeweiligen Bezugszusammenhang. Das erst ermöglicht eine vermeintliche objektive Beurteilung der Sachverhalte. Nur durch die strikte Trennung können die Sachverhalte gleichsam von den ‚diffusen Sinneserfahrungen‘ abstrahiert werden, um das bleibende, das wahre und einheitliche Wissen zu erhalten, so die Annahme (vgl. ebd., 42). Jedoch hat das identifizierende Denken dort seine Grenzen, wo ein Phänomen nicht mehr eindeutig in rationale Schemata systematisiert werden kann. So bleibt dasjenige, das nicht mehr zeitlos und eindeutig eingeordnet werden kann, weil es veränderlich und von einer qualitativen Fülle gekennzeichnet ist, dem rationalen Denken bzw. einer wissenschaftlichen Beschäftigung verschlossen. Zurück bleibt

eine scheinbar minderwertige „unvorhersehbare und unberechenbare qualitative Mannigfaltigkeit“ (Guzzoni 2003a, 18).

Im Zuge der Rationalisierungsgeschichte wurde allerdings übersehen, dass es gerade die *Vernunft* ist, die sich mit den sinnlichen Vermögen in ihrer Vielfalt und im Einzelfall auseinandersetzt und sich in das prozesshafte, niemals endende Spiel aus Frage und Antwort begibt (vgl. Guzzoni 1988, 45). Somit kann die Vernunft der Sinnlichkeit zugeordnet werden, mithilfe derer sie auf passive und rezeptive Weise vernimmt, *ohne* den Gegenstand dabei zu verändern. Der Verstand wendet im Gegensatz dazu verschiedene Denkkategorien auf den Gegenstand an und versucht mithilfe von Prinzipien die Sinnesdaten zu ordnen und zu regulieren. Mit der Neuzeit hat der Mensch aber das bloß rechnende Verstandesdenken zum Dreh- und Angelpunkt seines Weltbezuges gemacht, indem er sich selbst zu dem rechnenden Bezugspunkt erhoben hat, um von hier aus alles Fremdartige zu bestimmen. Im Zuge dieser Totalisierungstendenz der Ratio wurde die Vernunft mit ihr gleichgesetzt.

Wie drückt sich die Rationalisierungstendenz in der heutigen Gesellschaft aus? In theoretischer Hinsicht äußert sie sich in dem bereits erwähnten Streben nach theoretischem und zunehmend faktischem, da eindeutig formulierbarem, rational verwertbarem und reproduzierbarem Wissen. Auf der praktischen Ebene des menschlichen Verhaltens zeigt sich dies in der verdinglichenden Inbesitznahme und insofern folgerichtigen Ausbeutung der Natur (auch der menschlichen Natur), oder an den zunehmend nach technokratischen Leistungs- und Effizienzkriterien ausgerichteten Sozialsystemen der westlichen, inzwischen globalisierten Welt.

Die fortschreitende Mathematisierung der Sozialwissenschaften und die Unterwerfung des Bildungssystems unter die Kriterien quantifizierbarer Maßstäbe können auch als konkrete Beispiele für den Vorrang des einseitig Zweckrationalen herangezogen werden. In beiden Fällen wird versucht, mithilfe rein rationalen und regelgeleiteten Denkens möglichst eindeutige und objektive Ergebnisse als quantifizierbare Daten zu generieren und zu reproduzieren. Das gelingt nur durch die Reduktion von komplexen Phänomenen, von intersubjektiven oder relationalen Zusammenhängen auf berechenbare Daten, die dann als eindeutige und scheinbar wahre Informationen über Wirklichkeit in *die* Deutung von Welt eingehen (vgl. Bauer 2018, 9). Daher ist auch der alltägliche, praktische Weltbezug des Menschen stark von jenem Denken beeinflusst. So meint man grundsätzlich alles eindeutig erfassen und bestimmen zu können. Unwissen muss sogleich in faktisches Wissen über-

führt werden. Unwissenheit hat somit auch immer den normativen Charakter der Niederlage.

2.2. Zur Kritik der Totalisierungs- und Homogenisierungstendenz des rationalen Denkens

Dieser rationalistische Weltbezug hat weitreichende Folgen, die nicht nur das menschliche Denken und Selbstverständnis, sondern auch das Handeln nachhaltig prägen: Worüber keine allgemeingültigen und verifizierbaren Aussagen gemacht werden können, kann nichts mit Gewissheit ausgesagt werden und somit kann das rational nicht Fassbare, wie das Besondere, Fremdartige und Andersartige des Gegenübers, nicht zur Kenntnis genommen werden. In Anbetracht der geschilderten Aspekte des rationalen Denkens können drei Tendenzen ausgemacht werden:

(a) Erstens unterwirft das rational denkende Subjekt alles Begegnende unter Gewissheits- und Beweiskriterien des rechnenden Verstandes, was das Gegenüber um das Zufällige und Prozesshafte sowie um das Einzig- und Andersartigsein¹ beschneidet. Wenn das Gegenüber aber ausschließlich unter dem Aspekt betrachtet wird, dass es mit rationaler Eindeutigkeit bestimmt werden kann, dann kann dasjenige, das nicht dem Zweck des rationalen Denkens dient, nicht zum Gegenstand der Untersuchung werden.

(b) Zweitens führt die rationalisierende Tendenz nicht nur zu einer Beschneidung, sondern zu einer Verkennung des Subjekts, da die jeweilige Andersartigkeit des anderen nicht beachtet und anerkannt werden kann (siehe 3.).

(c) Drittens ist zu bemerken: Bleibt einzig das eindeutig Bestimmbare nach einer ersten rationalen Betrachtung übrig, können im weiteren Vollzug ausschließlich eindeutige Kategorien angewendet werden. Eine besonders oft auszumachende, eindeutige und einseitige Einteilungsform stellt die sog. binäre Codierung dar. Mit Butler (2001, 6–8) kann binäres Denken als ein

1 Mit Arendt kann darauf hingewiesen werden, dass alles Seiende sich aufgrund seiner Besonderheit oder Andersheit unterscheidet. Jedoch ist es dem Menschen einzig vorbehalten, jene Verschiedenheit „aktiv zum Ausdruck zu bringen“ (214), was nichts anderes heißt, als sich selbst in der Einzigartigkeit mitzuteilen: „Im Menschen wird die Besonderheit, die er mit allem Seienden teilt, und die Verschiedenheit, die er mit allem Lebendigen teilt, zur Einzigartigkeit, und menschliche Pluralität ist eine Vielheit, die die paradoxe Eigenschaft hat, daß [sic] jedes ihrer Glieder in seiner Art einzigartig ist.“ (Arendt 2015b, 214)

Denken, das zweiwertig einteilt (wie zum Beispiel in wahr oder falsch, gut oder böse, männlich oder weiblich) definiert werden. Die Bipolarität betont, dass es ausschließlich zwei Möglichkeiten zur Bestimmung gibt und somit keine Vielfalt an Deutungsmöglichkeiten. Daraus folgt, dass die binäre Codierung zumeist mehrmals angewendet wird: *Zum einen*, indem entschieden wird, inwieweit etwas zum Gegenstand einer Untersuchung gemacht werden kann, d. h., es wird gefragt, ob etwas gemessen und berechnet werden kann. *Zum anderen* bleibt darauf aufbauend abermals einzig die binäre Codierung zur Anwendung, weswegen wiederum ausschließlich eindeutige, binäre Kategorien verwendet werden, wie z. B. ob etwas ‚nützt‘ oder ‚unnützt‘ ist. Während der erste Vorgang als ein *rationalisierendes Denken* beschrieben werden kann, kann der zweite Vorgang als ein *zweckrationales Denken* gefasst werden.

Allgemein kann dieses Denken als zweckrational gefasst werden, weil das begutachtete Gegenüber auf die von den Betrachter*innen als relevant erachteten Zwecke hin beurteilt wird. Mit Blick auf die westlich geprägte und heute global wirksame Denktradition wird deutlich, dass sich eine besondere Form der Zweckrationalität durchgesetzt hat: das sogenannte Ökonomieprinzip,² Prinzip der Rationalisierung, das selbst auf intersubjektives Handeln, auf das „Bezugsgewebe menschlicher Angelegenheiten“ (Arendt 2015b, 225) kategorial fragwürdig angewandt wird. Das daraus resultierende Ziel der Gewinnmaximierung wurde im Lauf der Industrialisierung zu einem der wirkmächtigsten Prinzipien erhoben und führte nicht nur zu einer Veränderung der privatwirtschaftlichen Formen des Waren- und Kapitalverkehrs, sondern hat die verschiedensten Lebensbereiche der modernen Gesellschaften auf globaler Ebene als zweckrationales Paradigma durchdrungen.

Aber wie kann die Wirkmächtigkeit dessen auf so vielen Ebenen erklärt werden? Ein Grund kann darin gesehen werden, dass das Primat des rationalen Denkens seit Beginn der Neuzeit die westliche Ideengeschichte prägte. Zudem ist es nicht nur die Methode der Wahl in Wissenschaft und Ökonomie, sondern vorherrschende *Geisteshaltung*, die den bereits erwähnten normativen Kern implementiert: Möglichst einfache, allgemeine und

2 Gemeint ist „das Grundmotiv der modernen Wirtschaft überhaupt“ (Weber 1986, 60), das Max Weber ökonomischen Rationalismus nennt, „[...] eine der fundamentalen Eigenschaften der kapitalistischen Privatwirtschaft, daß [sic] sie auf der Basis streng *rechnerischen* Kalküls rationalisiert, planvoll und nüchtern auf den erstrebten wirtschaftlichen Erfolg ausgerichtet ist [...]“ (Ebd., 61)

quantitativ *beweisbare* Begründungen gelten als erstrebenswert (vgl. Lemke 2012). Verstärkt wird die Zweckrationalisierung der Gesellschaft zusätzlich durch den Souveränitätsanspruch des rationalen Denkens bzw. durch die Homogenisierungs- und Totalisierungstendenz desselben. Denn wie bereits angeklungen, lässt die binäre Codierung keine Differenzierungen, keine Vieldeutigkeit oder Unschärfe und semantische Offenheit zu. Das rationale Denken führt in die Vereinfachung und *Entdifferenzierung*, die sich heute besonders im Primat des zweckrationalen Denkens im sozialen Umgang ausdrückt.

Die *hegemoniale Kraft des zweckrationalen Denkens* entwickelt sich u. a. durch dessen einfache Anwendbarkeit und seine eindeutigen, da quantifizierbaren Maßstäbe. Wird einmal das zweckrationale Denken angewendet, welches gesellschaftlich als normativ erstrebenswert angesehen wird, erscheinen individuelle und differenzierte Formen der Begegnung nicht nur als komplizierter und weniger rentabel, sondern auch als weniger erstrebenswert, weil diese weniger eindeutig gelöst werden können und kostenintensiver wären. Die mehr und mehr zu beobachtende Übernahme des Politischen durch ökonomische Zweckrationalität kann somit als ein Ergebnis der „hegemonialen Praxis des Begründens kollektiv verbindlicher Entscheidungen“ (Lemke 2012, 6) gedeutet werden:

Diese Praxis, die gegenwärtig wesentlich eine neoliberale ist, entdifferenziert durch die Bevorzugung der Gier gegenüber dem Gemeinwohl die denkbare Varianz politischen Begründens derart, dass sich eben nicht mehr das beste Argument durchsetzt, sondern das zu einem bestimmten Präferenzrahmen kompatibelste. Gier wäre aus dieser Perspektive die dominante Handlungsrationalität der Postmoderne. (Lemke 2012, 6f.)

Dem rationalen Denken gegenüber wird der Frage nach „dem Denken als Tätigkeit oder gar den Erfahrungen des denkenden Ichs“ (Arendt 1993, 24), kaum mehr Aufmerksamkeit geschenkt. Im Gegenteil, so bemerkt Guzzoni (2003b, 105), dass das „Neue“ des postmodernen Vernunftbegriffs darin liege, dass die Vernunft selbst jetzt ausdrücklich als Ratio verstanden und der Homogenisierung unterworfen würde:

Mit der einen Vernunft wird in der Konsequenz eine von der Rationalität verschiedene Vernunft aufgegeben, bzw. diese wird jetzt mit jener gleichgesetzt. Die Rationalität selber aber wird, was ihre Grund-

züge angeht, in durchaus traditioneller Weise, also keineswegs »neu« verstanden. Höchstens wird ihr Wirkungsbereich und ihre Tragweite noch erweitert, die Rationalisierung des Welt- und Selbstverständnisses totalisiert.

Die Tendenz zum rationalen Denken und die daraus entspringende Tendenz zum zweckrationalen Denken führen dazu, dass in einer solchen zweckrationalen Begegnung – wenn diese überhaupt noch als eine Begegnung bezeichnet werden kann – das erstaunlich Andersartige und Einzigartige des Menschen nicht mehr erfahren werden kann. Auf diese Weise wird dem Menschen die Anerkennung als leibhaftes Gegenüber und als Partner*in im Gespräch verwehrt, dadurch seine Teilhabe am responsiven Interagieren in einer gemeinsamen Welt verunmöglicht und insofern ein menschenunwürdiger Umgang und im Vollsinn ‚a-soziales‘ Verhalten zur Norm erhoben. Angesichts dessen, dass in Theorie und Praxis Unklarheit darüber herrscht, wie die Wahrung der Würde *im Vollzug* geschieht und wie nicht, wird auf einen dezidiert *relationalen* Begriff von Menschenwürde rekurriert, der kategorial eine Qualität von Bezugnahme meint. Insofern wird ‚Würde‘ an dieser Stelle nicht als Eigenschaft, (un-)verlierbares Gut oder Recht des Einzelnen diskutiert und der Mensch nicht als isolierter Akteur betrachtet, der ‚monadisch‘ selbstkonstitutiv verstanden wird, sondern als *soziales Wesen*, das per se schon in notwendigem und ständigem Bezug zu Anderen steht und agiert.

3. Menschenunwürdiger Umgang aufgrund des zweckrationalen Denkens: Eine anerkennungstheoretische Analyse institutionalisierter Entrechtung

Anhand sozialphilosophischer Konzepte gegenseitiger Achtung und Anerkennung (im Rückgriff auf Kant, Hegel und Honneth) wird für ein *relationales Verständnis von Würde* argumentiert. Diese ist daher als Qualität der Begegnung zu fassen (und auch nur so zu erfahren), nicht als vorgegebener Standard eines jederzeit verfügbaren, subjektiven Handlungsschemas der Selbstobjektivierung, das wir unter Würde ‚haben‘ heute meist vorstellen (vgl. Hutflötz 2016, 34). Würde realisiert sich demnach positiv als Qualität interaktiven Geschehens; oder zeigt sich *via negationis* als Scham-Erfahrung und Abwertung, wenn würdeloser Umgang im Vollzug geschieht. Da das aber nicht nur von der Person, sondern stets von der Situation, dem Sprachspiel und dem Kontext abhängt, ist Würde im Vollzug ein vierstelliges Prädikat: eine Bezugnahme oder Begegnung ist (un)würdig für eine bestimmte Per-

son, je nachdem, wo, wann und mit wem in welchem Kontext sie geschieht. Ziel dieser Arbeit ist es, (*nicht*)würdevollen Umgang phänomenologisch im Rekurs auf Erfahrungswissen zu beschreiben und als zentrale Fragestellung sozialer Performanz in den sozialetischen Diskurs einzubringen.

3.1. Zur Rolle wechselseitiger Anerkennung für Selbstbewusstsein und Sozialisation

Dass die *Anerkennung* für die Entwicklung des menschlichen Selbstbewusstseins konstitutiv ist, erhob Hegel erstmals zu einem Leitmotiv innerhalb seines philosophischen Systems (vgl. Siep 2014, 16). In kritischer Auseinandersetzung mit Hegel übertrug Honneth (vgl. 2014) dies in den sozialphilosophischen Diskurs der Gegenwart. Dabei unterteilt er die sozialen Anerkennungsverhältnisse in die drei Sphären der Liebe, des Rechts und der Solidarität. In der ersten Anerkennungsform der Primärbeziehungen wird den Menschen emotionale Zuwendung hinsichtlich ihrer Einmaligkeit zuteil; in der zweiten Form der Rechtsverhältnisse geht es um kognitive Achtung der Person, um Anerkennung als Gleiche unter Gleichen; und in der dritten Form, der Anerkennungssphäre der Solidarität, erfahren die Menschen soziale Wertschätzung oder Abwertung im Hinblick auf ihre Leistung für die Gesellschaft, so Honneth (vgl. 2014, 211).

Auf individueller Ebene entsprechen den jeweiligen Sphären der Bezugnahme oder Ebenen des Umgangs die Entwicklung des Selbstvertrauens, der Selbstachtung und der Selbstwertschätzung. So kann der Grundakt der wechselseitigen Anerkennung mit „Bestätigung“, „Befürwortung“ oder „Geltenlassen“ (Honneth 2003, 22) eines Menschen umschrieben werden. Und um selbst anerkannt zu werden, ist es eine notwendige Voraussetzung, dass wir der anderen Person einen Wert beimessen, eine „moralische Autorität“ zugestehen. Dies bedeutet aber, dass Anerkennung mehr fordert als nur eine bloße „Existenzbehauptung“ (Honneth 2003, 24). Der normative und zugleich bestimmende Faktor für Anerkennung sei mit Honneth ein affirmatives Sichtbarmachen der anderen im gemeinsamen, sozialen Raum:

Über den kognitiven Akt der individuellen Identifikation geht das ‚Sichtbarmachen‘ einer Person hinaus, indem es durch entsprechende Handlungen, Gesten oder Mimik öffentlich zum Ausdruck bringt, dass die Person gemäß der existierenden Beziehung befürwortend zur Kenntnis genommen wird. (Ebd., 15)

So argumentieren wir auf der Basis von Honneths Überlegungen, dass Anerkennung ein Zweifaches verlangt, nämlich, *die Person einerseits in ihrer jeweilig einzigartigen Vielfalt wahrzunehmen sowie zu sehen*, um dem andererseits *affirmativ Ausdruck zu verleihen*. Dieses Sehen schließt zugleich mit ein, anzuerkennen, dass die Vielfalt, die sich zeigt und zeitigt, immer schon eine jeweilige ist und daher von Moment zu Moment immer anders in Erscheinung tritt, somit nie abschließend oder begrenzend zu bestimmend ist. Jemanden in seiner jeweiligen Einzigartigkeit anzuerkennen, heißt dann den anderen als vielfältig ‚plus x‘ wahrzunehmen, da wir immer nur einen Ausschnitt auf die menschliche Vielfalt zu Gesicht bekommen, wobei diese Vielfalt eben eine jeweilige ist, die sich in *dem* spezifischen Moment eröffnet und die sich von Fall zu Fall (d. h. von Kontext zu Kontext, von Personen zu Personen etc.) unterschiedlich zeigt. Dass die Person immer nur in ihrer Vielfalt ‚plus x‘ adäquat gesehen werden kann, impliziert zugleich, dass immer schon ein ‚Mehr an Person‘ (formal, nicht inhaltlich bestimmt!) mitgedacht werden muss, als das, was man sehen und hören kann, was sich in jedwelchem Bezug oder Begegnung offenbart. Anerkennung insofern als einen *formalen Akt* zu begreifen – welcher die nie ausdeutbare Differenz des anderen mitdenkt, aber nicht identifizierend bestimmt – ist an dieser Stelle von besonderer Wichtigkeit. So besteht die Normativität oder der moralische Gehalt einer auf diese Weise verstandenen Anerkennung gerade in dem Einsehen, dass man den anderen immer schon verkennt, wenn man ihn ‚als ein bestimmtes Etwas‘ identifiziert.

Somit stellt diese Konzeption von Anerkennung einen Gegenentwurf zu Thomas Bedorfs Entwurf einer „verkennenden Anerkennung“ (Bedorf 2010) dar, insofern es gerade *nicht* um die von Bedorf ins Zentrum gestellte Frage nach dem ‚Was oder Wofür‘ der Anerkennung geht (vgl. ebd., 124), sondern um ein Bewusstsein der grundsätzlich einzigartigen Andersheit des anderen. Vielmehr kann Bedorfs Bestimmung von Anerkennung als ein Ausdruck eines vorgängig zweckrationalen Denkens gedeutet werden. Honneth geht mit Hegel davon aus, dass die Anerkennung die Voraussetzung für gelingende Sozialisation und Selbstbildung des Menschen sei, und zeigt, dass die Anerkennung des anderen einen prinzipiellen Vorrang vor dessen Erkennen hat, so, dass

das Gewebe der sozialen Interaktion nicht, wie in der Philosophie häufig angenommen, aus dem Stoff kognitiver Akte, sondern aus dem Material anerkennender Haltungen gewebt ist. (Honneth 2005, 58)

Dies kann für unsere Frage und These fruchtbar gemacht werden, wonach ein prinzipieller Zusammenhang besteht zwischen menschenunwürdigem und sozial destruktivem Verhalten einerseits und dem Primat zweckrationalen Denkens (im Handeln) andererseits. Anhand eines paradigmatischen Falles wird im Folgenden diskutiert und begründet, inwieweit der hegemonial institutionalisierte, zweckrationale Umgang menschenunwürdig sei.

*3.2. Zum Phänomen gesellschaftlich sanktionierter Missachtung am Beispiel von Slumbewohner*innen und deren sozialer Exklusion*

Eine Missachtung innerhalb der „Sphäre des Rechts“ findet laut Honneth (2014, 211) statt, wenn Menschen aus der Rechtsgemeinschaft ausgeschlossen oder entrechtet werden. Als ein paradigmatisches Beispiel für einen solchen Fall institutionalisierter Missachtung kann der verkennende Umgang mit Menschen, die in Slums (Informal Settlements) leben, angeführt werden. Über eine Milliarde Menschen leben weltweit in geschlossenen, sich selbstregulierenden, aber informellen und illegalen Systemen: den Slums.

Bei den Slumbewohner*innen handelt es sich um eine informelle Arbeiterklasse, weil sie nicht auf reguläre Art und Weise mit der Weltwirtschaft in Verbindung stehen und keine Chance erhalten, in eine solche zu treten. Die durch die Ökonomie überflüssig gemachten Menschen drängen von ländlichen Gebieten in die Slums. Sie sind staatlich nicht registriert, genießen keine Sozialversicherung und sind aufgrund ihres informellen Status gezwungen, als Straßenhändler*innen, Tagelöhner*innen oder Haushaltshilfen zu arbeiten oder durch „Subsistenz-Kriminalität“ (ebd., 3) zu überleben. Aus Mangel an Ressourcen und der Diskriminierung sind sie dazu gezwungen, an gefährlichen und unattraktiven Orten zu leben, wie z. B. an Zuggleisen oder Mülldeponien. Viele der Menschen haben noch nie in ihrem Leben die Innenstadt betreten oder am kulturellen Leben außerhalb der Slums teilgenommen. Einzig über die Arbeit kommen die Slumbewohner*innen mit ‚anderen Menschen‘ in Kontakt, wobei sie hierfür selten Anerkennung erhalten. Kennzeichnend für diese Bevölkerungsgruppe ist, dass sich die Menschen – im Sinne Arendts – nicht als handelnde Wesen in die politisch-öffentliche Welt einschalten können, sondern nur unter dem Aspekt der Arbeit oder Leistung betrachtet werden – wobei ihre Leistung zu meist als minderwertig betrachtet wird. Die Beschneidung der Handlungsebene führt dazu, dass sie für ihre individuellen Fähigkeiten nicht anerkannt werden können.

Die Problematik einer Anerkennungsausschließung verstärkt sich noch weiter, da gesellschaftliche Anerkennung heute vor allem an individuelle Leistungen gebunden ist – wie Honneth betont – und diese bei den Slumbewohner*innen als minderwertig abgetan wird. Diese Annahme kann durch sozialwissenschaftliche Armutsstudien bestätigt werden, die das Spezifikum und zugleich die besondere Problematik von Armut nicht in den geringfügigen Geldmitteln der Betroffenen sehen, sondern in ihren stark eingeschränkten Handlungsmöglichkeiten.³ Anstatt die Slumbewohner*innen als individuelle Subjekte wahrzunehmen, werden alle zu einer Gruppe zusammengefasst und als die „Dickköpfigen“, „Eigensinnigen“, „Irrationalen“ und „Unregierbaren“ (Rodriguez 2009, 6–9) bezeichnet. Als Grund für die Nichtbeachtung wird angegeben, dass sie „nutzlos“ seien, weil sie die als wesentlich erachtete Form des heutigen gesellschaftlichen Lebens nicht bedienen: Sie gehen keiner gesellschaftlich relevanten „Lohnarbeit“ nach. Viele der Slumbewohner*innen träumen davon, Teil der Gesellschaft zu werden, was sie sich zumeist durch die Aufnahme eines Jobs als Fabrikarbeiter*in, Büroangestellte*r oder staatlich Angestellte*r versprechen. Doch da sie nicht ausreichend über Kenntnisse verfügen, die für die Wirtschaft von Nutzen wären, verbleiben sie am Rande der Gesellschaft.

Das beschriebene Leben der Slumbewohner*innen erzählt von einer Entrechtung und Ausschließung aus der ‚restlichen Gesellschaft der Anerkannten‘. Werden Honneths Ausführungen weitergedacht, kann die schlimmste Form der Missachtung auf der Anerkennungsebene des Rechts darin gesehen werden, Menschen, wie in dem geschilderten Beispiel, abzusprechen eine Person zu sein. Mit Seyla Benhabib (vgl. 2008, 166ff.) kann der Grund für die Ausgrenzung angegeben werden: Viele Menschen meinen Personsein in Abhängigkeit von dem Innehaben von Rechten bestimmen zu müssen, weswegen nur diejenigen Menschen, die staatlich registriert sind, als Rechtsinhaber*innen gelten können. Daraus folgt, dass die amtliche Erfassung zum Identifizierungskriterium wird. Übertragen auf das Beispiel kann mit Arendt gezeigt werden, dass die Betroffenen nicht unter dem Schutz ihrer Regierungen stehen und über keine Möglichkeit verfügen, in ein anderes politisches Gemeinwesen einzutreten, weil sie als ‚Rechtlose‘ auf keine Einklagbarkeit der Rechte pochen können. Zugleich kann mit Butler darauf hingewiesen werden, dass Anerkennung aufgrund von gesellschaftlichen Normen immer schon ‚vermachtet‘ ist und dadurch Ausschlüsse (re-)

3 Vgl. die Studie von Parasuraman u. a. (2003, 298ff.).

produziert (vgl. Butler 2001, 40). So ist in diesem Fall gesellschaftlich bestimmt, welche Menschen als Rechtspersonen erachtet werden und welche nicht. Allerdings kann mit Nicole Balzer betont werden, dass Butler Macht in den „Normen und Ordnungen der Anerkennbarkeit und gerade nicht im Blick auf die Relationen und möglichen ‚Geschichten‘ zwischen den je situieren Subjekten verortet“ (Balzer 2014, 571). Doch die Radikalität des Ausschlusses und so die Möglichkeiten zur Überwindung desselben können nur in Gänze verstanden werden, wenn der Ausschluss nicht nur auf geltende Normen zurückgeführt wird, sondern wenn die Kehrseite dessen in den Fokus gerückt wird: die Tilgung jeder Relationalität. In diesem Sinne entfaltet die Norm deshalb eine solch totalitäre Kraft, weil sie zugleich die Bezüglichkeiten zwischen den sogenannten ‚Rechtspersonen‘ und ‚Rechtlosen‘ negiert und die Menschen sich nicht als ‚Gleiche unter Gleichen‘ (vgl. Arendt 2015a, 42ff. und 209ff.) sowie in ihrer Individualität zeigen können, um als solche anerkannt zu werden und somit letztlich in den Kreis der Rechtspersonen aufgenommen zu werden.

Die Betroffenen können sich gegenüber dem Ausschluss nicht erwehren oder diesen thematisieren, weil ihnen die Möglichkeit durch die Bezugslosigkeit genommen worden ist. Stattdessen bestimmen von außen angelegte normative Kriterien über den Ausschluss, die die Betroffenen selbst nicht mitbestimmen können. Die Folge ist, dass jedwede öffentliche, nach außen gerichtete Handlung von der restlichen Gesellschaft als illegal angesehen wird, da die Betroffenen als ‚Rechtlose‘ gelten. Auf diese Weise werden die Handlungen einer gesamten Menschengruppe kriminalisiert. Die Menschen befinden sich in einer Art „politischen Exils der Ohnmacht“, die Arendt (1929, 13) im Rekurs auf Nietzsche mit dem Begriff der „Wüste“ beschreibt, dem Ort politischer Isolation. Ihre „Weltlosigkeit“, die Arendt (2015a, 484) mit „Unbezogenheit zur Welt“ definiert, bedeutet letztlich, dass sie von der restlichen, politisch-hegemonial maßgeblichen Gesellschaft, die die Normen setzt, abgeschnitten sind und über keine Möglichkeiten verfügen, zu ihr in Beziehung zu treten.

Begehren die Slumbewohner*innen auf, wird dies seitens der Rechtsgemeinschaft nur als irrelevant und als eine Form der „irrationalen Handlung“ gewertet, anstatt dies als eine politische Tat zu betrachten. Durch die *Entpolitisierung* der Betroffenen sind diese auf die Hilfe von außen angewiesen. In diesem Sinne schreibt Arendt (2014, 152):

Da sie offenbar zu anderen Völkern auch nicht gehören, erwecken sie in ihrer nackten, nur auf Barmherzigkeit angewiesenen Nur-Menschlichkeit den unheimlichen Eindruck von etwas ganz und gar Unmenschlichem.

Das macht aber noch einen anderen wichtigen Aspekt deutlich. Die Angewiesenheit auf Hilfe erweckt bei einem Großteil der Gesellschaft ein ablehnendes Gefühl, dem auch verbal und körperlich Ausdruck verliehen wird. Der Grund ist zum einen, dass viele Menschen meinen, es gebe schon einen Grund für den Ausschluss dieser Menschen, weswegen sie sich diesem Verhalten anschließen. Zum anderen sind sie der Ansicht, dass die Ausgeschlossenen der Gesellschaft keine Anerkennung zurückgeben können, weil Anerkennung immer auf Gegenseitigkeit beruht. Eine fehlende Anerkennung würde aber eine Infragestellung ihrer eigenen Person bedeuten, was letztlich dazu führen könnte, dass sie zu Ausgeschlossenen werden. Die Folge ist eine dauerhafte Distanzierung, die durch Abwertung, Nichtbeachtung und Gewalt scheinbar aufrechterhalten werden muss. Menschen, die nicht zu dem Personenkreis zählen (sollen), wird z. B. abgesprochen, vernünftig bzw. moralisch zurechnungsfähig zu sein: „[...] they are hardheaded or incapabale of understanding“. (Rodriguez 2009, 9) Wer aber seine Fähigkeit zum Denken und Urteilen verloren hat, hat keine personale Autonomie mehr, aufgrund derer man sich wieder in das ‚Anerkennungsspiel‘⁴ bringen kann.

Mit Rodriguez kann darauf hingewiesen werden, dass die Distanz zwischen den Ausgeschlossenen und der restlichen Gesellschaft keine Begegnung auf Augenhöhe ermöglicht, die zu erkennen geben würde, dass die Ausgeschlossenen nicht irrational, sondern *nie* Teil des gesellschaftlichen Prozesses gewesen sind, um sich mit der institutionalisierten Rationalität (wie z. B. in Form von Gesetzen) identifizieren zu können. Auch gibt es für die Ausgeschlossenen keinen Grund, die gesellschaftlichen Institutionen anzuerkennen, da diese ihre basalen wie legitimen Bedürfnisse nicht beachten.

Aber inwieweit stellt der Ausschluss eine menschenunwürdige Handlung auf der zweiten Anerkennungsebene dar und warum beruht diese Tat auf dem zweckrationalen Paradigma? Für die Begründung wird eine andere Verhältnisbestimmung eingeführt, wie sich der Mensch prinzipiell zu seiner (sozialen) Umwelt verhält. Statt das dem rationalen Denken inhärente Sub-

4 Die Anerkennungsbezogenheit kann auch als ‚Anerkennungsspiel‘ bezeichnet werden, weil es den prozesshaften, zweckfreien und gegenseitigen Charakter der Bezogenheit zum Ausdruck bringt.

jekt-Objekt-Verhältnis für die weiteren Überlegungen zu Grunde zu legen, wird menschliches „In-der-Welt-Sein“ (Guzzoni 1988, 39) als ein immer schon soziales und damit als ein *bezügliches und relationales Geschehen* gefasst. Die Idee einer primär vorstellenden und verdinglichenden Gegenüberstellung eines zunächst vermeintlich isolierten Subjekts zu einem dann zum Objekt deklarierten Erkenntnisgegenstand erweist sich damit nur als Abstraktionsprodukt, das ontologisch nicht primär ist. Soziales Handeln setzt nämlich eine anerkennende oder verkennende Bezugnahme, das befürwortende oder ignorierende Sehen und ‚Gesehenwerden‘ in Begegnung, voraus, noch vor aller reflexiven Differenzierung von Subjekt und Objekt.

In welchem Zusammenhang steht aber die These des Primats eines relationalen „In-der-Welt-Seins“ als Grundform des Sozialen mit der These der menschenunwürdigen Begegnung? Wie in dem exemplarischen Fall deutlich geworden ist, existieren die Slumbewohner*innen in einer *Bezugslosigkeit* zur restlichen Gesellschaft. Doch jene Gesellschaft ist es, die die zweckrationalen Maßstäbe an die Slumbewohner*innen anlegt und ihnen aufgrund dessen die Anerkennung verwehrt. Sie erhalten gewöhnlich keine Antwort. Insofern gibt es keine Ebene der gleichrangigen Gegenseitigkeit und daher keine Möglichkeit, als Person mit bestimmten Rechten anerkannt zu werden. Jegliche Möglichkeit, sich in der Öffentlichkeit außerhalb der Slums zu zeigen, wird ihnen verwehrt. Selbst die Straßenränder, an denen sie faktisch leben und die als öffentlicher Ort der Slumbewohner*innen gelten könnten, werden als solche von der restlichen Gesellschaft negiert. Wie oben gezeigt wurde, ist das ‚Im-Bezug-Stehen‘ als *pares inter pares* eine notwendige Voraussetzung für die Anerkennung. Werden die Menschen aus bestimmten Bezügen ausgeschlossen, wird ihnen eine wesentliche Bezugsmöglichkeit genommen, was letztlich bedeutet, dass sie einen bereits *institutionalisierten* menschenunwürdigen Umgang erfahren. Zwar kann angenommen werden, dass die Betroffenen innerhalb der Slums in Anerkennungsbezügen unter ihresgleichen leben,⁵ doch außerhalb werden sie als Objekte behandelt, die des menschenwürdigen Umgangs nicht würdig sind.

5 Diese Aussage kann nur unter Vorbehalt getroffen werden, da eine Abwertung von Personen durch die maßgebende Gesellschaft gelingende Anerkennungsbezüge *im Allgemeinen* massiv erschwert und so z.B. die Betroffenen auch keine gelingenden Anerkennungsbezüge *innerhalb* der Slums leben können. (Vgl. Parasuraman u. a. 2003)

4. Folgen des menschenunwürdigen Umgangs für die Performanz des Sozialen

Inwieweit entspringen diese Erfahrungen und Praktiken dem Primat der Zweckrationalität – und werden gerade dadurch als gesellschaftliche Umgangsnorm toleriert und global sogar zunehmend, wenn auch politisch ungewollt, institutionalisiert? Der menschenunwürdige Umgang seitens der globalisierten, westlichen Gesellschaft gegenüber wirtschaftsrechtlich oder politisch Ausgeschlossenen (z. B.: Slumbewohner*innen, Geflüchteten, Obdachlosen, Arbeitslosen) spricht nicht nur für ein einseitiges Primat des zweckrationalen Denkens. Die betreffenden Menschen befinden sich in einer Art „Anerkennungsvergessenheit“ (Honneth 2005, 62), deren Entstehung auch mit einem zweckrationalen Denken begründet werden kann. Honneth (vgl. ebd., 74) schreibt, eine Form der Anerkennungsvergessenheit rühre von einer einseitigen Praxis und dem Festhalten an ideologischen Denkschemata oder Vorurteilen her, die sich mit dem Faktum der vorgängigen Anerkennung nicht vereinbaren ließen, weswegen die Betroffenen die Tatsache der vorgängigen Anerkennung selbst leugnen würden. Damit kann gefolgert werden, dass sich die Betroffenen ausschließlich auf einer rein erkenntnisbasierten Ebene eines Subjekt-Objekt-Verhältnisses gegenüberreten können, weshalb das Gegenüber verdinglicht werden muss. „Verdinglichung“ bedeute – so Honneth (2005, 78) –, das Gegenüber ausschließlich sachlich zu identifizieren, ohne wahrzunehmen, dass es in Bezug zu einem selbst stehe, d. h. eine „existentielle Bedeutung“ besitze. In diesem Sinne

[...] verwandeln sich die Subjekte in rein passive Beobachter, denen nicht nur ihre soziale und physische Umwelt, sondern auch ihr Innenleben wie ein Ensemble von dinglichen Entitäten erscheinen muß [sic].
(Honneth 2005, 63)

Der ursprünglich zwar wichtige, aber sekundäre Weltzugang der Erkenntnis wird somit zum einzigen erhoben. Auf diese Weise wird sowohl der Denkprozess als auch dessen Ergebnis um die Anerkennungsebene beschnitten. Doch der Erkenntnisgewinn ist gegenüber der Anerkennung sekundär, wie bereits mit Honneth dargelegt wurde. D. h. auch, dass das dualistische Weltbild letztlich notwendigerweise auf einer Vorannahme basiert, die es selbst nicht erklären kann.

Die Verdinglichung kann jedoch nicht nur auf eine einseitig gelebte Praxis und das Festhalten an ideologischen Denkschemata zurückgeführt

werden, sie kann letztlich, zum einen, als *Ergebnis* des rationalen Denkens gesehen werden. Denn das rationale Denken drückt sich in dem identifizierenden Denken aus. Wird das identifizierende Denken zur Grundlage von Haltung und Denkform im Aufeinandertreffen von Menschen, führt dessen hegemoniale und totalisierende Kraft dazu, dass auch in der Folge die Menschen nur unter rationalen bzw. zweckrationalen Gesichtspunkten betrachtet werden können. Zum anderen kann das zweckrationale Denken als eine *Form* der von Honneth angeführten gelebten Praxis und des Festhaltens an ideologischen Denkschemata erachtet werden. Es drückt sich in der „Herrschaft des Subjektes über die ihm gegenüberstehenden und zugleich unter es zu subsumierenden Objekte“ (Guzzoni 1988, 44) aus.

Angewendet auf das dargelegte Beispiel kann festgehalten werden: Werden die Slumbewohner*innen danach bemessen, *ob* sie im Besitz der Staatsbürgerschaft sind und damit im Besitz von Rechten, anstatt einzusehen, dass sie über die grundsätzliche *gemeinsame* Eigenschaft – ein individuelles Wesen zu sein – verfügen, wird ihnen die Anerkennung auf der zweiten Ebene nach Honneth verwehrt. D. h., dass der andere nicht als Mensch unter Menschen anerkannt wird und damit in seinem Personsein nicht wahrgenommen und sein Grundrecht auf Gleichstellung verwehrt wird.

Mit Blick auf institutionelle Entrechtung – wie sie Slumbewohner*innen und in anderer, aber vergleichbarer Weise Geflüchteten oder Obdachlosen widerfährt – wird deutlich, dass diese Fälle von einer Nichtbeachtung erzählen. Die extremste Form der Nichtbeachtung sei die Ignoranz oder Unsichtbarmachung, so Honneth (vgl. 2003, 12). Sie entstamme keiner Zufälligkeit und stelle im eigentlichen Sinne auch keine Metaphorik da, sei sie doch – zumindest für die Betroffenen – eine *soziale Tatsache*.

Die verschiedenen Versuche, sich in das ‚Anerkennungsspiel‘ einzubringen, wie zum Beispiel die Suche nach einem Arbeitsplatz der Slumbewohner*innen, können als Unternehmungen gedeutet werden, sich ihrer sozialen Sichtbarkeit zu versichern, die jedoch scheitern, weswegen sich die Betroffenen weiterhin als unsichtbar fühlen. Ein Kriterium für Sichtbarkeit kann auf Grundlage der beobachteten Phänomene anerkenntnistheoretisch abgeleitet werden: jene expressiven Verhaltensweisen, die die *Geltung von Menschen* betonen und ihr *Sein befürworten*. (Vgl. ebd., 14) Es sind jene Verhaltensweisen, die die zwischenmenschlichen Beziehungen, so die vertretene These, als *würdevollen Umgang* auszeichnen. Auf Basis dessen kann argumentiert werden, dass die Slumbewohner*innen zwar in der Öffentlichkeit Dinge verkaufen oder andere Leistungen zu erbringen

versuchen, ihre Existenz als Personen (2. Anerkennungsebene) sowie ihre jeweilige andersartige Leistung (3. Anerkennungsebene) weder als solche gesehen noch durch fehlende positiv-expressive Ausdruckshandlungen bestätigt werden.

In Anbetracht des exemplarischen Falls wird deutlich, dass es sich bei Missachtung nicht um singuläre Einzelfälle handelt, sondern um ein *strukturelles Problem gesellschaftlich sanktionierter Praktiken*. Der Nimbus des rationalen Denkens, alleinigen Anspruch auf Wahrheit und Objektivität zu erheben, hat dem zweckrationalen Denken zur hegemonialen Durchsetzung verholfen. Daraus hat sich eine allgemeine „Anerkennungsvergessenheit“ entwickelt, die sich u. a. darin ausdrückt, Menschen anhand von quantitativen und von außen bewertbaren Maßstäben bzw. anhand von einseitigen und eindeutigen Leistungskriterien zu messen, anstatt sie als Gleiche unter Gleichen wie als Individuum anzuerkennen. Anerkennung würde dagegen bedeuten, den Menschen zum einen aufgrund seiner *Besonderheit, die er mit allen Menschen teilt*, affirmativ zu bestätigen (2. Anerkennungsebene) und ihn somit auch als „Gleichen unter Gleichen“ anzuerkennen. Zum anderen fordert Anerkennung, die *Verschiedenheit der Menschen durch die Achtung ihrer Einzigartigkeit* öffentlich wahrnehmen und gelten zu lassen (1. und 3. Anerkennungsebene).

Aufgrund des zweckrationalen Paradigmas lösen sich gesellschaftliche Praktiken der Anerkennung auf und weichen einem unpersönlichen Funktionalisieren von Leistungsnormen, die nicht nur auf personeller Ebene greifen, sondern auch institutionalisiert sind. Ganze Menschengruppen, die diesen Kriterien nicht entsprechen, werden von der kognitiven Achtung und sozialen Wertschätzung ausgeschlossen. Aufgrund der Hegemonisierung- und Totalisierungstendenz des zweckrationalen Denkens nehmen viele nicht mehr wahr, dass Menschen aufgrund der allgemeinen Gleichheit immer anererkennungswürdig sind und jeder Mensch eine Person als Träger von Rechten darstellt. Die zweite Anerkennungsebene wird gleichsam negiert und durch die falsch interpretierte dritte Anerkennungsebene ersetzt. Falsch interpretiert wird die dritte Ebene, weil die leistungsbasierten Anerkennungskriterien wiederum auf dem rationalen und zweckrationalen Denken beruhen. Wie bereits gezeigt wurde, lassen die rationalen Denkformen keine wirkliche Anerkennung zu, weil sie die Gegenseitigkeit oder die Bezüglichkeit der Kommunikation nicht thematisieren können. Stattdessen machen sie das je Begegnende zu ihrem Objekt. Mittels eines solchen ‚Herrschaftsdenkens‘ kann das Subjekt an dem Objekt die eigenen Kriterien anwenden,

ohne dass die zu vermeidenden Widersprüche auftreten, denn das Gegenüber wird nicht gehört.

Da es aufgrund des (zweck-)rationalen Denkens nicht als erstrebenswert gilt, sich im Uneindeutigen, in Widersprüchen und Differenzen aufzuhalten, sondern es wichtig ist, allgemeine und einfache Aussagen zu treffen, kann die individuelle Andersheit des fremden anderen nicht gesehen werden. Individuen werden auf diese Weise zu „den Armen“, „den Slumbewohner*innen“, „den Arbeitslosen“, „den Flüchtlingen“ etc. Das Einordnen in die Kriterien macht es den Betrachter*innen scheinbar einfach, mit ‚alldem‘ zweckrational umzugehen: Sie müssen mit *diesen* Menschen nicht in Bezug treten, weil sie gesellschaftlich nicht anerkannt werden und/oder weil diese den Betrachter*innen keine Anerkennung schenken können. Die begegnenden Menschen werden zu ‚denen, über die man schon alles weiß‘ und anhand derer sich die eigenen Vorurteile oder auch nur vermeintliches Vorwissen bestätigen lässt. Es wird deutlich, dass auf diese Weise die Begegnung ausgehöhlt oder verhindert wird, weil die Gegenseitigkeit der Bezüglichkeit negiert wird.

Somit erscheint eine Veränderung der „Institutionen und sozialen Praktiken“, wie sie Fraser (2003, 48) in ihrer Kritik an Honneth als letztlich vorrangig vor der Anerkennung von „persönlichen und je eigentümlichen Merkmalen, Fertigkeiten oder Leistungen“ (2003, 49) fordert, als keine ausreichende Antwort auf institutionalisierte Missachtung. Gerade der zweckrationale Umgang mit Menschen ist zwar Ausdruck institutionalisierter Entrechtung, aber letztlich ist er auf ein zweckrationales Denken und Handeln selbst zurückzuführen, das fraglos als Maß aller Dinge gilt. So muss zuerst jener Umgang selbstkritisch auf seine eigenen normativen und missachtenden Gehalte befragt werden, um darauf aufbauend „Umverteilungsreformen“ (Fraser und Honneth 2003, 111) zu begründen. Weiterhin müssen die scheinbar gerechten Umverteilungsstrategien danach befragt werden, inwieweit sie nicht wieder Ungerechtigkeiten reproduzieren, weil sie eben nicht die Gleichrangigkeit der Menschen anerkennen, sondern die Menschen einzig und allein aufgrund ihrer ökonomischen Leistungen bemessen und dementsprechend mit Gütern ausstatten (z. B. Arbeitslosengeld). Eine solche zweckrationale Ausstattung führt nicht nur zu einer Missachtung von Seiten der Mehrheitsgesellschaft, sie führt letztlich auch dazu, dass die betreffenden Menschen sich selbst zweckrational beurteilen und somit ihre Stellung in der Welt selbst reproduzieren. Nur ein anerkennender Umgang *mit* den jeweiligen Menschen, der ihre Einzigartigkeit wie die darin zugleich liegende

Gemeinsamkeit sieht, kann jene Problematik auflösen und institutionelle Entrechtung aufbrechen. Entgegen dem Vorwurf, dass ein solcher Umgang nicht institutionalisiert werden könne, kann zum Beispiel auf die Möglichkeit eines bedingungslosen Grundeinkommens verwiesen werden, welches alle Menschen finanziell ungleich ihrer ökonomischen Leistung ausstattet.

Mit Adorno kann darauf hingewiesen werden, dass eine Gesellschaft, die sich aufgrund eines zweckrationalen und leistungsorientierten Denkens begegnet, gerade nicht das selbsterklärte Ziel des autonomen und aufgeklärten Subjektes erreicht. Stattdessen generiere diese instrumentelle Vernunft eine „total verwaltete Welt“ (Adorno u. a. 1989, 122ff.), die die *Auslöschung des Nichtidentischen*, das heißt des Individuellen fordere.

Das allherschende Identitätsprinzip, die abstrakte Vergleichbarkeit ihrer gesellschaftlichen Arbeit, treibt [die Menschen] bis zur Auslöschung ihrer Identität. (Adorno 2003, 13)

Die Missachtung der jeweiligen Andersartigkeit ist aber nicht der einzige Grund für den menschenunwürdigen Umgang. Zugleich wird im Zuge einer leistungsbasierten Anerkennung das soziale „Bezugsgewebe“ (Arendt 2015b, 222) negiert. Jenes „Gewebe“ sei es aber, das die Gleichheit der Menschen betone und eine Begegnung überhaupt erst möglich mache, so Arendt (vgl. ebd., 214–222). Gehen die Menschen ausschließlich nach zweckrationalen Kriterien vor, gibt es keine Begegnung mehr, sondern nur Aneignung. Arendt hält fest, dass ohne einen Bezugsraum, der zugleich erst einen gemeinsamen Erfahrungsraum schaffe, keine Öffentlichkeit gestiftet werden könne, denn Öffentlichkeit entstehe erst *im* Miteinander der Menschen. Wo aber keine Öffentlichkeit mehr vorhanden sei, könne sich auch kein Sprechen und Handeln mehr voll entfalten. Zwar kann über die fremden Anderen gesprochen und entschieden werden, aber es findet keine Kommunikation *mit* ihnen statt. Arendt (2015b, 221) zieht daraus den Schluss, dass sich die Sprechenden und Handelnden in diesen Tätigkeiten mit ihren individuellen Vorstellungen nicht mehr mitoffenbaren können:

Ohne diese Eigenschaft, über das Wer der Person mit Aufschluß [sic] zu geben, wird das Handeln zu einer Art Leistung wie andere gegenstandgebundene Leistungen auch. Es kann dann in der Tat ein Mittel zum Zweck werden, so wie herstellen ein Mittel ist, einen Gegenstand hervorzubringen.

Wird das Handeln zur Leistung degradiert, führt dies zu einer Entpolitisierung der Gesellschaft, denn niemand kann sich mit einer Handlung normativ identifizieren und niemand kann für eine Tat namhaft gemacht werden. Auf diese Weise führt die Negation der Relationalität zur Tilgung des öffentlichen Raumes, was wiederum das Handeln zu einer reinen zweckrationalen Leistung werden lässt und umgekehrt.

Es wird deutlich, wie sich die Aktivitäten des Individuums und die Bezüglichkeit zwischen den Individuen gegenseitig beeinflussen, was die These der Totalisierungstendenz des zweckrationalen Denkens bestätigt. Wird das Handeln zur Leistung, bewegen sich die Menschen in einer inszenierten Anonymität und können sich nicht mehr in ihrer gegenseitigen Bezüglichkeit begegnen, geschweige denn dieser durch Wahrnehmung und Mitteilung jeweils Ausdruck verleihen. Dies ist aber die notwendige Voraussetzung für Anerkennung, betont sie auf der einen Seite die Gleichheit der Begegnenden, um auf der anderen Seite erst den öffentlichen Raum für die Geltung von Individualität zu schaffen.

5. Schlussbetrachtungen

Wird die ethische und politische Forderung ernstgenommen, das Gegenüber in seiner jeweiligen einzigartigen Vielfalt anzuerkennen, indem diese gesehen, reflektiert und darauf bezugnehmend geantwortet wird, so kann von einer *dialogischen Begegnung* oder einer *Begegnung auf Augenhöhe* gesprochen werden. In diesem Sinn wird für einen menschenwürdigen Umgang plädiert, für eine *Haltung*, die eine solche Begegnung auf Augenhöhe ermöglicht und die in der Folge die Bedingung der Möglichkeit zu sozialem Handeln schafft, das auf responsiver Anerkennung im sozialen Umgang, verstanden als performative Kategorie, beruht. Das ist die Grundlage jedweder anschließenden Überlegungen bezüglich der „Genese des Sozialen“ (Wulf 2005) und der Gestaltung einer gerechteren Gesellschaft.

Ohne eine anerkennungsbezogene Fundierung der zwischenmenschlichen Begegnung können die Probleme der einzelnen Individuen und Gruppen nicht gesehen und verstanden und somit auch nicht adäquat beschrieben, geschweige denn behoben werden. Dass das Primat des einseitig zweckrationalen Umgangs mit Menschen zu einem großen Problem geworden ist und eine Begegnung auf Augenhöhe aus dem Alltag und öffentlichen Raum verdrängt, ist deutlich geworden. Die Bezugslosigkeit zwischen den Menschen führt zu einer fortlaufenden Spaltung der Gesellschaft, deren

Brisanz und prinzipielle Auswirkungen auf alle mit der Anerkennungstheorie ebenso dargelegt werden kann wie dass und weshalb eine bloß materielle Ausstattung der Menschen deren Lage nicht wesentlich verbessern kann.

Zugleich kann auf den Vorwurf, dass die Anerkennungstheorie mit einem Zwang verbunden sei, sich an bestimmte Normen anzupassen, um anerkannt zu werden (vgl. Allen 2014, 276ff.), entgegnet werden, dass dieses wiederum ein zweckrationales Verständnis darstellt. Nicht die Normen bestimmen die Anerkennungswürdigkeit, sondern inwiefern ein relationaler Bezug entstehen kann oder nicht. Das heißt, dass dort wo ein Anpassungszwang an die Normen besteht, um Anerkennung zu erhalten, keine wirkliche Anerkennung zugelassen wird, sondern die Normen (aufgrund ihrer Binärität) keine Relationalität erlauben und somit auch nicht die Möglichkeit, sich (gegenseitig) in der einzigartigen Vielfalt als ‚Gleiche unter Gleichen‘ zu sehen. Angesichts dessen wird deutlich, dass Anerkennung immer in der Gefahr steht, ideologisch eingenommen und zur Durchsetzung von Interessen missbraucht zu werden.

Gerade deshalb erscheint es als notwendig, die Anerkennungsstrukturen auch selbstkritisch auf ihre zweckrationalen sowie die damit einhergehenden ausschlussgenerierenden sowie letztlich machtreproduzierenden Gehalte zu befragen, um Anerkennung als solche zu ermöglichen bzw. zu erhalten (vgl. auch Balzer 2014, 411ff.). Vielmehr stellt Anerkennung, wie auch Butler oder Mecheril betonen, ein „dilemmatische[s] und widersprüchliche[s] Unternehmen“ (Mecheril 2003, 47) dar, welches allein aufgrund seines relationalen Charakters nie abschließend bestimmt werden kann. Werden Menschen nicht kognitiv und sozial anerkannt, fehlt es ihnen an Selbstachtung und Selbstwert, um sich für ihre eigenen Belange einsetzen zu können und sich auf der Leistungsebene einzubringen. Die sogenannten sozialen Sicherungssysteme sichern zwar das physische Überleben der Menschen in Sozialstaaten wie Deutschland, doch eine soziale Anerkennung wird damit bei Weitem noch nicht gewährt. Stattdessen wird den Menschen auf bloß zweckrationale Weise gegenübergetreten, was eine Anerkennung der jeweiligen einzigartigen Vielfalt und Andersartigkeit verunmöglicht und einen menschenunwürdigen Umgang darstellt und manifestiert. Wenn Menschen aber innerhalb einer Gesellschaft kaum in die Begegnung mit den fremden Anderen gehen, sondern sich nur informativ mitteilen, statt sich auszutauschen und sich zuzuhören, führt dies dazu, dass genau das geschieht, was sie doch eigentlich vermeiden wollten: Sie begegnen *dem* Fremden, weil sie sich entfremden.

Wer sich selbst fremd ist, kann aber nicht mehr in Bezug zu sich selbst gehen, um sich selbstkritisch mit sich selbst, mit anderen sowie dem welthaften Geschehen auseinanderzusetzen (vgl. auch Jaeggi 2005). Zurück bleibt ein entfremdetes Subjekt, das einem fremden Objekt bezugslos gegenübersteht. Der Grund ist, dass diese Fremdheit keinerlei Perspektive auf die einzigartige Vielfalt sowie deren darin enthaltener Gemeinsamkeit eröffnet, sondern jene Tür zur Wahrnehmung des Anderen auf Augenhöhe schließt. So entsteht eine Art ‚totes Verhältnis‘ zweier, die sich zwar faktisch registrieren und kategorial identifizieren, aber als derart Vereinheitlichte *absolut* fremd bleiben, wobei weder die für die Anerkennung konstituierende Gemeinsamkeit noch die Einzigartigkeit wahrgenommen werden kann und eine anerkennende Beziehung verunmöglicht wird. Davor hat Arendt (2015b, 221) weitsichtig gewarnt:

In diesem Zwiellicht, in dem niemand mehr weiß, wer einer ist, fühlen Menschen sich fremd, nicht nur in der Welt, sondern auch untereinander; und in der Stimmung der Fremdheit und Verlassenheit gewinnen die Gestalten der Fremdlinge unter den Menschen, die Heiligen und die Verbrecher, ihre Chance.

Literatur

- Adorno, Theodor W. 2003. Gesellschaft. In: *Soziologische Schriften*, ders., Frankfurt/M.: Suhrkamp, 9–19.
- Adorno, Theodor W., und Horkheimer, Max. 1968. *Dialektik der Aufklärung*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Adorno, W., Horkheimer, Max, und Kogon, Eugen. 1989. Die verwaltete Welt oder: Die Krisis des Individuums. In: *Nachgelassene Schriften 1949–1972*, Bd. 13, Horkheimer, M., Frankfurt/M.: Suhrkamp, 120–142.
- Allen, Amy. 2014. Herrschaft begreifen: Anerkennung und Macht in Axel Honneths kritischer Theorie. In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 62/2 (2014).
- Arendt, Hannah. 1929. *Der Liebesbegriff bei Augustin. Versuch einer Philosophischen Interpretation*. Berlin: Springer.
- . 1993. *Das Denken. Vom Leben des Geistes*, Bd. 1, München: Piper.
- . 2014. Gäste aus dem Niemandsland. In: *Nach Auschwitz: Essays & Kommentare*, 150–153. Berlin: TIAMAT.
- . 2015a. *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft: Antisemitismus, Imperialismus, totale Herrschaft*. München: Piper.

- . 2015b. *Vita activa oder Vom tätigen Leben*. München: Piper.
- Aristoteles. 2005. *Metaphysik* [metaph.], übers. v. Wolf, U., Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Balzer, Nicole. 2014. *Spuren der Anerkennung: Studien zu einer sozial- und erziehungswissenschaftlichen Kategorie*, Wiesbaden: Springer.
- Bauer, Thomas. 2018. *Die Vereindeutigung der Welt: Über den Verlust an Mehrdeutigkeit und Vielfalt*. Stuttgart: Reclam.
- Bedorf, Thomas. 2010. *Verkennende Anerkennung*. Berlin: Suhrkamp.
- Benhabib, Seyla. 2008. *Die Rechte der Anderen: Ausländer, Migranten, Bürger*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Butler, Judith. 2001. *Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Fraser, Nancy, und Honneth, Axel. 2003. *Umverteilung oder Anerkennung?: Eine politisch-philosophische Kontroverse*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Guzzoni, Ute. 1988. In-der-Welt-sein als Kommunikation. In: *Geteilte Sprache*, Rainer M. (Hg.), Amsterdam: B. R. Grüner, 39–60.
- . 2003a. Der Begriff der Nicht-Identität. In: *Sieben Stücke zu Adorno*, dies. (Hg.), Freiburg im Breisgau: Alber, 11–37.
- . 2003b. Nachdenkliches zur Vernunftkritik. In: *Sieben Stücke zu Adorno*, dies. (Hg.), Freiburg im Breisgau: Karl Alber, 99–115.
- Heidegger, Martin. 2015. *Holzwege*, Frankfurt: Klostermann, 42–44.
- Honneth, Axel. 2003. *Unsichtbarkeit: Stationen einer Theorie der Intersubjektivität*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- . 2005. *Verdinglichung: eine anerkennungstheoretische Studie*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- . 2014. *Kampf um Anerkennung: zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Hutflötz, Karin. 2016. Was hat Wahrung der Würde mit Augenhöhe zu tun? Zur Problematik einer einseitigen Gründung der Menschenwürde auf Selbstbestimmung und Autonomie. In: *Tagungsband AEM 2016 Universität Bielefeld*. Zugriff 19. September, 2019, <https://studylibde.com/doc/10657426/tagungsband-aem-sw.indd>.
- Jaeggi, Rahel. 2005. *Entfremdung: zur Aktualität eines sozialphilosophischen Problems*. Frankfurter Beiträge zur Soziologie und Sozialphilosophie, Frankfurt/M.: Campus.
- Lemke, Matthias. 2012. Die Ökonomisierung des Politischen. Entdifferenzierungen in kollektiven Entscheidungsprozessen. In: *Schriftenreihe des Verbundprojekts Postdemokratie und Neoliberalismus*, Discussion Paper Nr. 2.

-
- Mecheril, Paul. 2003. *Politik der Unreinheit. Über die Anerkennung von Hybridität*, Wien: Passagen Verlag.
- Parasuraman, S., und Action Aid Organization (Hg.). 2013. *Listening to people living in poverty* Bangalore: Books for Change.
- Rodriguez, Agustin Martin G. 2009. *Governing the other: exploring the discourse of democracy in a multiverse of reason*, Quezon City: Ateneo de Manila University Press.
- Siep, Ludwig. 2014. *Anerkennung als Prinzip der praktischen Philosophie: Untersuchungen zu Hegels Jenaer Philosophie des Geistes*, Hamburg: Meiner.
- Weber, Max. 1986. Vorbemerkung, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus sowie Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen. In: *1920–1921: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, ders., Tübingen: Mohr.
- Wulf, Christoph. 2005. *Zur Genese des Sozialen: Mimesis, Performativität, Ritual*, Bielefeld: Transcript.

Das demokratische Paradox des Flüchtlingschutzes

Eine pragmatistische Untersuchung demokratischer Erfahrungs- und Lernprozesse

The Democratic Paradox of Refugee Protection

A Pragmatist Investigation of Democratic Processes of Experience and Learning

DANIEL KERSTING, JENA

Zusammenfassung: Moderne Demokratien formulieren den Selbstanspruch, dass sich alle, die von einem Gesetz betroffen sind, als dessen Urheber*innen verstehen können müssen. Doch im Zusammenhang von Flucht und Migration stößt die Realisierung dieses Anspruchs prinzipiell an Grenzen: Geflüchtete haben, obwohl sie existenziell betroffen sind, keine Möglichkeit, über die Gesetze ihres Ein- und Ausschlusses demokratisch mitzuzentscheiden, denn sie gehören nicht zum *demos*.

In der politischen Philosophie der Gegenwart wird diese Situation als *demokratisches Paradox* bezeichnet und es werden verschiedene Ansätze diskutiert, wie sich mit diesem Paradox in einer emanzipatorischen Weise umgehen ließe. Der vorliegende Beitrag nimmt diese Diskussion auf und erweitert sie um eine pragmatistische Perspektive auf Demokratie. Unter dieser Perspektive genügt es nicht, Demokratie bloß als eine Form legitimer Herrschaft im Sinne der ‚Volkssouveränität‘ zu verstehen. Vielmehr muss der Demokratiebegriff auch jene experimentellen Erfahrungs- und Lernprozesse einschließen, die politische Akteur*innen in ihrem Handeln durchlaufen und durch die sie die paradoxen Effekte der Demokratie auf unterschiedliche Weise zu bearbeiten lernen. Unter Rückgriff auf die pragmatistische Handlungs- und Wissenschaftstheorie von John Dewey und Charles S. Peirce wird gezeigt, dass der demokratische Prozess ein dialektischer Prozess ist, der sich über den ‚Umweg‘ des Dissenses und des Experiments einem Ideal der Inklusion schrittweise annähern kann.

Alle Inhalte der Zeitschrift für Praktische Philosophie sind lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.



Um den pragmatistischen Ansatz zu entfalten und sein exploratives und kritisches Potenzial zu erproben, wird im Beitrag immer wieder auf konkrete politische Ereignisse Bezug genommen, allen voran auf die politischen Kämpfe der Geflüchteten selbst. Diese Kämpfe sind auch philosophisch aufschlussreich, weil sie an den paradoxen Effekten moderner Demokratien ansetzen und Praktiken ihrer möglichen Bearbeitung aufzeigen, an die die theoretische Reflexion anschließen kann. Zwar sind – so lautet das Ergebnis der Untersuchung – Grenzziehungen und Ausschlüsse im Politischen unvermeidbar. Doch kann ihre konkrete Erfahrung zum ‚Motor‘ demokratischer Lernprozesse werden, die ihrerseits die Perspektive auf eine Transformation der gegenwärtigen Gesellschaft und ihrer Institutionen eröffnen.

Schlagwörter: Demokratie, Flüchtlingsschutz, Pragmatismus, John Dewey, Proteste

Abstract: Modern democracies raise the claim that all persons who are affected by a law should be able to perceive themselves as its authors. But in relation to flight and migration, the realization of such a claim is limited as a matter of principle: Despite being existentially affected, refugees have no opportunity to get involved in the democratic legislative procedure that decides about their in- and exclusion, since they do not belong to the *demos*.

Within recent political philosophy this situation is often described as a *democratic paradox* and it is widely discussed whether and how it is possible to deal with this paradox in an emancipatory manner. The following article takes up this debate and expands it by a pragmatist perspective on democracy. From this perspective, democracy cannot only be understood as a form of legitimate governance in terms of ‘sovereignty of the people’. Moreover, the concept of democracy must include the experimental processes of learning and experiencing involved in the actions of political agents through which they learn different ways of handling the paradoxical effects of democracy. With reference to John Dewey’s and Charles S. Peirce’s pragmatist theories of action and science, it is shown that the democratic process is a dialectical process which can successively approach an ideal of inclusion by means of dissent and experiment.

In order to develop the pragmatist approach and to test its explorative and critical potential, the article makes continual reference to current political events, particularly to the political struggle of refugees themselves. These struggles are philosophically revealing because they probe at the very root of the paradox of modern democracy and offer possible solutions in their practices, on which theoretical reflection can then build. Although boundaries and exclusions are – as the results of this investigation suggest – politically unavoidable, their experience can become an incentive for democratic processes that, in turn, offer the prospect of a transformation of our present society and its institutions.

Keywords: Democracy, Refugee Protection, Pragmatism, John Dewey, Refugee Struggle und Protests

Die sogenannte Flüchtlingskrise ist auch eine Krise der Demokratie. Der Idee nach steht der Ausdruck ‚Demokratie‘ für eine politische Gemeinschaft, die sich die Gesetze ihres Zusammenlebens selbst gibt. Die Adressat*innen von Gesetzen sollen sich als deren Urheber*innen verstehen können – nur unter dieser Bedingung sind die Gesetze legitim. Im Zusammenhang des internationalen Flüchtlingsschutzes stößt die Realisierung dieses Anspruches allerdings an Grenzen: So ist der Zugang zu internationalem Schutz – obzwar er menschenrechtlich begründet und völkerrechtlich verankert ist – in vielfältiger Weise von nationaler und europäischer Gesetzgebung abhängig. Durch sie werden Gehalt und Geltungsbereich etwa der Genfer Flüchtlingskonvention (GFK)¹ rechtspolitisch ausgestaltet und die Rechte Geflüchteter entsprechend gestärkt und erweitert oder unterminiert und beschränkt.² Dabei mögen diese Gesetze im Rahmen staatlicher oder europäischer Par-

- 1 Das *Abkommen über die Rechtsstellung der Flüchtlinge vom 28. Juli 1951* ist ein völkerrechtlicher Vertrag, der von 146 Staaten unterzeichnet wurde. In Verbindung mit dem *Protokoll über die Rechtsstellung der Flüchtlinge vom 31. Januar 1967* verpflichten sich die Vertragsstaaten dazu, Flüchtlingen auf ihrem Territorium Schutz zu gewähren. Kernbestand dieses Schutzes ist das Verbot, einen Flüchtling im Sinne der Konvention (vgl. Art. 1A, GFK) „über die Grenzen von Gebieten aus[zu]weisen oder zurück[zu]weisen, in denen sein Leben oder seine Freiheit [...] bedroht sein würde“ (Art. 33 GFK), sowie die Gewähr grundlegender sozialer und wirtschaftlicher Rechte. Das Novum der Konvention besteht in ihrer individualrechtlichen Prägung: Sie verleiht Individuen ein subjektives Recht gegenüber einem ihnen fremden Staat, dessen Durchsetzung prinzipiell an nationalen sowie internationalen Gerichten einklagbar ist. Damit steht der Flüchtlingsbegriff der GFK in der Tradition der im Dezember 1948 von der UN-Generalversammlung verabschiedeten *Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte* (AEMR) und gilt gemeinhin als ein „Meilenstein der Menschenrechtsgeschichte“ (Krause 2014, 102).
- 2 Während auf rechtlicher Ebene bis 2015 in Europa und auch in Deutschland eine stetige Ausweitung des Schutzbereiches durch die Entwicklung europäischer Richtlinien und der Rechtsprechung des EGMR zu verzeichnen ist, kommt es seit dem Herbst 2015 im Zuge zahlreicher nationaler Neugesetzgebungen zu massiven Asylrechtsverschärfungen. Für eine „Chronik“ der gesetzgeberischen Maßnahmen seit 2015 in Deutschland vgl. Langenfeld (2018). Ein „Asylparadox“ (Endres de Oliveira 2016, 3) zeigt sich auch im Problem des Zugangs zu Rechten: So gewähren liberale Demokratien des globalen Nordens oftmals umfangreiche Rechte für anerkannte Flüchtlinge und z. T. auch für Asylbewerber*innen, während ihre geopolitischen Bemühungen darauf zielen, möglichst wenige Personen auf ihr Territorium zu lassen, auf dem sie diese Rechte allererst wahrnehmen könnten.

lamente demokratisch beschlossen worden sein, sie mögen Ausdruck der ‚Macht des Volkes‘ sein, an die alle Staatsgewalt in einer Demokratie gebunden sein soll – die Geflüchteten selbst jedoch, die von diesen Gesetzen existenziell betroffen sind, haben keine Möglichkeit auf demokratischem Wege auf sie Einfluss zu nehmen, denn sie gehören nicht zum ‚Volk‘.

In der politischen Philosophie der Gegenwart wird diese Situation auch als *demokratisches Paradox*³ bezeichnet: der Vollzug demokratischer Selbstgesetzgebung schließt unausweichlich andere aus, ohne dass diese über die Modalitäten ihres Ein- und Ausschlusses mitbestimmen könnten. ‚Paradox‘ erscheint dies freilich nur vor dem Hintergrund eines Demokratieverständnisses, dem zufolge die Ausübung politischer Herrschaft – und damit auch die politische Kontrolle über Grenzen – nicht nur gegenüber den Mitgliedern des eigenen politischen Gemeinwesens zu rechtfertigen ist, sondern gegenüber *allen*, die dieser Herrschaft unterworfen sind (vgl. Abizadeh 2008).⁴ Ein solches *republikanisches* Verständnis von Demokratie geht zurück auf Rousseau und Kant, in deren Theorien der universelle und inklusive Anspruch der Demokratie gleichsam grundgelegt wird. So ist in den vertragstheoretischen Gedankenexperimenten dieser Theorien der gesetzgebende Wille noch gar nicht auf den Willen einer konkreten – und damit stets partikularen – Gemeinschaft von Staatsbürger*innen eingeschränkt,

3 Vgl. z. B. Mouffe (2008) sowie mit stärkerem Bezug auf das Demokratieprinzip: Benhabib (2008, 51–55; 2016, 194–202). Für eine rechtswissenschaftliche Diskussion des Paradoxes in Bezug auf das Flüchtlingsrecht vgl. Schmalz (2015, v. a. 400–402).

4 Meine Argumentation nimmt von einem solchen republikanischen Begriff der Demokratie ihren Ausgang und damit von einer Prämisse, die innerhalb der politischen Philosophie nicht von allen geteilt wird. Walzer (2006, Kap. 2) z. B. definiert den *demos* über kulturelle Eigenschaften und leitet daraus ein Recht der politischen Gemeinschaft ab, selbst zu bestimmen, wer zu ihr gehört und wer nicht. Andere rechtfertigen ein solches ‚Recht auf Ausschluss‘, indem sie demokratische Staaten mit Clubs und deren Recht auf Vereinigungsfreiheit vergleichen (Wellman 2008) oder die Nation – in Analogie zu Familie und Freundschaft – als etwas intrinsisch Wertvolles konzeptualisieren (Miller 2010). Wer in einem solchen kommunitaristischen oder liberal-nationalistischen Rahmen über Demokratie nachdenkt, wird die Ausschlüsse, die Staaten heute im Namen der Demokratie erzeugen, nicht als Widerspruch *innerhalb* der Demokratie auffassen müssen, sondern allenfalls als Widerspruch *zwischen* der Demokratie und einer liberalen Werteordnung, wie der der Menschenrechte. Zur Kritik dieser Ansätze aus liberaler Perspektive, vgl. z. B. Cassee (2016).

sondern als „*allgemeiner Wille*“⁵ modelliert, der das Rechtsprinzip als solches überhaupt erst begründet und der als Maßstab und Prüfstein der Legitimität von Gesetzen jeder partikularen Rechtsgemeinschaft geltungslogisch vorgeordnet ist. In dieser idealtheoretischen Begründungsperspektive ‚gibt‘ es logischerweise noch keine Ausschlüsse. Erst die *Anwendung* dieses Prinzips *in* konkreten Gemeinschaften erzeugt Ausschlüsse und damit einhergehende Legitimationsdefizite, die zum universellen und inklusiven Gehalt des Demokratieprinzips in eine Spannung treten. Soll die Idee der Demokratie unter dieser Spannung nicht zerreißen, dann sind philosophische Theorien der Demokratie dazu aufgefordert, Methoden zu entwickeln, mittels derer sich dieses Spannungsverhältnis, wenn auch nicht auflösen, so doch im Hinblick auf emanzipatorische Fortschritte produktiv bearbeiten lässt.

Der vorliegende Artikel möchte hierzu einen Beitrag leisten. Dabei lässt er sich von einem Wahlspruch John Deweys leiten, demzufolge die Gebrechen der Demokratie nur dadurch zu lösen sind, dass wir *mehr* Demokratie wagen. Lässt sich aber die Kluft zwischen menschenrechtlich begründetem Anspruch auf Flüchtlingsschutz und der mangelnden Einlösung dieses Anspruchs im Namen demokratischer Selbstregierung tatsächlich mit den Mitteln der Demokratie überbrücken? Wie müsste Demokratie gedacht werden, damit jene, die in konkreten demokratischen Selbstgesetzgebungsprozessen ausgeschlossen werden, obwohl sie von den Gesetzen betroffen sind, politisch teilhaben können?

Zur Bearbeitung dieser Frage wird im Folgenden Deweys pragmatistische Demokratietheorie fruchtbar gemacht. Dewey bestimmt die Demokratie als den ausgezeichneten Raum, in dem sich Betroffene über die sozialen Folgen gesellschaftlicher Institutionen aufklären und versuchsweise Vorschläge zur Lösung sozialer Probleme entwickeln und ausprobieren können. Damit wird ein *weiter* Demokratiebegriff in Anschlag gebracht, der Demokratie nicht nur als Form legitimer Herrschaft („Volkssouveränität“) fasst, sondern auch als eine spezifische „Form des Zusammenlebens, der gemeinsam und miteinander geteilten Erfahrung“ (Dewey 2011, 121). Dewey entwickelt den Demokratiebegriff im Rahmen einer pragmatistischen Handlungs- und Wissenschaftstheorie, auf deren Grundlage sich das prozessuale, selbstbezüglich-kritische und auch transformative Potenzial demokratischer Prozesse

5 Zu Rousseaus Gesellschaftsvertrag und der Idee der „*Volonté générale*“ vgl. Rousseau (1986, I.6); zu Kants republikanischer Verfassung als Ausdruck eines „*allgemeinen Willens*“ vgl. Kant (ZeF, 350).

fassen lässt. Dabei verpflichtet der pragmatistische Ansatz die theoretische Reflexion auf einen ‚Primat der Praxis‘: Sie soll ihren Ausgang von den realen politischen Verhältnissen und Praktiken nehmen und das problemlösende Denken an ihnen und mit ihnen entwickeln, anstatt den Bereich der Praxis der bloßen ‚Anwendungsebene‘ zuzuschlagen und sie entsprechend abzuwerten. Diesem Theorieverständnis nach kommt der politischen Philosophie also weniger die Aufgabe zu, im Rahmen einer ethischen Idealtheorie „allgemeine Prinzipien“ zu entwerfen und „aus ihnen Schlüsse dahingehend zu ziehen, wie Menschen handeln oder leben sollten“ (Geuss 2011, 19f.) – auch wenn ein solches Vorgehen ohne Frage zahlreiche Ansätze der Gegenwart kennzeichnet. Ihre Aufgabe ist es vielmehr, im Ausgang von realen Problemen Methoden zu entwickeln, die das spannungsvolle Verhältnis zwischen Ideal und Wirklichkeit zu vermitteln vermögen. Im Unterschied zu Ansätzen, die substantielle Antworten auf Fragen der Art „Welche und wie viele Flüchtlinge sollen wir aufnehmen?“⁶ zu geben versuchen, verschiebt sich der Fokus damit zugleich auf eine methodische Reflexion derjenigen Prozesse, in denen wir uns über solche Fragen verständigen können. Der Vorschlag lautet im Folgenden, solche Prozesse als *experimentelle Erfahrungs- und Lernprozesse* zu verstehen.⁷

Um den pragmatistischen Ansatz zu entfalten und sein exploratives und kritisches Potenzial zu erproben, sollen die folgenden Überlegungen möglichst nah an politischen Ereignissen entwickelt werden. Als Ausgangs- und Bezugspunkt wähle ich politische Kämpfe von Geflüchteten, die gegenwärtig an vielen Orten der Welt geführt werden, wobei sich die Darstellung auf die Proteste von Geflüchteten konzentriert, die in Deutschland vor allem in den Jahren 2012 bis 2014 stattfanden. Politische und soziale Proteste dieser Art sind für die vorliegende Untersuchung deshalb aufschlussreich, weil sie gerade an den paradoxen Effekten moderner Demokratien ansetzen und zugleich Praktiken ihrer möglichen Bearbeitung aufzeigen, an die die theoretische Reflexion anschließen kann.

6 Dies war der Titel einer Preisfrage, die die Gesellschaft für Analytische Philosophie (GAP) im Jahr 2015 ausgeschrieben hat. Die preisgekrönten Artikel sind erschienen in: Grundmann/Stephan (2016).

7 Dewey selbst hat ein solches Konzept von Demokratie als Lern- und Erfahrungsprozess nicht systematisch ausgearbeitet, es lässt sich aber – z. B. im Anschluss an Jaeggi (2014) oder schon Jörke (2003) – unter Rückgriff auf seine Theorie der Forschung (Dewey 2008), der Erziehung (Dewey 2011) und der Öffentlichkeit (Dewey 1996) konstruktiv entwickeln.

In einem ersten Schritt werde ich in der gebotenen Kürze den Verlauf der Proteste porträtieren (1) und danach zwei Theorieperspektiven einführen, unter denen sich diese Ereignisse jeweils unterschiedlich darstellen und beurteilen lassen (2). Die Kontrastierung beider Perspektiven führt auf den pragmatistischen Ansatz, der in Aussicht stellt, wesentliche Einsichten beider Theorien zu verbinden. In einem dritten Schritt werde ich die Grundzüge dieses Ansatzes skizzieren und anhand der Erfahrungen, die während und mit den Protesten gemacht wurden, aufzeigen, welche Vorteile es hat, politische Auseinandersetzungen wie diese pragmatistisch als demokratische Erfahrungs- und Lernprozesse zu verstehen (3). In einem vierten und letzten Schritt soll die skizzierte Methode noch einmal expliziter im Hinblick auf ihr Potenzial zur Bewältigung des demokratischen Paradoxes des Flüchtlingsschutzes ausgewertet und daraufhin befragt werden, inwiefern sie auch für die zukünftige Gestaltung der politischen Praxis Orientierung geben kann (4).

1. *We will rise* – Geflüchtetenproteste in Deutschland

Am 19. März 2012 baut eine Gruppe iranischer Geflüchteter auf dem Würzburger Rathausplatz zwei Pavillons auf.⁸ Sie macht mit Fotos und Texten auf die politische Situation im Iran aufmerksam, gibt eine Liste mit Forderungen an die Landesregierung bekannt und tritt in den Hungerstreik. Die Asylverfahren der Geflüchteten dauern zu diesem Zeitpunkt teils schon fünf Jahre. Wie die meisten Asylsuchenden und Geduldeten in Deutschland leben sie seit ihrer Ankunft in Gemeinschaftsunterkünften; sie dürfen aufgrund der sogenannten Residenzpflicht den Landkreis nicht verlassen, haben nur eingeschränkten Zugang zu medizinischer Versorgung, bekommen Sozialleistungen, die deutlich unterhalb des Existenzminimums liegen, dürfen nicht arbeiten und sind permanent von Abschiebung bedroht. Mit ihrem Protestcamp in der Innenstadt machen sie auf ihre Lebensbedingungen aufmerksam; sie kämpfen für eine Verbesserung ihrer Situation im Besonderen und gegen das herrschende Asylsystem im Allgemeinen. In ihrem ‚Aufruf an alle Flüchtlinge‘ vom 31.8.2012 verkünden sie: „Wir werden keine Gesetze respektieren, die uns nicht als Menschen respektieren“ und fordern: sofortige

8 Für eine ausführliche Darstellung der hier beschriebenen Ereignisse vgl.: Jakob (2016, 106–173). Für eine theoriegeleitete Reflexion der Erfahrungen einiger an den Protesten Beteiligter vgl.: Dosthossein/Nasimi (2020).

Bearbeitung ihrer Asylanträge, Schließung der Gemeinschaftsunterkünfte, Abschaffung der Residenzpflicht und allgemeinen Abschiebestopp.

Ab dem Sommer 2012 setzt sich der Protest in verschiedenen Städten Deutschlands fort: Unter anderem in München, Bamberg, Osnabrück, in Düsseldorf, Berlin, Passau, Nürnberg und Frankfurt am Main gibt es nun sogenannte *Tent Actions* und wochenlange Dauerkundgebungen. Unter dem Motto *We will rise* macht sich im September 2012 ein Demonstrationzug mit ca. 50 Geflüchteten und 100 Unterstützenden von Würzburg nach Berlin auf, dem sich streckenweise immer wieder Hunderte von Menschen anschließen. Bei ihrer Ankunft in Berlin besetzen sie den Oranienplatz und errichten ein Protestcamp, das für die nächsten anderthalb Jahre ein Ort für politische Debatten, erbitterte Proteste und auch Skandale werden soll. Immer wieder treten an verschiedenen Orten in Deutschland Gruppen von Geflüchteten in einen tage- bis wochenlangen Hungerstreik – manche sogar in einen trockenen Hungerstreik. In Würzburg nähren sich Geflüchtete die Münder zu. In München räumt die Polizei nach einer gescheiterten Verhandlung der Asylsuchenden mit der Landesregierung das Protestcamp auf dem Rindermarkt morgens um fünf Uhr; 44 Protestierende müssen ins Krankenhaus, zahlreiche werden verhaftet. Doch die Proteste reißen nicht ab: Als Reaktion auf die Ereignisse vor Lampedusa am 3. Oktober 2013 – bei einem Brand auf einem Flüchtlingsschiff kamen 360 Menschen ums Leben – schließen sich in Hamburg afrikanische Geflüchtete zu den „Lampedusas“ zusammen und werden zum „beherrschende[n] Thema in der Stadt“ (Kaiser/von Appen 2013). Zahlreiche Gruppen, von Fußballvereinen und Kirchen über Gewerkschaften und linke Gruppen bis hin zu Schüler*innen und Künstler*innen, solidarisieren sich mit ihnen und rufen zum Aufstand gegen die Flüchtlingspolitik auf. Als sich Anfang 2015 der Protest verflüchtigt, waren wesentliche Forderungen der Protestierenden umgesetzt (vgl. Jakob 2016, 160). Der Protest hat aber auch zu Freundschaften und Netzwerken geführt, Geflüchtete wurden öffentlich wahrgenommen, „ihre Forderungen weitergetragen, diskutiert, neu artikuliert“ und im September 2015, als sich Tausende von Menschen vom Budapester Bahnhof auf den Weg nach Österreich und Deutschland machten, sollte sich zeigen, „wie wichtig das war“ (ebd.).

In diesen Protesten und den Reaktionen, die sie hervorrufen, werden zum einen manifeste Interessen verhandelt: Die Protestierenden wollen in Wohnungen und nicht in Gemeinschaftsunterkünften leben, sie wollen selbst entscheiden, was sie essen, anstatt Essenspakete geschnürt zu bekommen; sie wollen sich im Land bewegen, ohne kriminalisiert zu werden, sie fordern

Planungssicherheit für die nächsten Jahre, anstatt permanent von Abschiebung bedroht zu sein. Das Interesse der bayerischen Landesregierung und weiter Teile der Bundesregierung besteht demgegenüber erklärtermaßen darin, die Asylsuchenden im Falle ihrer Nichtanerkennung als Flüchtlinge möglichst schnell abschieben zu können und die sozioökonomische Lage der Geflüchteten so prekär wie nötig zu halten, um keine „Asylanreize“ zu schaffen.⁹ Es sind also dieselben Maßnahmen – Massenunterkünfte, Residenzpflicht, Arbeitsverbot usw. –, die von den einen aufgrund ihres repressiven und schikanösen Charakters bekämpft und von den anderen aufgrund eben dieses Charakters als probate Mittel zur Regulation von Migrationsbewegungen verteidigt werden.

Zum anderen artikulieren sich in den Protesten und den Reaktionen, die sie erzeugen, unterschiedliche Vorstellungen darüber, *wie* solche Interessenkonflikte politisch auszutragen sind und wer in diesem Prozess wie zu beteiligen ist. Aus der Perspektive der Regierenden und der entscheidungstragenden Behörden handelt es sich bei den Protestierenden um eine relativ kleine Minderheit, die versucht, mit martialischen Mitteln öffentliche Behörden zu erpressen (vgl. Przybilla 2012). In einer Demokratie dürfen aber geltende Gesetze nicht einfach durch Partikularinteressen übertrumpft werden, egal wie lautstark diese vorgetragen werden. Zwar schützt die Demokratie das politische Recht auf Meinungsfreiheit, aber auch dieses Recht kennt Grenzen: So verbietet die Stadt Würzburg den Protestierenden zum Beispiel, mit den zugenähten Mündern öffentlich in Erscheinung zu treten und Fotos zu veröffentlichen. Solcherart „Schockkundgabe“ – so der Verwaltungsbegriff, der für diese Protestform eigens erfunden wurde – sei durch das Grundrecht auf freie Meinungsäußerung nicht gedeckt und deshalb zum „Schutze der Öffentlichkeit“ zu verbieten.¹⁰

Die Protestierenden und ihre Unterstützer*innen sehen in solchen Maßnahmen und Stellungnahmen den Versuch, ihre Forderungen zu delegitimieren, um mit allen Mitteln den asylrechtlichen Status quo aufrechtzuer-

9 Dass dies der primäre Zweck von Sammelunterkünften ist, die ökonomisch unrentabel und integrationspolitisch kontraproduktiv sind, wird von den Innenministern damals wie heute explizit zugegeben: Auch Horst Seehofer begründet die Errichtung von Transit- und Ankerzentren damit, dass die Betroffenen dort „keine Wurzeln schlagen können“ (vgl. Tagesschau, 3.5.2018).

10 Vgl. das Urteil des Bayerischen Verwaltungsgerichtshofes sowie des VG Würzburg, das das Verbot allerdings drei Tage später wieder aufhob (vgl. Jakob 2016, 110ff.).

halten. Dass sich in ihren Protesten mehr herkunftsdeutsche Aktivist*innen aus der No-Border-Szene als Geflüchtete selbst engagieren, erklären sie sich durch Angst vor Repressionen. Wer einen ungesicherten Aufenthaltsstatus hat und von Abschiebung bedroht ist, ist nicht in der besten Position, um für ein Bleiberecht zu kämpfen. Und die wenigen Gesprächsangebote, die es in den Jahren 2012 und 2013 von Seiten der Regierenden gab, beurteilen sie als reine Farce.¹¹ Der Rekurs auf den Rechtsstaat zum Zweck der Delegitimierung ihrer Ansprüche erscheint aus ihrer Perspektive als zynisch, denn faktisch haben sie keine Möglichkeit, über den Weg rechtsstaatlicher Institutionen auf eine Verbesserung ihrer Lebenssituation politisch einzuwirken. Und da sie – im Unterschied etwa zu streikenden Arbeitnehmer*innen in Betrieben – auch über keine gesellschaftlichen Machtmittel verfügen, um politisch Druck auszuüben, ist die Zerstörung des eigenen Körpers durch Hungerstreiks aus ihrer Perspektive das ‚letzte Mittel‘¹², das ihnen bleibt.

2. Agonale oder deliberative Demokratie?

In aktuellen philosophischen und politikwissenschaftlichen Debatten finden sich unterschiedliche Vorschläge dazu, wie Konflikte dieser Art zu beschreiben und zu lösen sind. Zu einiger Prominenz sind vor allem zwei Ansätze gelangt, von denen der eine als *agonistisch* und der andere als *deliberativ* bezeichnet werden kann. Im Hinblick auf die formulierte Aufgabenstellung ist der Einbezug dieser Ansätze deshalb aufschlussreich, weil auch sie sich

11 Nach einem gescheiterten Gespräch zwischen der bayerischen Landesregierung und den Protestierenden im Durststreik gibt der Vermittler Hans Jochen Vogel (SPD) in einer Pressekonferenz bekannt, die Forderungen der Geflüchteten seien „unerfüllbar“, der Verhandlungsführer ein „Fanatiker“ und die Gespräche an seiner „kompromisslosen, radikalen Positionierung“ gescheitert (Jakob 2016, 129, Fn. 13of.). Einem Mitarbeiter des Bayerischen Flüchtlingsrates zufolge sind die Gespräche hingegen daran gescheitert, dass die Landesregierung überhaupt nicht auf deren Forderungen eingegangen ist. Ihr einziges Verhandlungsangebot hätte darin bestanden, mit den Flüchtlingen eine Arbeitsgruppe einzurichten, die die Landesregierung in Sachen Asylheime berät (vgl. Jakob 2016, 129).

12 „Um eine Anerkennung unseres Status als politische Flüchtlinge, wie auch eine Besserung unserer Lebensverhältnisse zu erreichen, fühlen wir uns gezwungen, zum letzten der uns möglichen Mittel zu greifen und in den Hungerstreik zu treten.“ (Erste Pressemitteilung seitens iranischer Asylbewerber der Stadt Würzburg, 27.3.2012).

von der Überzeugung leiten lassen, dass die paradoxen Effekte der Demokratie nur im Rahmen demokratischer Prozesse zu lösen sind. Erhebliche Differenzen ergeben sich allerdings daraus, was unter dem demokratischen Prozess verstanden wird.

Agonistische Ansätze denken die Demokratie von jener Position her, die sich in den etablierten Institutionen der demokratischen Öffentlichkeit gerade *nicht* artikulieren kann, weil sie, wie Jacques Rancière sagt, in der „symbolischen Ordnung der Gemeinschaft der sprechenden Wesen“ gar nicht repräsentierbar ist (Rancière 2002, 36). Solche Ausschlüsse seien allerdings keine historisch zufälligen Phänomene, sondern für den Bereich des Politischen selbst konstitutiv, der wesentlich „antagonistisch“ strukturiert sei (vgl. Laclau/Mouffe 2015, 127ff.). Anstelle einer rechtsstaatlichen Einhegung von Interessengegensätzen plädieren Agonist*innen für einen offenen Kampf um Macht und Hegemonie. Entsprechend gelten ihnen politische Proteste, Streit und Dissense nicht als Ausnahme, sondern geradezu als Paradigma der Demokratie. Sie drängen auf eine Radikalisierung der Demokratie, die nicht darauf zielt, die Konflikte aus der Welt zu schaffen, sondern darauf, sie so umzugestalten, dass sie eine weniger antagonistische, weniger gewaltförmige, sondern – wie Chantal Mouffe (2015) sagt – eine *agonistische* Form annehmen.

Innerhalb der kritischen Flucht- und Migrationsforschung wird gegenwärtig immer wieder an radikaldemokratische und agonistische Ansätze angeschlossen (vgl. Isin 2012; Nyers/Rygiel 2012; Oberprantacher 2016). Die Protestaktionen der Geflüchteten und ihrer Unterstützer*innen stellen aus dieser Perspektive „gegenhegemoniale Initiativen“ (Mouffe 2015, 23) dar, an die sich die Hoffnung auf sozialen und politischen Wandel knüpft. Zweifellos fängt eine solche agonistische Deutung des Politischen den Kern politischer Proteste ein, denn in ihnen wird die Kraft hegemonialer Mächte ebenso konkret erfahrbar wie die Möglichkeit, sie zumindest partiell zu durchbrechen. Zugleich spiegeln Protesterfahrungen aber doch nur einen Teilbereich des Politischen bzw. einer demokratischen Praxis wider, der nicht vorschnell zum Ganzen der Demokratie erhoben werden sollte. Schon die skizzierten Proteste waren nicht nur von Dissensen geprägt, sondern auch von verständigungsorientierten Praktiken; und im Herbst und Winter 2015 wurde mancher Gegensatz zwischen Geflüchteten und Bürger*innen, der zunächst als unüberbrückbar erschien, auf unterschiedliche Weise von den Beteiligten selbst vermittelt. Müsste eine radikale Demokratietheorie nicht auch diesen Erfahrungen der Verständigung und ‚Inklusion‘ einen Ort ge-

ben? Mehr noch: Unterläuft die Theorie nicht durch die ausschließliche Fokussierung auf Hegemonie und Dissens ihren Anspruch, eine kritische und emanzipatorische Theorie zu sein? Aus agonistischer Perspektive müssten eigentlich alle Initiativen, die sich gegen eine wie auch immer identifizierte ‚Hegemonie‘ richten, begrüßenswert erscheinen und es bleibt unklar, worin sich z. B. Geflüchtetenproteste von den Protesten sogenannter Wutbürger, die sich selbst schließlich auch als Ausgeschlossene darstellen, in normativer Hinsicht unterscheiden.

Deliberative Ansätze können auf diese Einwände reagieren. Sie setzen auf die integrative Kraft kommunikativer Praktiken, in denen widerstreitende Interessen nach Maßgabe von Diskursregeln, die Unparteilichkeit und Fairness garantieren, vermittelbar werden; und sie drängen auf die Institutionalisierung dieser Regeln, um ihnen soziale Wirksamkeit zu verschaffen und in faktischen Diskursen einen Konsens immerhin zu ermöglichen. Aus ihrer Perspektive lassen sich die Proteste und die vielfältigen Prozesse, die sie anstoßen, als „demokratische Iterationen“ (Benhabib 2008, 175) beschreiben, d. h. als Prozesse, in denen universelle Rechte und Normen in konkreten Situationen „diskutiert und kontextualisiert, angegriffen und verteidigt, reformiert und reformuliert werden“ (ebd.) und dadurch integrativ wirken. Dabei weist vor allem Jürgen Habermas immer wieder darauf hin, dass sich das rationalitäts- und legitimitätserzeugende Potenzial solcher Deliberation nur unter den Bedingungen entsprechender rechtsstaatlicher Institutionen voll entfalten kann (vgl. Habermas 1998). Dem Rechtsstaat kommt dabei die Aufgabe zu, die Kommunikationsvoraussetzungen diskursiver Meinungs- und Willensbildung so zu institutionalisieren, dass Politik tatsächlich zu vernünftiger Einigung führen kann, anstatt ein bloßer Kampf um Macht und Hegemonie zu sein.

Durch die Entwicklung entsprechend diskursiver Verfahrensregeln eröffnet dieser Ansatz eine starke normative Grundlage zur Beurteilung politischer Prozesse und der Legitimität ihrer Ergebnisse: So sind nach Habermas nur solche Regelungen und Gesetze legitim, bei deren Zustandekommen auch tatsächlich alle Betroffenen die Möglichkeit hatten, ihre Interessen und Anliegen geltend zu machen und Lösungsvorschläge einzubringen, die ernsthaft diskutiert wurden (vgl. Habermas 1998, Kap. XII). Doch ergeben sich im Rahmen dieser Ansätze nun andere Probleme: *Deliberative* Prozesse sind voraussetzungsreich, die Subjekte, die an ihnen teilnehmen, benötigen bereits spezifische kulturelle und psychosoziale Ressourcen und eine geeignete gesellschaftliche Positionierung, über die vor allem die vom Diskurs

Ausgeschlossenen gerade nicht verfügen. Durch die starke Fokussierung auf Verfahren *innerhalb* diskursiver Institutionen gerät die Problemstellung aus dem Blick, wie überhaupt Zugang zum Diskurs erlangt werden kann. Damit weisen deliberative Ansätze der Demokratie genau dort eine Leerstelle auf, wo Agonist*innen ihren Begriff des Politischen ansetzen: bei dem Problem nämlich, wie im demokratischen Prozess ein „Anteil der Anteillosen“ (Rancière 2002, 22, 109) wirksam werden kann. Eine deliberative Politik, die nicht zugleich auch dieses Problem behandelt, betreibt – darauf macht z. B. Mouffe immer wieder aufmerksam – eine Harmonisierungspolitik, die die bestehenden Machtasymmetrien und Antagonismen verschleiert und sogar noch verschärft.

Diese knappe Diskussion zeigt bereits, dass beide Ansätze für die Beantwortung der Fragestellung, wie sich das demokratische Paradox des Flüchtlingsschutzes politisch bearbeiten ließe, wichtige Einsichten bereithalten. Für sich genommen bleibt aber sowohl eine *Politik des Dissenses* als auch eine *Politik der Inklusion* eine Antwort auf das demokratische Paradox schuldig. Die einen können zwar begrifflich nachvollziehen, wie sich das Paradox im Spiel antagonistischer Kräfte immer wieder aufs Neue manifestiert, doch ihnen fehlt das normative Instrumentarium, um auszuweisen, inwiefern sich hierin Transformationen ereignen, die als emanzipatorisch zu werten wären. Die anderen haben hierfür ein Instrumentarium, nur bleibt in ihrem Ansatz unklar, wie die von der politischen Diskursgemeinschaft Ausgeschlossenen zu Teilhabenden werden können. Zur Bearbeitung der Fragestellung wäre es deshalb fruchtbarer, agonale und deliberative Elemente nicht, wie üblich, als Gegensätze, sondern als *Momente*¹³ des demokratischen Prozesses zu reformulieren.

Ein solches Vorhaben ist durchaus vor erhebliche Herausforderungen gestellt: So sind die Unterschiede zwischen beiden Ansätzen etwa hinsichtlich ihrer Konzeption von Sprache, Diskurs, Dissens oder Politik zum Teil so groß, dass sie sich nur um den Preis grober Simplifizierung *ad hoc* miteinander vermählen ließen. Besonders deutlich treten diese Differenzen in den methodischen Grundlagen beider Ansätze hervor: Deliberative Ansätze formulieren ihre Grundbegriffe in kantianischer Tradition auf der Basis einer universalistischen Theorie der Moral und des Rechts. Im Zentrum steht die

13 Die Rede von „Momenten“ ist hier im Hegel’schen Sinne gemeint: Ein Moment ist ein zwar notwendiger, aber für sich genommen bloß partieller und zur Bestimmung unzureichender *Aspekt* eines Ganzen (z. B. eines Begriffes).

Annahme, dass praktische Konflikte, die in einander widerstrebenden normativen Ansprüchen oder Überzeugungen gründen, zumindest prinzipiell im Rahmen geeigneter diskursiver Verfahren konsensuell gelöst werden könnten.¹⁴ Genau diese Möglichkeit wird von den Vertreter*innen agonistischer Ansätze aber gerade bestritten. An die Stelle ‚kommunikativer Vernunft‘ tritt bei ihnen die „Dimension des Antagonismus, die menschlichen Verhältnissen inhärent ist“ (Mouffe 2008, 103) und die durch „Politik“ – verstanden als ein „Ensemble von Praktiken, Diskursen und Institutionen, die eine bestimmte Ordnung zu etablieren versuchen“ (ebd.) – allenfalls vorläufig domestiziert werden kann. Diese Differenz in den begrifflichen und normativen Grundlagen führt letztlich auch zu einer jeweils anderen Bewertung sozialer und politischer Ausschlüsse und daraus resultierender Konflikte. Während das durch Ausschlüsse produzierte ‚Außen‘ aus deliberativer Perspektive stets als ein ‚Mangel an Inklusion‘ erscheint, den es diskursiv wieder einzuholen gilt, stellt es aus agonistischer Perspektive gerade ein konstitutives Element des Politischen selbst dar, das zugleich die Kontingenz, Unabgeschlossenheit und radikale Offenheit jeder sozialen und politischen Ordnung verbürgt (vgl. Laclau/Mouffe 2015, 143ff.).¹⁵ An die Stelle diskursiver Inklusion *in* eine bestehende Ordnung tritt hier das Ringen um eine „hegemoniale[] Transformation“ ebendieser Ordnung (Mouffe 2018, 56).¹⁶

-
- 14 Ein prominentes Beispiel für diese Art der Theoriebildung ist die Diskurstheorie von Habermas und Benhabib, die die *Möglichkeit* konsensueller Konfliktlösung u. a. auf der Grundlage einer intersubjektivitäts- und kommunikationstheoretischen Weiterentwicklung des Kategorischen Imperatives Kants begründen (vgl. z. B. Habermas 1983; ders. 1998; Benhabib 1996; dies. 2016, 60).
- 15 Für eine erhellende Analyse der philosophischen – v. a. (post)strukturalistischen, phänomenologischen und dekonstruktivistischen – Grundlagen agonistischer Ansätze vgl. Marchart (2016).
- 16 Was dies *konkret* besagt und was der Gegenstand der Transformation ist, darin besteht unter den radikaldemokratischen Theoretiker*innen allerdings mitnichten Einigkeit, wie sich anhand der Frage nach der Rolle des Staates demonstrieren lässt: Während Autor*innen wie Rancière oder Agamben keinen Zweifel daran lassen, dass sie in den liberal-demokratischen Institutionen westlicher Gesellschaften eine der größten *Bedrohungen* des demokratischen Projektes sehen, stellen diese Institutionen für Mouffe gerade die unverzichtbare *Voraussetzung* für eine Radikalisierung der Demokratie dar, weil sie mit einer „Vielzahl hegemonialer Formationen“ (Mouffe 2018, 57) kompatibel sind, die wiederum für eine agonistische Politik unverzichtbar ist.

Vor dem Hintergrund dieser fundamentalen Differenzen und der Breite und Komplexität, die der entsprechende Forschungsdiskurs mittlerweile erreicht hat, kann es nicht die Aufgabe dieses Artikels sein, eine methodisch geleitete Synthese beider Ansätze tatsächlich auszuarbeiten. Wohl aber soll im Folgenden unter Rückgriff auf den Pragmatismus die Richtung aufgezeigt werden, in der nach einer solchen Synthese gesucht werden könnte.¹⁷

3. Demokratie als Erfahrungs- und Lernprozess – ein pragmatistischer Ansatz

Dewey entwickelt seinen Demokratiebegriff im Rahmen einer Handlungs- und Wissenschaftstheorie, die wesentliche Elemente des Pragmatismus von Charles S. Peirce aufnimmt und für die politische Philosophie fruchtbar macht. Peirce hatte gezeigt, dass wissenschaftlicher Fortschritt nur im Rahmen eines kooperativen Prozesses der schrittweisen Aufklärung und Prüfung grundsätzlich fallibler Hypothesen möglich ist.¹⁸ Dieser Prozess steuert nicht planvoll und mit notwendiger Sicherheit direkt ein Ziel an, sondern operiert auf der Grundlage eines Verfahrens, das gerade durch die Aufdeckung von Fehlern und Irrwegen produktiv vorangetrieben wird. ‚Motor‘ dieses Prozesses ist der *Zweifel*, der immer dann auftritt, wenn wir auf Tatsachen oder Meinungen stoßen, die unseren Überzeugungen widersprechen und zur Revision und Weiterentwicklung unserer Überzeugungen Anlass geben.

Dewey wendet diese methodische Einsicht in den wissenschaftlichen Forschungsprozess auf soziale Probleme an und gewinnt hieraus einen Begriff von Politik als ein auf Problemlösung zielendes kooperatives Experimentieren. Das Medium, in dem dies geschieht, belegt Dewey mit dem traditionsreichen Begriff der „Öffentlichkeit“ (Dewey 1996). Sie bezeichnet einen Kommunikations- und Erfahrungsraum, in dem sich Menschen über all jene

17 Der Pragmatismus erscheint mir für diese Aufgabe u. a. deshalb geeignet, weil er auf ontologisierende Annahmen über ‚das Politische‘ einerseits und idealtheoretische Fundierungen ‚des Richtigen‘ andererseits weitestgehend verzichtet und es deshalb ermöglicht, Grundbegriffe beider Ansätze auf gleichsam ‚neutralerem Terrain‘ zu reformulieren und ihr begriffliches Verhältnis zueinander neu zu bestimmen.

18 Peirce führt diese Methode in seiner frühen Schrift *The Fixation of Belief* von 1877 ein, die zusammen mit der Schrift *How to Make Our Ideas Clear* aus dem 1878 als Gründungsschrift des Pragmatismus gelten kann (vgl. Peirce 1967a; 1967b).

Probleme verständigen, die sich auf der Individualebene allein nicht lösen lassen und um die man sich deshalb kollektiv kümmern muss (vgl. Dewey 1996, 29). Die demokratische Öffentlichkeit erschöpft sich dabei nicht in einer bestimmten politischen Sphäre – etwa im Parlament oder den Medien –, sondern schließt der Idee nach alle institutionellen Formen menschlicher Assoziation mit ein, also auch die Wirtschaft, Bildungsinstitutionen und in gewisser Hinsicht sogar die Familie (vgl. ebd., 125). Zudem ist die Öffentlichkeit nicht auf einen vorab festgelegten Kreis von Personen – etwa auf die Bürger*innen eines Bundeslandes, eines Nationalstaates oder der Europäischen Union – einzuschränken. Zur Öffentlichkeit können sich vielmehr all jene zusammenschließen, die von den indirekten Folgen eines regelungsbedürftigen Phänomens in einer problematischen Weise betroffen sind (vgl. ebd., 67).

Vor diesem Theoriehintergrund lassen sich bereits einige Grundbegriffe, mit denen wir für gewöhnlich politische Auseinandersetzungen, wie die skizzierten, beschreiben und beurteilen, in einer Weise modifizieren, die alternative Perspektiven und Beschreibungsweisen eröffnet:

1) *Transnationale Öffentlichkeit*: In der politischen Philosophie wird ‚öffentliche Deliberation‘ bis heute von vielen ausschließlich in den Grenzen des Nationalstaates gedacht.¹⁹ Deweys Begriff der Öffentlichkeit liegt quer zu solchen Ansätzen. Durch den starken Bezug auf „Betroffenheit“²⁰ lassen sich

19 Vgl. z. B. die Arbeiten von David Miller oder auch von John Rawls, der selbst in seinem kosmopolitischen Entwurf *Das Recht der Völker* die auf staatliche Gemeinschaften bezogene Anlage seiner Gerechtigkeitstheorie weitestgehend unverändert übernimmt (vgl. Rawls 2001).

20 Offen bleibt bei Dewey allerdings, wie zu bestimmen ist, wer betroffen ist, und was genau aus Betroffenheit in normativer Hinsicht folgt. Welche Probleme der Begriff der Betroffenheit und das ‚Prinzip der betroffenen Interessen‘ implizieren, zeigen die zahlreichen Kritiken, die in den letzten Jahren v. a. in Reaktion auf einen Artikel von Robert E. Goodin (2007) formuliert wurden. In einer globalisierten Welt, so monieren Kritiker*innen, ist „so ungefähr jede von so ungefähr allem betroffen“ (Fraser 2010, 40, Übers. D. K.). Fraglich ist auch, ob sich Betroffenheit objektiv feststellen lässt und wer darüber entscheidet, welches Maß an Betroffenheit zu welcher Form der Partizipation berechtigt. In jedem Fall scheint das Betroffenheitsprinzip nicht schon per se Mitbestimmungsrechte zu begründen, sondern hierzu noch auf weitere konstitutive Bedingungen – etwa auf einen gehaltvollen Begriff von Autonomie (vgl. Abizadeh 2008) – angewiesen zu sein. Aus diesen Gründen verstehe ich das Betroffenheitsprinzip hier und im Folgenden nicht als ein konstitutives, sondern als ein korrekatives Prinzip, mit dem sich in kritischer Absicht Ausschlüsse sichtbar machen und problematisieren lassen.

nämlich auch Menschen, die aufgrund mangelnder Staatsbürgerschaft vom demokratischen Gemeinwesen exkludiert sind – zumindest kontrafaktisch und potenziell –, im politischen Prozess als Gleiche einbeziehen und auch zivilgesellschaftliche Praktiken des Politischen, die nationalstaatliche Grenzen überschreiten, auf ihren demokratischen Gehalt befragen.

2) *Gegenöffentlichkeiten*: Deweys Drängen auf eine Wiederbelebung demokratischer Lebensformen durch die Ausbildung lokaler Öffentlichkeiten ermöglicht es, auch die Geflüchtetenproteste als eine Form demokratischer Öffentlichkeit zu verstehen – oder besser: als „Gegenöffentlichkeit“²¹, da Geflüchtete in den etablierten Institutionen der bürgerlichen Öffentlichkeit *faktisch* in vielerlei Hinsicht gerade nicht als gleichberechtigte Akteur*innen anerkannt werden. Der Ausdruck ‚Non-Citizen‘, den manche Geflüchtete im Sommer 2012 als Selbstbezeichnungen entwickelten (vgl. Dosthossein/Nasimi 2020), bringt diesen Antagonismus auf den Punkt. In ihm spiegelt sich die Erfahrung wider, im öffentlichen Raum unsichtbar zu sein, und auf alternative Artikulations- und Interventionsformen zurückgreifen zu müssen, um als Person öffentlich in Erscheinung treten zu können.

3) *Privat vs. öffentlich*: Die Grenze zwischen dem Bereich des Öffentlichen und dem des Privaten ist im Rahmen dieses Ansatzes nicht ‚theoretisch‘ festzulegen und zu begründen, sondern muss vielmehr in Bezug auf konkrete praktische Probleme immer wieder neu „experimentell entdeckt werden“ (Dewey 1996, 67). Die Unterscheidung ‚öffentlich/privat‘, die das Feld des Politischen absteckt, ist immer auch ein *Resultat* politischen Handelns, wodurch der politische Prozess auf sich selbst einwirken und den Bereich des Politischen entsprechend erweitern oder begrenzen kann. Auch die Geflüchtetenproteste lassen sich als Prozesse deuten, in denen diese Unterscheidung neu verhandelt wird.

4) *Migrant*innen und Geflüchtete als politische Akteur*innen*: Vor diesem Hintergrund sind nun nicht mehr nur Staatsbürger*innen, sondern auch migrierte und geflüchtete Personen potenziell als Akteur*innen demokratischer Öffentlichkeiten ansprechbar. Denn es kommt für ihren politischen Akteursstatus nicht auf einen Pass an, sondern darauf, ob und wie sie sich in den Prozess der Lösung gemeinsamer Probleme einbringen (können).

21 Dieser Begriff geht auf Nancy Fraser zurück, die von „subaltern counterpublics“ spricht, „in order to signal that they are parallel discursive arenas where members of subordinated social groups invent and circulate counterdiscourses, which in turn permit them to formulate oppositional interpretations of their identities, interests, and needs“ (Fraser 1990, 67).

Geflüchtete als Akteur*innen zu verstehen, ist keineswegs selbstverständlich: In den gegenwärtigen politischen Debatten, aber auch in vielen philosophischen Ansätzen der Gegenwart sind sie nämlich nahezu ausschließlich als *Objekte* der Verwaltung der aufnehmenden Staaten Thema, oder als passive *Opfer*, die von humanitären Hilfsorganisationen ‚gerettet‘ werden müssen.²²

Um nun die Form des demokratischen Prozesses genauer zu bestimmen, werde ich im Folgenden drei Momente dieses Prozesses, die ich mit den Schlagworten *Dissens*, *Experiment* und *Inklusion* belege, herausarbeiten und mit Blick auf ausgewählte Ereignisse aus den Jahren 2012 bis 2015 erläutern, welche Funktion diese im demokratischen Prozess jeweils übernehmen.

3.1 *Dissens*

In politischen Protesten artikulieren sich Dissense, die von Seiten staatlicher Institutionen in aller Regel möglichst schnell behoben werden wollen. Der behördliche Umgang mit den Protesten Geflüchteter ist hierfür ein Beispiel. Mit Demokratie hat diese staatszentrierte Seite der Politik, die Rancière (2002, 33ff.) treffenderweise als „Polizei“ bezeichnet, weil sie, wie diese, vor allem für die Wahrung des Status quo zuständig ist, allerdings wenig zu tun. Denn Demokratie ist nicht auf Konservierung, sondern auf Veränderung, oder wie Dewey auch sagt, auf *Wachstum* angelegt, dessen Triebkraft gerade der Dissens ist. Dissense wirken produktiv, weil sie tradierte Überzeugungen, Einstellungen und Haltungen aufbrechen und auf den Prüfstand stellen können. Politische Prozesse und Institutionen auf ihren demokratischen Gehalt zu befragen, bedeutet deshalb auch, danach zu fragen, ob und in welchen Formen sie Dissense zulassen bzw. fördern und wie die beteiligten Akteur*innen und Institutionen mit diesen umgehen.

Die zwei kleinen Pavillons vor dem Würzburger Rathaus waren ein erstes Mittel, mit dem die Geflüchteten ihre Isolation durchbrechen und auf ihre Lebensbedingungen aufmerksam machen konnten. Möglicherweise wussten viele Bürger*innen Würzburgs bis dahin nicht einmal, dass es Geflüchtete in ihrer Stadt gibt, weil diese durch die Lage der Unterkünfte

22 Zur medialen Konstruktion dieser Status vgl. Friese (2017). Am stärksten tritt die Tendenz zur Objektivierung in Debatten zum sog. *Burden-Sharing* zutage, in denen i. d. R. nach Mechanismen der fairen Verteilung von Flüchtlingen zwischen Staaten gefragt wird, ohne dabei die Interessen der Geflüchteten zu berücksichtigen (vgl. Gibney 2015). Für einen Überblick über verschiedene Bedeutungen des Flüchtlingsbegriffs und ihre normativen Implikationen vgl. Kersting (2020).

räumlich und durch Arbeitsverbot auch sozial von der übrigen Bevölkerung isoliert waren. Ihre plötzliche Präsenz und ihre Protestformen konfrontierten sie mit einer bis dahin unbekanntem oder erfolgreich verdrängten Realität. Sie riefen Debatten ins Leben über Unterbringung, Residenzpflicht, Asylgründe und Abschiebung und höherstufig über die Art und Weise, wie Geflüchtete bisher in diese Debatten einbezogen wurden. Hierdurch wurden verbreitete Vorstellungen z. B. darüber, wie Asylbewerber*innen und Geduldete in Deutschland leben, sichtbarer und zumindest die Möglichkeit ihrer Korrektur eröffnet: Wer bis dahin dachte, dass es ‚denen zu gut geht, weil sie alles vom Staat kriegen und nicht mal arbeiten müssen‘, wird durch Aktionen, wie denen in Würzburg, mit anderen Tatsachen konfrontiert. Denn warum riskieren Menschen im Durststreik ihr Leben, wenn es ihnen ‚zu gut‘ geht? Zumindest aber erfordert ein Festhalten an dieser Überzeugung nun eine höhere Kraftanstrengung, weil sie sich gegenüber widerstreitender Tatsachen und abweichender Meinungen behaupten muss, und sei es durch beharrliche Ignoranz.

Widersprüche, Konflikte und Dissense kennzeichnen allerdings nicht nur das Verhältnis zwischen den Protestierenden und der bürgerlichen Öffentlichkeit; auch die als Gegenöffentlichkeit bezeichneten politischen Räume sind in der Regel keine Orte politischer Eintracht. Berichte von Aktivist*innen der Oranienplatz-Besetzung etwa zeigen eindrücklich, wie heterogen die beteiligten Gruppen waren und wie herausfordernd und über weitere Strecken frustrierend die Erfahrung war, aufgrund zu großer politischer Meinungsverschiedenheiten nicht in der Lage zu sein, gemeinsam zu handeln. Solche durch Dissense erzeugten Handlungsblockaden sind dem demokratischen Prozess allerdings nicht äußerlich, sondern sie machen im Gegenteil gerade erfahrbar und erlernbar, was demokratisch zu handeln konkret bedeutet. Ein mögliches Resultat dieser Erfahrung könnte in der Einsicht liegen, dass die so oft beschworene Rede vom ‚gemeinsamen Wir‘ abstrakt und illusorisch ist, weil sie eine Harmonie der Interessen suggeriert und die Illusion von Gleichheit erzeugt, die es faktisch nicht gibt. Aber auch dies ist eine Einsicht, die für die gemeinsame politische Praxis förderlich sein kann, weil nun existierende Meinungsverschiedenheiten oder auch unterschiedliche gesellschaftliche Positionierungen (etwa hinsichtlich Sprache, Herkunft, Hautfarbe, Geschlecht, Staatsangehörigkeit, aufenthaltsrechtlichem Status usw.) sichtbarer werden und daraus erwachsende Machtasymmetrien im weiteren Handeln berücksichtigt werden können. Zwar mögen Dissense unangenehm sein, weil sie mitunter das Gemeinschaftsgefühl zerstören, aber diese Zerstö-

rung kann demokratisierend wirken: Das Austragen von Dissensen reduziert Konformitätsdruck, es erleichtert den Einzelnen, ein Unbehagen oder auch abweichende Ansichten zu äußern und es stellt dadurch sicher, dass „der Gegenstand des gemeinsamen Wollens eher das Produkt gegenseitiger Anpassung und Kompromissbereitschaft“ ist als „ein Fall blinder Unterordnung“ oder eines „Massenenthusiasmus“ (Anderson 2013, 270).

Mit dieser Einschätzung des Dissenses als eines konstitutiven Moments demokratischer Prozesse weist der pragmatistische Ansatz eine deutliche Nähe zu den oben skizzierten agonistischen Ansätzen auf. Damit stellen sich nun aber auch die Probleme dieser Ansätze aufs Neue: Muss, wer den Dissens so stark macht, nicht auch etwas zu Donald Trump sagen, dessen Politik nicht gerade demokratisierend wirkt, obwohl sie jede Menge Dissens erzeugt – und dies sogar im globalen Maßstab? Oder zu rechtspopulistischen Parteien wie der AfD, die mit ihrem Einzug in den Bundestag im Oktober 2017 nicht nur den Dissens im Parlament erhöhte, sondern indirekt auch den Druck auf konservative Parteien, sich politisch weiter nach rechts auszurichten?

Offensichtlich setzen Dissense oder Irritationserfahrungen nicht unmittelbar eine Revision der eigenen Überzeugung in Gang oder führen *per se* zu irgendetwas Gutem. Denn faktisch gibt es – wie Peirce (1967a) in seiner Methodenschrift *The Fixation of Belief* zeigt – ganz unterschiedliche Weisen, mit Irritationen und Zweifeln umzugehen. Wir könnten die Verunsicherung, die sie erzeugen, mit Bezug auf Autoritäten beruhigen und unser Urteil z. B. danach ausrichten, was am nächsten Tag über die Proteste in der Zeitung steht. Oder wir halten beharrlich an einer einmal gefassten Überzeugung fest und erklären alle Meinungen und Tatsachen, die dieser widersprechen, zu Irrtümern oder *Fake News*. Faktisch kann die Zunahme von Dissens immer auch dazu führen, dass noch verbissener an der eigenen Überzeugung festgehalten wird, die sich gegen andere und anderes abdichtet, zur Ideologie gerinnt und dann auch aggressive und gewaltsame Züge annehmen kann. Also: Der Dissens allein garantiert noch keinen demokratischen Erfahrungs- und Lernprozess; er stellt nur die Bedingungen hierfür bereit und eröffnet dessen Möglichkeit. Um zu erläutern, wie diese auch zur Entfaltung gebracht werden können, müssen noch zwei weitere Momente des demokratischen Prozesses in die Überlegung einbezogen werden.

3.2 Experiment

Die Infozelle auf dem Würzburger Rathausplatz, die Hunger- und Durststreiks, die zahlreichen Demos, der Marsch nach Berlin oder die Besetzung des Berliner Oranienplatzes – das alles sind Mittel, mit denen die Protestierenden ihren politischen Forderungen Gehör verschaffen und mit denen sie Probleme, die zuvor bloß individueller oder privater Natur waren – von der Residenzpflicht bis hin zu Abschiebungen – zu Problemen von öffentlichem Rang transformieren. In manchen dieser Praktiken tritt ein kommunikatives Moment in den Vordergrund: Wochenlange Märsche und die monatelangen Besetzungen erzeugen Kommunikations- und Handlungsräume, in denen gemeinsame Erfahrungen gemacht und Problemlösungsstrategien entwickelt werden konnten.²³ Andere Protesthandlungen wie der Hungerstreik haben einen stärker instrumentellen Charakter, der zum Teil von der Erfahrung bestätigt wird, dass sich Eskalation auszahlt: „Je konfrontativer du bist, desto eher kannst du bleiben“, so fasst ein Mitarbeiter des Bayerischen Flüchtlingsrates die Wirkung der Aktionen zusammen (Jakob 2016, 130f.). Dabei werden die jeweiligen Protesthandlungen und Aktionsformen je nach Situation und politischer Stimmungslage, behördlichen Reaktionen und dem Verhalten der Polizei variabel eingesetzt und in der Anwendung auf ihren Erfolg getestet: Die Akteur*innen folgen in ihrem Handeln weniger einem vorab ersonnenen Masterplan, der nur noch in die Tat umgesetzt werden müsste, um ein prognostiziertes Ergebnis zu erzielen. Viel eher lassen sie sich implizit von einem *Trial-and-Error*-Prinzip leiten, durch das das Handeln über Umwege des Scheiterns und der Entwicklung neuer Handlungsmöglichkeiten vorangetrieben wird. Damit handeln sie auf der Grundlage eines Verfahrens, das mit Dewey als *Experimentalismus* bezeichnet werden kann.

Eine experimentalistische Haltung einzunehmen ist nicht nur Kennzeichen oder Erfordernis sozialer oder politischer Proteste. Dewey sieht im Experimentieren vielmehr eine wesentliche Voraussetzung für Demokratie überhaupt, da hierdurch dem Erfahrungsbezug, der genuinen Offenheit und

23 Beispiele hierfür sind die zahlreichen Plena, in denen Diskussionsregeln entwickelt und erprobt wurden und Wortbeiträge z.T. in bis zu acht Sprachen übersetzt wurden, oder der „International Women Space“, den eine Aktivistin aus Brasilien in der besetzten Gerhart-Hauptmann-Schule aufgebaut hat – „ein geschützter Raum für Frauen, mit Arbeitskreisen, Sprachkursen und Rechtsberatung“ (Jakob 2016, 142).

der Kreativität menschlichen Handelns Rechnung getragen werden kann. Zur Methode erhoben, ließe sich der Experimentalismus wie folgt charakterisieren: In der Deliberation werden *gedanklich* Lösungen für ein Problem durchgespielt, „um versuchsweise die Konsequenzen ihrer Implementierung vorherzusagen“ (Anderson 2013, 265), die wiederum in der praktischen Anwendung *getestet werden*, um sich bewähren zu können. Falls die ersonnenen Maßnahmen zur Lösung des formulierten Problems nicht beitragen oder gar schlimmere Konsequenzen nach sich ziehen, sollten sie als Widerlegung der eigenen Politik begriffen werden und zur *Revision* Anlass geben, die ihrerseits wiederum zur kreativen Entwicklung neuer und besserer Lösungsvorschläge zwingt. Ein solches Verständnis von Politik als experimentierendes Problemlösungshandeln ermöglicht es politischen Gruppen und sozialen Institutionen, aus Fehlern zu lernen und das eigene Problemlösungsvermögen zu verbessern. Zugleich erhalten im Rahmen dieser Methode *alle* Gesetze, staatlichen Institutionen oder politischen Programme – und selbst die Verfassung – den Status prinzipiell fallibler Hypothesen, die sich an ihren möglichen Konsequenzen in der Praxis allererst und immer wieder neu zu bewähren haben.

Doch auch die pragmatistische Begeisterung fürs Experiment lässt sich noch einmal problematisieren – gerade auch mit Blick auf die Protesthandlungen und die Erfahrungen, die Geflüchtete im Zuge ihres eigenen Experimentierens machen. Eine Gefahr des Experimentalismus besteht darin, die materiellen Bedingungen, unter denen experimentiert wird, aus dem Blick zu verlieren. Wer in den Hunger- und Durststreik tritt, begeht ein Experiment auf Leben und Tod und es wäre für alle Beteiligten wünschenswert, wenn es zu solchen Experimenten erst gar nicht kommen müsste. Die theoretische Rekonstruktion droht zynisch zu werden, wenn sie jedes Experiment um seiner selbst willen feiert, ohne nach den Bedingungen seines Zustandekommens und gesellschaftlichen Alternativen zu fragen. Eine andere Gefahr besteht darin, durch eine zu starke Betonung des experimentellen Charakters von Politik politisches Handeln auf eine rein instrumentelle Dimension zu verengen. Der öffentlich-politische Bereich diene dann nur noch dazu, Mittel auf ihre Brauchbarkeit zur Realisierung gesetzter Zwecke zu testen, und hörte auf, jener Ort zu sein, an dem wir uns im gemeinsamen Sprechen und Handeln über die Wünschbarkeit unserer Zwecke verständigen können und von dem Hannah Arendt sagt, dass er der „Erscheinungsraum der Freiheit“ (Arendt 2012, 207) sei. Die evaluative Frage danach, wie wir miteinander leben wollen, würde letztlich von sozialen Kräfteverhältnis-

sen und sozioökonomisch bedingten Interessenlagen entschieden und der normative Sinn politischen Handelns, der im *Beurteilen* der gemeinsamen Praxis liegt, geradewegs preisgegeben. Diese zweifellos berechtigten Einwände lassen sich entkräften, wenn auch das dritte Moment der Inklusion in die Betrachtung einbezogen wird.

3.3 Inklusion

Dewey entwickelt seine Demokratietheorie von Anfang an mit Blick auf *ko-operatives* Handeln, das auf die Entwicklung von Vorschlägen für die Gestaltung einer *gemeinsamen* Praxis zielt (vgl. Dewey 1996, 129). Die experimentelle Vermittlung antagonistischer Interessen und Zwecksetzungen ergibt sich über die schrittweise Entwicklung immer *integrativerer* Regelungen und Gesetze. Der normative Anspruch auf Inklusion wird dabei allerdings nicht aus einem normativen Konzept der Vernunft (Kant) oder der Kommunikation (Habermas) gewonnen, sondern vielmehr pragmatistisch: Er ergibt sich aus der Notwendigkeit, Dissense überwinden zu müssen, um gemeinsam handeln zu können. Dies ist nämlich, zumindest auf lange Sicht gesehen, nur möglich, wenn die Gestaltung der gemeinsamen Praxis – und damit auch die Lösung für Konflikte und Probleme, die sich im gemeinsamen Handeln unweigerlich ergeben – so angelegt ist, dass die unterschiedlichen Interessen und normativen Ansprüche *aller* an der Praxis Beteiligten bestmöglich einbezogen werden (vgl. Bandelin 2015, 217). Wo dies nicht gelingt, ist davon auszugehen, dass die Konflikte irgendwann wieder aufbrechen werden, was der Funktion von Konfliktlösung allerdings zuwiderläuft. Der normative Anspruch auf Inklusion ergibt sich also gewissermaßen aus der konsequenten Anwendung des instrumentellen Kriteriums der Funktionalität im Bereich der gemeinsamen Praxis.

Der Begriff der Inklusion erhält in diesem Prozess den Status einer *regulativen Idee*. Mit Kant lässt sich eine Idee als ein „notwendige[r] Vernunftbegriff“ definieren, dem „kein kongruierender Gegenstand in den Sinnen gegeben werden kann“ (Kant KrV, B 383). Als regulative Idee besteht ihre Funktion nicht darin, Gegenstände der Welt zu erkennen, sondern vielmehr darin, unsere Erkenntnisse ‚regulativ‘ auf das Ziel ihrer systematischen Einheit hin zu beziehen. Die Vorstellung einer solchen Einheit oder „Totalität“ (ebd.) fungiert dabei als ein „focus imaginarius“ (Kant KrV, B 672) – als ein fiktiver Endpunkt –, den wir zwar unter den endlichen Bedingungen menschlicher Existenz niemals erreichen werden, dem wir uns gleichwohl aber ‚in the long run‘ beständig annähern können. Diese Auffassung mar-

kiert einen wichtigen Unterschied zu agonistischen Ansätzen, die diese Möglichkeit aufgrund der von ihnen vertretenen antagonistischen Ontologie des Politischen bestreiten müssten.²⁴ Letztlich dürfte aber jeder Prozess der experimentellen Lösung sozialer Probleme auf die Imagination eines solchen fiktiven Endpunktes angewiesen sein, weil dieser Prozess andernfalls nicht einmal angemessen als Problemlösungshandeln beschrieben oder hinsichtlich seines Gelingens beurteilt werden könnte.

Bestimmt man den Begriff der Inklusion in diesem Sinne, wird deutlich, dass weder im Bereich der Erkenntnis noch im Bereich der Praxis ein vollständiger Einbezug aller relevanten Tatsachen bzw. aller betroffenen Akteur*innen faktisch erreichbar ist. Die Konsequenz hieraus ist ein radikaler Fallibilismus in Bezug auf unsere Erkenntnis und im Politischen die Einsicht, dass die ‚Einbeziehung des Anderen‘ ein Anspruch ist, dessen Realisierung niemals vollständig erreicht werden kann und daher stets Aufgabe bleibt. Damit vollzieht sich der demokratische Prozess notwendigerweise in einem Spannungsfeld zwischen dem *Faktum*, dass politisches Handeln nur in einem begrenzten Raum möglich ist und jede Konstitution eines ‚Wir‘ unweigerlich andere ausschließt, und der diese Grenzziehungen und Ausschlüsse transzendierenden *Idee* einer vollständigen Inklusion, von der aus betrachtet jeder Ausschluss und jede Grenzziehung als willkürlich erscheinen müssen. Weil sich aber die Idee vollständiger Inklusion *als* Idee nicht direkt im Handeln ansteuern lässt – die realhistorischen Versuche, sie unmittelbar umzusetzen, waren nicht die rühmlichsten Augenblicke der Menschheitsgeschichte –, muss das politische Handeln stets den ‚Umweg‘ über den Dissens nehmen, der sich strukturell immer dort einstellt, wo Grenzen gezogen und wo betroffene Personen oder Gruppen ausgeschlossen werden – ja, dieser *Umweg ist der Weg*.

Wird das Spannungsverhältnis zwischen Ausschluss und Einschluss, zwischen Grenzziehung und ihrer Überschreitung, zwischen Dissens und In-

24 Ob sich ihre Position konsequent vertreten lässt, ist allerdings zu bezweifeln. Letztlich scheint auch Mouffes Theorie nicht ohne die Idee der Inklusion (die in sprachlichen Diskursen die Form des Konsenses und auf der Ebene von Institutionen die Form liberal-demokratischer Prozeduren annehmen kann) auszukommen. Denn ‚Agonistik‘ im Sinne einer Politik, „bei der die Opponenten nicht Gegner sind, sondern Kontrahenten“ (Mouffe 2015, 12), setzt voraus, dass die Teilnehmenden zumindest über basale Regeln der politischen Streitkultur einen Konsens erzielt haben und diese Regeln – darauf insistiert Mouffe ebenso wie Habermas – auch entsprechend institutionalisiert sind.

klusion in dieser Weise als ein *dialektisches* Verhältnis begriffen – d. h. als ein Verhältnis, das sich nicht nach einer Seite hin auflösen lässt, sondern gerade durch die Einheit einer irreduziblen Differenz eine transformative Dynamik entfaltet –, dann stellt, aus der Theorieperspektive gesprochen, auch das demokratische Paradox für ein pragmatistisches Verständnis von Demokratie kein eigentliches Problem mehr dar. Vielmehr ‚arbeitet‘ die Demokratie mit ihren paradoxen Effekten wie Peirce’ Methode der Wissenschaft mit dem Zweifel, indem sie sie als ‚Motor‘ ihrer eigenen Fortentwicklung nutzt. Der angemessene Umgang mit Paradoxien besteht dann weniger darin, sie aufzulösen, als sie vielmehr zu *entfalten*, und der Pragmatismus gibt eine Methode an die Hand, auf deren Grundlage diese Entfaltung produktiv werden kann.

Bevor ich im nächsten Abschnitt noch einmal auf die Ausgangsfrage zurückkomme, sollen die bisherigen Überlegungen kurz zusammenfasst werden: Ich habe die Begriffe ‚Dissens‘, ‚Experiment‘ und ‚Inklusion‘ als Momente einer *holistischen* Theorie der Demokratie eingeführt. ‚Holismus‘ bedeutet in diesem Zusammenhang, dass das Zusammenspiel aller drei Momente für Demokratie konstitutiv ist und dass dort, wo eines der Momente zum primären Sinn oder Zweck der Demokratie erhoben oder zum Wesensmerkmal des Politischen ontologisiert wird, der demokratische Gehalt des Politischen auf dem Spiel steht. Damit ist zugleich ein kritisches Instrumentarium bereitgestellt, um Vereinseitigungen und Reduktionen in Theorie und Praxis aufzudecken und zu korrigieren: Auch Inklusionsideale wie der Konsens können repressiv wirken und ihre integrative Kraft verlieren, wenn man sie von den anderen beiden Momenten isoliert und nicht konsequent unter der Bedingung einer Pluralität unterschiedlicher Standpunkte, Überzeugungen, Interessen und Ansprüche zu gewinnen versucht, unter der sie dann prinzipiell auch wieder durch Dissens in Frage gestellt werden können und aufs Neue experimentell erzeugt werden müssen. Der Dissens und das Experiment ‚dynamisieren‘ gleichsam alle Ideale der Inklusion und verhindern damit zugleich, dass die praktische Vernunft mit ihren Ideen ‚überschwänglich‘ wird. Gegen einen Idealismus, der der Welt seine Ideale nur entgegenhält, verpflichtet der Experimentalismus die politische Praxis auf eine Orientierung an mittelfristig erreichbaren Zielen („*ends in view*“) und ermöglicht dadurch eine durch Erfahrung belehrte schrittweise Umgestaltung der gesellschaftlichen Verhältnisse ‚von unten nach oben‘. In dieser Weise wirken *agonale* und *deliberative* Momente in demokratischen Prozessen zusammen und es ist zur Aufklärung und Gestaltung der politi-

schen Praxis schlicht unproduktiv, sie gegeneinander auszuspielen: „Das wahre Ziel des Pluralismus der Gegenkräfte ist [...] die Deliberation selbst“ (Manin 1987, 359).

4. Der transformatorische Charakter der Demokratie

Welche konkreten Lösungen stellt nun das pragmatistische Verständnis von Demokratie für das demokratische Paradox des Flüchtlingsschutzes bereit? Gibt es empirische Evidenzen dafür, dass die Geflüchtetenproteste und der sich anschließende „lange Sommer der Migration“ (Kasperek/Speer 2015) tatsächlich demokratische Prozesse der skizzierten Art in Gang gesetzt haben? Und woran erkennen wir, ob dieser Gang eine emanzipatorische Richtung nimmt? Im Allgemeinen lässt sich sagen, dass sich die Bearbeitung des demokratischen Paradoxes daraus ergibt, dass der demokratische Erfahrungs- und Lernprozess an genau den paradoxen Effekten (den jeweils konkreten politischen und sozialen Ausschlüssen) ansetzt, die liberale Demokratien heute erzeugen, und diese zum Ausgangspunkt ihrer Überwindung nimmt. Konkreter lässt sich die transformatorische Kraft dieses Prozesses mit Blick auf die Geflüchtetenproteste auf drei unterschiedlichen Ebenen nachvollziehen:

1) *Individualebene*: Auf der Individualebene bezieht sich ‚Transformation‘ auf eine Veränderung der Überzeugungen und Haltungen sowie der Verhaltensgewohnheiten und daraus resultierenden Erfahrungsmöglichkeiten. Umfragen zufolge spricht sich noch im Sommer 2016 eine überwiegende Mehrheit der Befragten dafür aus, dass Deutschland fliehenden Menschen Schutz bieten sollte.²⁵ Ob diese Aussagen die tatsächlichen Überzeugungen der Befragten widerspiegeln oder eher Resultat sozialer Erwünschtheit sind, lässt sich, pragmatistisch betrachtet, allerdings nur an ihrem tatsächlichen Handeln erkennen. In dieser Hinsicht scheint die Diagnose, zumindest auf den ersten Blick, allerdings ambivalent auszufallen: Einerseits war das zivilgesellschaftliche Engagement im Sommer 2015 und darüber hinaus immens²⁶: Zahlreiche Menschen auch aus der bürgerlichen Mitte nahmen Ge-

25 Beispielsweise stimmten in der „Mitte“-Studie 86 % der Befragten der Aussage zu: „Menschen, die vor Kriegen flüchten, sollten in Deutschland aufgenommen werden“ (vgl. Zick/Küpper/Krause 2016, 90).

26 Laut einer Untersuchung des Sozialwissenschaftlichen Instituts der Evangelischen Kirche in Deutschland ist das zivilgesellschaftliche Engagement für Geflüchtete über das Jahr 2015 hinaus sogar noch gewachsen: Setzten sich

flüchtete in ihren Wohnungen auf; Initiativen gegen Abschiebung wurden größer und drangen in die Bildungsinstitutionen vor²⁷; und im Bundestagswahlkampf 2017 warb die CSU mit einer Aufnahmegrenze von 200.000 Geflüchteten pro Jahr und war der Ansicht: ‚da gelingt auch die Integration‘ (Schmidt 2017) – eine Auffassung, die noch wenige Jahre zuvor für Konservative in Deutschland unvorstellbar gewesen wäre. Zeitgleich kommt es auf der anderen Seite zum Erstarken rechtspopulistischer und rechtsextremer Bewegungen und Parteien in weiten Teilen Europas. Auch der Erfolg der AfD ist ein Resultat des langen Sommers der Migration. Ob sich also die Kluft zwischen den „Prinzipien einer universalistischen menschenrechtlichen Moral“ auf der einen Seite und den partikularen „Interessenlagen nationalstaatlich vergesellschafteter Bürger*innen“ (Scherr 2019) auf der anderen Seite durch die Proteste und die Erfahrungen im Sommer 2015 tatsächlich verringert oder eher vergrößert hat, lässt sich nicht ohne Weiteres einsehen und bedürfte vor allem genauerer empirischer Untersuchungen. In jedem Fall aber zeigen die Beispiele, dass auch „Interessenlagen“ (ebd.) nicht starr, sondern veränderbar sind, und weisen damit zumindest in die Richtung, in der das demokratische Paradox auf der Individualebene bearbeitbar wird. Damit eine solche Veränderung im Sinne einer zunehmenden Vermittlung von Partikularinteressen und universellen Normen gelingt, bedarf es allerdings auch öffentlicher und politischer Räume, in denen gemeinsame Erfahrungen gemacht und neue Kommunikations- und Handlungsformen erprobt werden können.

2) *Öffentlich-politischer Bereich*: Die Geflüchtetenproteste bis 2015 lassen sich auch als eine Geschichte der zunehmenden Eroberung von Öff-

im November 2015 10,9% der Bevölkerung für Geflüchtete ein, so waren es im Mai 2016 11,9% (vgl. Ahrens 2017, 7). Entgegen vorherrschender Deutung kommen die Autor*innen der Studie 2016 zu dem Schluss, dass die „Stimmung in der Bevölkerung zur Flüchtlingssituation in Deutschland [...] nicht ‚gekippt‘ [sei]“ (ebd., 6). Zu den Motiven und Einstellungen der Unterstützer*innen der sogenannten Willkommenskultur in Deutschland vgl.: Hamann/Karakayali (2016). Zum Zusammenhang von Flüchtlingsschutz und bürgerschaftlichem Engagement im Allgemeinen: Evers/Klie (2018).

27 So veröffentlichte z. B. die GEW Bayern im Sommer 2017 einen Leitfaden zu Abschiebungen aus Schulen und Betrieben, in dem die Lehrkräfte und Mitarbeiter*innen mit juristischem Wissen u. a. zur Aussagenverweigerung gegenüber der Polizei ausgestattet werden (vgl. GEW 2017). Diesem Vorbild sind mittlerweile zahlreiche weitere Landesverbände gefolgt. Zur Theorie und Geschichte von Abschiebung in Deutschland, vgl. Oulios (2015).

fentlichkeit erzählen, die in den 1990er Jahren mit dem Entstehen der ersten Selbstorganisationen und der Flüchtlingsräte begann und die im Herbst 2015 in einer breiten zivilgesellschaftlichen Solidarität mit Geflüchteten gipfelte. Die erzeugte Öffentlichkeit ist dabei zu einem großen Teil auch die Leistung der Geflüchteten selbst, die sich mit Handykameras ausgestattet und mit Journalist*innen an ihrer Seite Anfang September 2015 vom Budapester Bahnhof auf den Weg nach Österreich machten. Neue Ausdrucksmittel wurden erprobt (Geflüchtete veröffentlichten ihre Videos auf YouTube und Facebook, es entstanden Dokumentarfilme usw.), durch die Geflüchtete und ihre Fluchterfahrungen, aber auch erlittene Repressionen und zivilgesellschaftliche Solidarität weltweit medial sichtbar wurden. Indem sich die Flüchtenden als handelnde Personen zur Darstellung brachten, setzten sie auch den vorherrschenden ‚Bildern des Flüchtlings‘ als passivem Opfer und Objekt der Verwaltung neue Bilder von Flucht als Handeln und von sich selbst als Akteur*innen entgegen (vgl. Schulze Wessel 2017, 187).²⁸ Vielleicht gilt für diese neuen Medien etwas ganz Ähnliches wie das, was Walter Benjamin in den 1920er Jahren vom Film sagte: Sie werden zu einem „Übungsinstrument“ (Benjamin 2015, 47), durch das sich Massen – ihrer selbst ansichtig – in ihrem Verhalten „organisieren und kontrollieren können“ (ebd., 38). Natürlich lösen diese neuen ‚Ansichten‘ die vielfältigen strukturellen Asymmetrien, die zwischen Geflüchteten und den Mitgliedern der jeweiligen Ankunftsstaaten bestehen, nicht auf; aber sie können sie sichtbar machen, eingespielte Rollenmuster irritieren und dadurch neue Anerkennungs- und Handlungsmöglichkeiten eröffnen. Um die „Massen“, wie Benjamin sagt, nun aber nicht nur „zu ihrem Ausdruck“, sondern auch „zu ihrem Recht“ (ebd., 47) kommen zu lassen, muss die Erzeugung von Öffentlichkeit auch eine Veränderung der materiellen Bedingungen, der Institutionen und Rechtsverhältnisse einschließen.

3) *Rechtlich-institutionelle Ebene:* „Zwei Jahrzehnte Flüchtlingskämpfe“, so resümiert Jakob die politischen Ereignisse seit Mitte der 1990er Jahre, „haben nicht nur Abschiebungen verhindert und Menschen das Gefühl zurückgegeben, Einfluss auf ihr Schicksal zu haben“, sie haben auch zu

28 Vgl. z. B. den kurzen Film: „We walk together: a Syrian family’s journey to the heart of Europe“, in dem eine Stimme aus dem Off diese aktive und aktivistische Dimension der Flucht mit den Worten unterstreicht: „When we walk, we make our decision. We don’t wait for the others to give us solutions.“ (Domokos 2015, Minute: 16:05) Zur Frage, ob und inwiefern Flucht selbst als politisches Handeln zu verstehen ist, vgl. aufschlussreich Riemann (2020).

rechtlichen Fortschritten geführt: „Residenzpflicht, das Arbeitsverbot, die Nachrangigkeitsklausel, Heimunterbringung, das Sachleistungsprinzip, die Essenspakete, die stark reduzierten Sozialleistungen – all das wurde gelockert oder, vorerst, aufgegeben.“ (Jakob 2016, 160). Aus pragmatistischer Sicht stellt die Abschaffung der Residenzpflicht und der Pflicht in Sammelunterkünften zu wohnen, schon deshalb einen Fortschritt dar, weil hierdurch institutionell erzeugte Erfahrungsblockaden abgebaut werden, die unweigerlich dort entstehen, wo Menschen voneinander isoliert und an gesellschaftlicher Teilhabe gehindert werden. Und die Auszahlung von Geld statt der Verteilung von Essenspaketen dürfte das personale Selbstverhältnis der Betroffenen verändern, weil das Verfügkönnen über eigenes Geld in unserer Gesellschaft aus abhängigen Bittsteller*innen selbstbestimmte Kund*innen macht. Diese kleinen Beispiele zeigen bereits, dass die prägende Wirkung von Institutionen und gesetzlichen Regelungen auf das Selbstverhältnis der Einzelnen gar nicht überschätzt werden kann, weshalb Dewey darauf drängt, Institutionen immer auch danach zu beurteilen, welches *Selbst* sie jeweils hervorbringen (vgl. Dewey 1989, 238f.).

Dass im Zuge demokratischer Prozesse nicht nur Überzeugungen aufbrechen und öffentliche Debatten gestärkt, sondern auch grundlegende institutionelle Bedingungen und Organisationsformen des Zusammenlebens hinterfragbar werden, zeigt sich im Laufe der Geflüchtetenproteste auch daran, wie sich Problembeschreibungen verändern und gewissermaßen vertiefen. So hat sich die Kritik, die anfangs noch auf Essenspakete und Residenzpflicht fokussiert war, zunehmend in eine Kritik daran gewandelt, dass Geflüchtete in keiner Weise in die für sie relevanten Entscheidungsprozeduren einbezogen werden. Dies wiederum hat die Frage nach dem Status von nicht anerkannten Flüchtlingen im Unterschied zu Staatsbürger*innen aufgeworfen und Diskussionen darüber provoziert, ob sich die grundlegenden Asymmetrien zwischen Staatsbürger*innen und Fremden in den gegenwärtigen Formen nationalstaatlicher und kapitalistischer Vergesellschaftung überhaupt auflösen oder zumindest verringern lassen.²⁹ Solche veränderten Problembeschreibungen lassen sich selbst als Resultat von Lernprozessen verstehen, die aus den vielfältigen Exklusionserfahrungen hervorgehen, die

29 Zu den theoretischen Reflexionen, die die Proteste der Asylsuchenden begleitet haben, vgl. exemplarisch den Text „Zur Position ‚Asylsuchender‘ und ihre Kämpfe in modernen Gesellschaften“ (<http://praxies.org/?p=4239>). Eine überarbeitete und erweiterte Fassung dieses Textes findet sich in: Dosthossein/Nasimi (2020).

Geflüchtete auf ihrem Weg nach Europa und innerhalb europäischer Gesellschaften machen.

Ausgehend von diesen veränderten Problembeschreibungen lassen sich auch vermeintliche Problemlösungen noch einmal kritisch prüfen: Wer das hiesige Aufenthaltsrecht für Asylsuchende liberalisiert, im Gegenzug aber – um vermeintliche ‚Sogeffekte‘ zu unterbinden – Auffanglager vor den Küsten Nordafrikas einrichten lässt oder die weitere Militarisierung der europäischen Außengrenzen vorantreibt, mag den Streit um Essenspakete gelöst haben, ein Beitrag zur Bewältigung des demokratischen Paradoxes des Flüchtlingsschutzes ist hiermit jedoch nicht erzielt. Vielmehr ist der Konflikt durch solche Maßnahmen nur aus den deutschen Städten heraus an die extraterritorialen Grenzen Europas verlagert worden, wo dasselbe Paradox allerdings von Neuem aufbricht – nur von Europa aus weniger sichtbar und durch die Öffentlichkeit weniger kontrollierbar. Solche ‚Lösungen‘ unterminieren nicht nur einen effektiven Flüchtlingsschutz, sondern wirken letztlich auch entdemokratisierend, weil sie es den Bürger*innen ermöglichen, sich aus dem politischen Prozess zurückzuziehen und eine Haltung der Indifferenz auszubilden.

Eine *demokratische* Antwort auf das demokratische Paradox des Flüchtlingsschutzes würde die Konflikte, die gegenwärtig überall dort entstehen, wo Geflüchtete an Grenzen abgewiesen werden, zum Anlass nehmen, die Institutionen, die diese Konflikte erzeugen, auf den Prüfstand zu stellen. Dabei könnte auffallen, dass die Geflüchteten in ihrem Asylgesuch und ihrem Kampf für bessere Lebensbedingungen an genau dieselben *Normen* der Würde, der Freiheit und Gleichheit aller Menschen appellieren, denen sich auch die liberalen Demokratien Europas verpflichtet sehen. Damit aber treten ihre normativen Ansprüche den europäischen Gesellschaften gar nicht als fremde gegenüber; vielmehr sind es die *eigenen* Ansprüche, denen diese Gesellschaften nicht entsprechen. Im Zuge solcher Reflexion können Probleme, die in der „primären Erfahrung“ (Dewey 2007, 28) ausschließlich als die Probleme *der* Geflüchteten erscheinen, sekundär als Probleme verstehbar werden, die unsere Gesellschaft mit sich selbst hat. Sie lassen sich – mit Rahel Jaeggi gesprochen – als „Lebensformprobleme“ verstehen, die sich dadurch auszeichnen, dass „Bedingungen und Gestalt der gesellschaftlichen Kooperation in eine Krise geraten“, sodass die „Gestalt unseres Zusammenlebens der Reflexion auf sich selbst bedarf“ (Jaeggi 2014, 346). Damit eröffnet das pragmatistische Verständnis von Demokratie eine Perspektive,

in der Problemlösung nicht auf die Wiederherstellung des Status quo zielt, sondern auf *soziale Transformation*.

Folgt man den bisherigen Einsichten in die Struktur demokratischer Prozesse, dann müssten solche Transformationen auf lokaler Ebene im Kleinen beginnen: In zivilgesellschaftlichen Initiativen etwa, die Begegnungen auf Augenhöhe ermöglichen; in demokratischen Bildungsprojekten an Schulen oder am Arbeitsplatz, die einen fairen und produktiven Umgang mit Konflikten schulen; in Praktiken zivilen Ungehorsams, die Räume zum demokratischen Experimentieren eröffnen; im Aufbau solidarischer Strukturen etwa in Gestalt von *Sanctuary Cities* (vgl. Squire/Bagelman 2012) oder Projekten wie dem *City Plaza*³⁰; oder im Ausbau kommunaler Räte, in denen diejenigen, die von sozialen Problemen wie Arbeitslosigkeit, Mietsteigerung oder Diskriminierung betroffen sind, sich unabhängig von ihrer Herkunft über mögliche Ursachen ihrer gemeinsamen Probleme verständigen und versuchsweise Lösungen für sie entwickeln können. Solche Initiativen und Projekte können den Verlust bzw. den Vorenthalt bürgerlicher Rechte, den Geflüchtete weltweit erleiden, selbstverständlich nicht kompensieren. Aber sie könnten den Weg in eine demokratischere Zukunft eröffnen, in der diese Rechte nicht mehr von einer nationalen und exklusiven Staatsbürgerschaft abhängen und die Unterscheidung zwischen *Citizens* und *Non-Citizens* ihre praktische Relevanz verliert. Denn in ihnen lässt sich erfahren und erlernen, was es konkret bedeutet, eine demokratische Lebensform zu vollziehen.³¹

30 Vgl. <https://best-hotel-in-europe.eu/>

31 Ich hatte die Gelegenheit, Vorarbeiten zu diesem Text bei dem Workshop „Neuere Ansätze der Migrationsethik“ im Mai 2018 am Institut für Philosophie der Universität Duisburg-Essen sowie im Rahmen eines Vortrages am Institut für Ethik und Sozialphilosophie der Hochschule für Philosophie München im November 2018 zu diskutieren. Ich danke Prof. Dr. Andreas Niederberger und Johanna Gördemann (beide Duisburg-Essen) sowie Prof. Dr. Michael Reder und Dr. Mara-Daria Cojocaru (beide München) für die Einladungen und allen Teilnehmenden für die konstruktive Diskussion, von der der vorliegende Text enorm profitiert hat. Darüber hinaus bin ich Marcus Leuoht zu Dank verpflichtet, der mir bei der Klärung meiner Gedanken für diesen Text von Anfang an als Gesprächspartner zur Seite stand.

Literatur

- Abizadeh, Arash. 2008. Democratic Theory and Border Coercion. No Right to Unilaterally Control Your Own Borders. In: *Political Theory* 36 (1), 37–65. <https://doi.org/10.1177/0090591707310090>
- Ahrens, Petra-Angela. 2017. Skepsis und Zuversicht. Wie blickt Deutschland auf Flüchtlinge? Hrsg. v. d. Sozialwissenschaftlichen Institut der EKD (SI). Hannover. Als PDF verfügbar unter: <https://www.ekd.de/Studie-SI-der-EKD-Skepsis-und-Zuversicht-22058.htm>
- Anderson, Elisabeth. 2013. Die Epistemologie der Demokratie. In: Hartmann, Martin/Liptow, Jasper/Willaschek, Marcus (Hg.): *Die Gegenwart des Pragmatismus*. Berlin: Suhrkamp, 255–279.
- Arendt, Hannah. 2012. Freiheit und Politik. In: dies.: *Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im politischen Denken I*. 3. Aufl. München u. a.: Piper, 201–226.
- Bandelin, Sebastian. 2015. Anerkennen als Erfahrungsprozess. Überlegungen zu einer pragmatistisch-kritischen Theorie. Bielefeld: Transcript.
- Benhabib, Seyla. 1996. *Selbst im Kontext. Kommunikative Ethik im Spannungsfeld von Feminismus, Kommunitarismus und Postmoderne*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Benhabib, Seyla. 2008. *Die Rechte der Anderen. Ausländer, Migranten, Bürger*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Benhabib, Seyla. 2016. *Kosmopolitismus ohne Illusionen. Menschenrechte in unruhigen Zeiten*. Berlin: Suhrkamp.
- Benjamin, Walter. 2015. *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit*. 4. Aufl. Frankfurt: Suhrkamp.
- Cassee, Andreas. 2016. *Globale Bewegungsfreiheit. Ein philosophisches Plädoyer für offene Grenzen*. Berlin: Suhrkamp.
- Dewey, John. 1989. *Die Erneuerung der Philosophie*. Hamburg: Junius.
- Dewey, John. 1996. *Die Öffentlichkeit und ihre Probleme*. Bodenheim: Philo Verlagsg.
- Dewey, John. 2007. *Erfahrung und Natur*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Dewey, John. 2008. *Logik. Die Theorie der Forschung*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Dewey, John. 2011. *Demokratie und Erziehung. Eine Einleitung in die philosophische Pädagogik*. 5. Aufl. Weinheim: Beltz.
- Domokos, John. 2015. We walk together: A Syrian family's journey to the heart of Europe. *The Guardian*. <https://www.youtube.com/watch?v=ubGhzVdnhQw>
- Dosthossein, Arash/Nasimi, Narges. 2020. Zur Position ‚Asylsuchender‘ und ihren Kämpfen in modernen Gesellschaften. In: Kersting, Daniel/Leuoth, Marcus: *Der Begriff des Flüchtlings. Rechtliche, moralische und politische Kontroversen*. Stuttgart: J. B. Metzler, S. 249–258.

- Endres de Oliveira, Pauline. 2016. Legaler Zugang zu internationalem Schutz. Zur Gretchenfrage im Flüchtlingsrecht. In: *Kritische Justiz* 49 (2), 2–14.
- Evers Adalbert/Klie Anne Wiebke. 2018. Flüchtlinge und Engagement. In: Klie, Thomas/Klie, Anne Wiebke (Hg.): *Engagement und Zivilgesellschaft. Bürgergesellschaft und Demokratie*. Wiesbaden: Springer VS, 513–546. https://doi.org/10.1007/978-3-658-18474-2_9
- Erste Pressemitteilung seitens iranischer Asylbewerber der Stadt Würzburg, 27.3.2012: <http://gustreik.blogspot.eu/allgemein/erste-pm/>
- Fraser, Nancy. 1990. Rethinking the Public Sphere. A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy. In: *Social Text* 25/26, 56–80.
- Fraser, Nancy. 2010. *Scales of Justice. Reimagining Political Space in a Globalizing World*. New York: Columbia University Press.
- Friese, Heidrun. 2017. *Flüchtlinge. Opfer – Bedrohung – Helden. Zur politischen Imagination des Fremden*. Bielefeld: Transcript.
- Geuss, Raymond. 2011. *Kritik der politischen Philosophie. Eine Streitschrift*. Hamburg: Hamburger Edition.
- Gewerkschaft Erziehung und Wissenschaft (GEW). 2017. Leitfaden der GEW Bayern zu Abschiebungen aus Schulen und Betrieben. Informationen und Hinweise für Beschäftigte im Bildungsbereich. Pressemitteilung Nr. 20 vom 20.06.2017: <https://www.gew-bayern.de/presse/detailseite/neuigkeiten/pm-nr-20-vom-20-juni-2017-leitfaden-der-gew-bayern-zu-abschiebungen-aus-schulen-und-betrieben/>
- Gibney, Matthew J. 2015. Refugees and Justice Between States. In: *European Journal of Political Theory* Vol. 14 (4), 448–463. <https://doi.org/10.1177/1474885115585325>
- Goodin, Robert E. 2007. Enfranchising All Affected Interests, and Its Alternatives. In: *Philosophie and Public Affairs* 35 (1), 40–68. <https://doi.org/10.1111/j.1088-4963.2007.00098.x>
- Grundmann, Thomas/Stephan, Achim. 2016. *Welche und wie viele Flüchtlinge sollen wir aufnehmen? Philosophische Essays*. Stuttgart: Reclam.
- Habermas, Jürgen. 1983. Diskursethik – Notizen zu einem Begründungsprogramm. In: ders.: *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 53–125.
- Habermas, Jürgen. 1998. *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hamann, Ulrike/Karakayali, Serhat. 2016. Practicing Willkommenskultur: Migration and Solidarity in Germany. In: *Intersections EEJSP* 2(4), 69–86. DOI 10.17356/ieejsp.v2i4.296
- Isin, Engin F. 2012. *Citizens without Frontiers*. New York u. a.: Bloomsbury.
- Jaeggi, Rahel 2014. *Kritik von Lebensformen*. Berlin: Suhrkamp.

- Jakob, Christian. 2016. Die Bleibenden. Wie Flüchtlinge Deutschland seit 20 Jahren verändern. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung.
- Jörke, Dirk. 2003. Demokratie als Erfahrung. John Dewey und die politische Philosophie der Gegenwart. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.
- Kaiser, Lena/von Appen, Kai. 2013. Hamburger Demo bricht alle Rekorde. In: Die Tageszeitung, 3.11.2013: www.taz.de/!5055748
- Kant, Immanuel (KrV): Kritik der reinen Vernunft. Hrsg. v. Jens Timmermann. Hamburg: Meiner 2010.
- Kant, Immanuel (ZeF): Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf. Hrsg. v. Heiner F. Klemme. Hamburg: Meiner 1992.
- Kasperek, Bernd/Speer, Marc. 2015. Of Hope. Ungarn und der lange Sommer der Migration. www.bordermonitoring.eu/ungarn/2015/09/of-hope/
- Kersting, Daniel. 2020. ‚Flüchtling‘ – Einführung in einen umkämpften Begriff. In: Kersting, Daniel/Leuoth, Marcus: Der Begriff des Flüchtlings. Rechtliche, moralische und politische Kontroversen. Stuttgart: J. B. Metzler, S. 1–40.
- Krause, Ulrike. 2014. Zwischen Historie und Aktualität. Kritische Betrachtung des Abkommens über die Rechtsstellung der Flüchtlinge (1951) mit Beachtung des Protokolls (1967). In: Zeitschrift für Menschenrechte 2/2014, 102–124.
- Laclau Ernesto/Mouffe, Chantal. 2015. Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus. 5. überarb. Aufl. Wien: Passagen Verlag.
- Langenfeld, Christine. 2018. Die „singuläre“ deutsche Flüchtlingspolitik – eine Chronik. In: Lehner, Roman/Wapler, Friederike (Hg.): Die herausgeforderte Rechtsordnung. Aktuelle Probleme der Flüchtlingspolitik. Berlin: Berliner Wissenschafts-Verlag, 15–76.
- Manin, Bernard. 1987. On Legitimacy and Political Deliberation. In: Political Theory 15, 338–368.
- Marchart, Oliver. 2016. Die politische Differenz. Zum Denken des Politischen bei Nancy, Lefort, Badiou, Laclau und Agamben. 3. Aufl. Berlin: Suhrkamp.
- Miller, David. 2010. Vernünftige Parteilichkeit gegenüber Landsleuten. In: Broszies, Christoph/Hahn, Henning (Hg.): Globale Gerechtigkeit. Schlüsseltexte zur Debatte zwischen Partikularismus und Kosmopolitismus. Berlin: Suhrkamp, 146–171.
- Mouffe, Chantal. 2008. Das demokratische Paradox. Wien/Berlin: Turia+Kant.
- Mouffe, Chantal. 2015. Agonistik. Die Welt politisch denken. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung.
- Mouffe, Chantal. 2018. Für einen linken Populismus. Berlin: Suhrkamp.
- Nyers, Peter/Rygiel, Kim. Hrsg. 2012. Citizenship, Migrant Activism and the Politics of Movement. New York: Routledge.

- Oberprantacher, Andreas. 2016. Radikal demokratischer Ungehorsam. ‚Illegale‘ als strittiges politisches Subjekt. In: Zeitschrift für Praktische Philosophie, Bd.3, H.1, 305–338. <https://www.praktische-philosophie.org/oberprantacher-2016.html>
- Oulios, Miltiadis. 2015. Blackbox Abschiebung. Geschichte, Theorie und Praxis der deutschen Migrationspolitik. Berlin: Suhrkamp.
- Peirce, Charles S. 1967a. Die Festlegung einer Überzeugung. In: Apel, Karl-Otto (Hg.): Charles S. Peirce. Schriften I. Zur Entstehung des Pragmatismus, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 293–325.
- Peirce, Charles S. 1967b. Wie unsere Ideen zu klären sind. In: Apel, Karl-Otto (Hg.): Charles S. Peirce. Schriften I. Zur Entstehung des Pragmatismus. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 326–358.
- Przybilla, Olaf. 2012. Iraner brechen Hungerstreik ab. In: Süddeutsche Zeitung, 4.4.2012: www.sueddeutsche.de/bayern/neue-hoffnung-fuer-asylbewerber-in-wuerzburg-iraner-brechen-hungerstreik-ab-1.1326493
- Rancière, Jacques. 2002. Das Unvernehmen. Politik und Philosophie. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Rawls, John. 2001. The Law of Peoples. With “The Idea of Public Reason Revisited”. Harvard University Press. Harvard.
- Riemann, Moritz. 2020. Ist Flucht politisches Handeln? In: Kersting, Daniel/Leuoth, Marcus: Der Begriff des Flüchtlings. Rechtliche, moralische und politische Kontroversen. Stuttgart: J. B. Metzler, S. 217–229.
- Rousseau, Jean-Jacques. 1986. Vom Gesellschaftsvertrag oder Grundsätze des Staatsrechts. Stuttgart: Reclam.
- Scherr, Albert. 2020. Grenzziehungen. Eine Soziologie der paradoxen Forderung nach offenen Grenzen. In: Kersting, Daniel/Leuoth, Marcus: Der Begriff des Flüchtlings. Rechtliche, moralische und politische Kontroversen. Stuttgart: J. B. Metzler, S. 139–157.
- Schmalz, Dana. 2015. Der Flüchtlingsbegriff zwischen kosmopolitischer Brisanz und nationalstaatlicher Ordnung. In: Kritische Justiz 48/4, 390–404. DOI 10.5771/0023-4834-2015-4-390
- Schmidt, Michael. 2017. Seehofer will ein „Einwanderungsbegrenzungs-gesetz“. In: Der Tagesspiegel, 8.1.2017. <https://www.tagesspiegel.de/politik/fluechtlings-und-asylopolitik-seehofer-will-ein-einwanderungsbegrenzungs-gesetz/19222922.html>
- Schulze Wessel, Julia. 2017. Politische Proteste in den Grenzen der Demokratie um die Grenzen der Demokratie. In: Förster, Annette/Lemke, Matthias (Hg.): Die Grenzen der Demokratie. Gegenwartsdiagnosen zwischen Politik und Recht. Wiesbaden: Springer VS, 181–198. DOI: 10.1007/978-3-658-16295-5_10
- Squire, Vicki/Bagelman, Jennifer. 2012. Taking not Waiting. Space, Temporality and Politics in the City of Sanctuary Movement. In: Nyers, Peter/Rygiel, Kim. (Hg.): Citizenship, Migrant Activism and the Politics of Movement. Routledge: New York, 146–164.

- Walzer, Michael. 2006. *Sphären der Gerechtigkeit. Ein Plädoyer für Pluralität und Gleichheit*. 2. Aufl. Frankfurt: Campus.
- Wellman, Christopher Heath. 2008. Immigration and Freedom of Association. In: *Ethics* 119, Nr.1, 109–141. <https://doi.org/10.1086/592311>
- Zick, Andreas/Küpper, Beate/Krause, Daniel. Hrsg. 2016. *Gespaltene Mitte – Feindselige Zustände. Rechtsextreme Einstellungen in Deutschland*. Hrsg. für die Friedrich-Ebert-Stiftung von Ralf Melzer. Bonn: Dietz.

Einleitung: Demokratie in der Krise – rechts- und sozialphilosophische Aspekte

Introduction: Democracy in Crisis – Philosophical Perspectives

NORBERT PAULO, SALZBURG / GRAZ & STEPHAN KIRSTE, SALZBURG

Zusammenfassung: Die gegenwärtige Debatte um die „Krise“ der Demokratie hat nach 2016 eingesetzt und steht in engem Zusammenhang mit dem politischen Populismus. Diese Einleitung zum Schwerpunkt „Demokratie in der Krise – rechts- und sozialphilosophische Aspekte“ weist darauf hin, dass in vielen wichtigen Beiträgen zu dieser Debatte sowohl unklar bleibt, was genau eigentlich Populismus ist, als auch, welches Demokratieverständnis vorausgesetzt wird. Dies ist besonders misslich, wenn der Begriff des Populismus in Abgrenzung von der Demokratie verstanden werden soll. Meist wird ein Spannungsverhältnis zwischen Populismus und demokratischer Repräsentation betont. Die Beiträge in diesem Schwerpunkt zeigen allerdings, dass diese Sichtweise zu eng ist. Es müssen verschiedene Legitimationsebenen auseinandergehalten werden. Auch ist das Verhältnis zwischen Demokratie und Rechtsstaatlichkeit komplexer, als viele Autor*innen annehmen. Ferner erweisen sich einige der hauptsächlich vertretenen Vorschläge, wie man der populistischen Herausforderung begegnen kann, als äußerst voraussetzungsreich.

Schlagwörter: Populismus; Demokratie; Krise; Postdemokratie; Rechtsstaat; Legitimation

Abstract: The current debate about the “crisis” of democracy has begun after 2016 and is closely related to political populism. This introduction to the special issue “Democracy in Crisis – Philosophical Perspectives” points out that in many important contributions to this debate it remains unclear both what exactly populism is and what understanding of democracy is assumed. This is particularly unfortunate when the concept of populism is to be understood in contrast to democracy. Usually a tension between populism and democratic representation is emphasized. However, the

*Alle Inhalte der Zeitschrift für Praktische Philosophie sind lizenziert unter
einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.*



contributions in this special issue show that this view is too narrow. Different levels of legitimacy must be distinguished. Also, the relationship between democracy and the rule of law is more complex than many authors assume. In addition, some of the main proposals on how to meet the populist challenge seem to make highly controversial assumptions.

Keywords: populism; democracy; crisis; rule of law; legitimation

Dieser Schwerpunkt ist der „Demokratie in der Krise“ gewidmet, wobei der Begriff „Krise“ in seiner Doppelbedeutung zu verstehen ist: Eine Krise kann in positiver wie negativer Hinsicht auf einen Wendepunkt hinweisen. Sie kann also auch eine Möglichkeit sein, den problematischen *Status quo* zu verbessern. Spätestens seit Colin Crouch (2008) dominiert allerdings das negative Krisenverständnis. Für ihn geht die Demokratie aus der Krise als „Spektakel“ der nur noch formalen „Postdemokratie“ hervor. Nach dem Brexit-Referendum und der Wahl Donald Trumps im Jahr 2016 ist eine neue Debatte aufgekommen, in der erneut mantraartig der Untergang der Demokratie beschworen wird. Bei David Runciman „endet“ die Demokratie (2018), bei Yascha Mounk „zerfällt“ sie (2018a). Steven Levitsky und Daniel Ziblatt zeigen in etlichen Fallstudien „Wie Demokratien sterben“ (2018). Die Krise der Demokratie, die diese und andere Autor*innen vor Augen haben, wird durch den politischen Populismus ausgelöst oder jedenfalls verstärkt.

Nun ist freilich nicht nur unklar, was genau dieser neue politische Populismus eigentlich ist (für einen Überblick siehe Mudde und Rovira Kaltwasser 2019; für Details siehe Rovira Kaltwasser u. a. 2017). Unklar bleibt in vielen Beiträgen auch, welches Demokratieverständnis die Autor*innen haben. Sie scheinen jedenfalls nicht von Crouchs Postdemokratie auszugehen, deren Untergang kaum zu bedauern wäre. Diese Unklarheiten sind besonders misslich, wenn der Begriff des Populismus in Abgrenzung von der Demokratie erläutert wird. So hat etwa Jan-Werner Müller den Populismus als moralischen Alleinvertretungsanspruch expliziert: Zentral sei „der dezidiert moralische Anspruch, dass einzig die Populisten das wahre Volk vertreten; alle anderen vermeintlichen Repräsentanten der Bürger seien auf die eine oder andere Art illegitim. Insofern reklamieren Populisten nicht so sehr den Satz ‚Wir sind das Volk‘ für sich, ihre Botschaft lautet vielmehr: ‚Nur wir vertreten das Volk‘“ (2016, 44, Hervorhebung im Original). Das Besondere am Populismus sei also sein Antipluralismus, was Müller als „der Tendenz

nach zweifelsohne antidemokratisch“ versteht (2016, 14), ohne jedoch sein Demokratieverständnis genauer zu erläutern.

Bereits einige Jahre zuvor hat Nadia Urbinati auf einen ähnlichen Zusammenhang zwischen Demokratie und Populismus hingewiesen: „[P]opulism is more than a historically contingent phenomenon. Populism pertains to the very interpretation of democracy. [B]oth the character and the practice of populism underline, and more or less consciously derive from, a vision of democracy that can become deeply inimical to political liberty insofar as it defers the political dialectics among citizens and groups, revokes the mediation of political institutions, and maintains an organic notion of the body politic. The ideology of populism displaces equality for unity and thus opposes social and political pluralism.“ (1998, 110)

So gesehen fügt sich nicht erst die Kritik am Populismus, sondern schon sein Verständnis in eine lange Tradition der Überlegungen zur Repräsentation in der Demokratie ein. Erinnerung sei hier nur an John Stuart Mill, der die Repräsentation u. a. als geeignetes Mittel ansah, nicht das gesamte Volk über politische Fragen mitentscheiden zu lassen, sondern dies den dazu besonders Befähigten vorzubehalten (2013). Aufgrund ähnlicher Überlegungen zur eher mangelhaften Befähigung der „normalen“ Bürger*innen, sich sinnvoll an politischen Entscheidungen zu beteiligen, forderte jüngst Jason Brennan (2017) gleich die Abschaffung der Demokratie zugunsten einer Epistokratie. Im Gegensatz dazu verorten andere das Hauptproblem der Demokratie nicht in fehlender Bildung oder zu leichter Beeinflussbarkeit der Bürger*innen, sondern darin, wie die Idee der Repräsentation in modernen Demokratien verstanden wird. So fordert David van Reybrouck (2016) zwar nicht die Abschaffung der Demokratie, aber immerhin eine Abkehr von der Repräsentation zugunsten von Formen direkter Beteiligung der Bürger*innen.

Dieser Zusammenhang zwischen Populismus und repräsentativer Demokratie ist natürlich interessant und untersuchenswert. Der vorliegende Schwerpunkt nimmt allerdings einige Aspekte der Demokratie und ihrer vermuteten Krise in den Blick, die in der sonstigen Debatte nur wenig Beachtung finden. Es handelt sich dabei insbesondere um rechts- und sozialphilosophische Aspekte. Überhaupt ist festzustellen, dass die Debatte um den Populismus und um die damit verbundene Krise der Demokratie fast ausschließlich von Politikwissenschaftler*innen geführt wird. Philosophische Einlassungen zu diesen Themen sind (noch) rar. Dieser Schwerpunkt ist ein erster Versuch, einige grundlegende philosophische Hintergrundannahmen transparent zu machen, die die bisherige Debatte meist nicht thematisiert.

Sabrina Zucca-Soest erinnert in ihrem Beitrag daran, dass die Rede von einer Krise der Demokratie sehr voraussetzungsreich ist, sind die Debatten doch eingebettet in grundlegende Fragen der Legitimation gesellschaftlicher Ordnungen, die unter den Bedingungen der Moderne notorisch schwer zu beantworten sind (Habermas 1973). Mit Habermas macht Zucca-Soest die Legitimationskrisen der demokratischen Staaten infolge der Depolitisierung durch die Globalisierung für die Verbreitung von Rechtspopulismus verantwortlich. Sie unterscheidet zwischen der faktischen und der theoretischen Legitimitätserzeugung, die auseinandergehalten werden müssen, will man ein Krisenphänomen diagnostizieren. Viele der oben angeführten Beiträge zur jüngeren Debatte zur Krise der Demokratie angesichts des politischen Populismus blicken ausschließlich auf die faktische Legitimitätserzeugung. Sie verlieren damit, so Zucca-Soest, zentrale systematische und normative Zusammenhänge aus dem Blick. Die Autorin plädiert dafür, diese Zusammenhänge wieder verstärkt zu thematisieren.

Auch *Stephan Kirste* weist in seinem Beitrag darauf hin, dass Populismus und Demokratie nicht allein oder primär über die Repräsentation verbunden sind. Der Rechtsstaat gibt der Demokratie die Form, die sie benötigt, um in ihren Verfahren die Legitimation auch für das Recht selbst in Freiheit entwickeln zu können. Vor diesem Hintergrund kann der politische Populismus nicht nur als Gefahr für die Demokratie oder den Rechtsstaat gesehen werden, sondern als eine für das dialektische Verhältnis zwischen beiden. Populismus, der antritt, mehr Demokratie zu bringen, schafft im Ergebnis weniger an konstitutioneller Demokratie und gefährdet so die Freiheit, die beide zur Entfaltung bringen sollen.

Während also die Beiträge von Zucca-Soest und Kirste einen schärferen Blick darauf ermöglichen, was eigentlich Legitimitätsbedingungen der Demokratie sind, und so helfen, genauer zu untersuchen, was für diese Bedingungen tatsächlich als Herausforderung oder gar als Krise verstanden werden kann, stellen die Beiträge von Lando Kirchmair und Ulrich Metschl Diskussionen dessen dar, was wir oben als die Möglichkeit angesprochen haben, den *Status quo* zu verbessern. Beide Beiträge stehen exemplarisch für die Schwierigkeit der angemessenen Gestaltung der Demokratie angesichts der gegenwärtigen Herausforderungen.

Kirchmair diskutiert die demokratische Legitimität vor dem Hintergrund der Rechtsstaatlichkeitskrise der Europäischen Union. Ein wichtiges Element der Rechtsstaatlichkeit ist die Gewaltenteilung, deren Ausgestaltung sich zwischen den Staaten erheblich unterscheiden kann. Kirchmair greift

einen Vorschlag von Christoph Möllers zur transnationalen Gewaltengliederung auf (Möllers 2005). Transnationales Recht steht über dem nationalen Recht, kann also genutzt werden, um nationales Recht zu korrigieren. Wenn sich einzelne Mitgliedsstaaten etwa „populistische Verfassungen“ (Müller 2016, 77–83) schaffen, die die transnationale Gewaltengliederung verletzen, kann dies korrigiert werden. Kirchmairs Diskussion zeigt beispielhaft, wie komplex der von Kirste aufgezeigte dialektische Zusammenhang zwischen Rechtsstaat und Demokratie ist, stellt doch die Gewaltengliederung nach Möllers (2005, 40–65) die organisatorische Verknüpfung von Demokratie und Rechtsstaat dar, die als Blaupause für alle unterschiedlichen nationalen Ausgestaltungen gelten soll.

Metschl zeigt in beachtlicher Detailtiefe, was Zucca-Soest als unterschiedliche Legitimitätserzeugungsmechanismen bezeichnet hat. Ähnlich wie die Frage, wer in der Demokratie eigentlich zum Demos gehört (siehe nur Scherz 2013), sind auch die Kriterien, mit denen man die demokratische Mehrheit bestimmt, zunächst nicht demokratisch ermittelbar. Die meisten tatsächlich genutzten Wahlverfahren haben Schwächen. Mitunter ist bspw. die Nichtabgabe der Stimme besser geeignet, das gewünschte Ergebnis zu erzielen, als die Abgabe der Stimme. Auch kann ein höherer Stimmanteil zu geringerer Repräsentation führen. Vor dem Hintergrund dieser bekannten Schwächen untersucht *Metschl* präferentielle Wahlverfahren, also solche, die das Wahlergebnis auf Grundlage der vollständigen Präferenzen der Akteur*innen ermitteln. Eine Kernfrage lautet, ob es Wahlverfahren gibt, die besonders geeignet sind, Konsens zu ermöglichen, und so einer weiteren Polarisierung der Bevölkerung zu begegnen. Er sieht hierin ein bislang zu Unrecht vernachlässigtes Betätigungsfeld der politischen Philosophie.

Den Abschluss dieses Schwerpunkts bildet ein Beitrag von *Volker Kaul*. Dieser Beitrag schlägt gewissermaßen den Bogen zurück zur Diskussion des politischen Populismus. Er kritisiert verschiedene liberale Vorschläge in der Populismusdebatte, wie auf die Herausforderungen des Populismus für die Demokratie zu reagieren sei. Gegenüber Müller (2016) betont Kaul, dass eine Stärkung des Pluralismus nicht die Lösung sein könne, weil es genau der liberale Pluralismus sei, der dem Populismus den Boden bereite. Andere schlagen deswegen eine neue Art von Patriotismus vor, nämlich einen liberalen Patriotismus (siehe etwa Mounk 2018b; Lilla 2017). Die Hoffnung ist, den wieder relevant gewordenen Wert der Nation in eine grundsätzlich liberale Theorie zu integrieren. Kaul zeigt, dass das nicht gelingen kann und dass die einzige Möglichkeit, den Wert der Nation zu integrieren,

ohne dabei in Nationalismen zu verfallen, in klassischen kommunitaristischen Theorien bestehe, die gerade in Abgrenzung zum Liberalismus entwickelt worden seien.

Literatur

- Brennan, Jason. 2017. *Gegen Demokratie: Warum wir die Politik nicht den Unvernünftigen überlassen dürfen*. Übersetzt von Stephan Gebauer. Berlin: Ullstein.
- Crouch, Colin. 2008. *Postdemokratie*. Übersetzt von Nikolaus Gramm. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Habermas, Jürgen. 1973. *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*. 14. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Levitsky, Steven, und Daniel Ziblatt. 2018. *Wie Demokratien sterben: Und was wir dagegen tun können*. Übersetzt von Klaus-Dieter Schmidt. 7. Aufl. München: Deutsche Verlags-Anstalt.
- Lilla, Mark. 2017. *The Once and Future Liberal: After Identity Politics*. New York: Harper.
- Mill, John Stuart. 2013 [1861]. *Betrachtungen über die Repräsentativregierung*. Herausgegeben von Hubertus Buchstein und Sandra Seubert. Übersetzt von Hannelore Irle-Dietrich. Berlin: Suhrkamp Verlag.
- Möllers, Christoph. 2005. *Gewaltengliederung: Legitimation und Dogmatik im nationalen und internationalen Rechtsvergleich*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Mouk, Yascha. 2018a. *Der Zerfall der Demokratie: Wie der Populismus den Rechtsstaat bedroht*. Übersetzt von Bernhard Jendricke. 2. Aufl. München: Droemer HC.
- . 2018b. *The People vs. Democracy: Why Our Freedom Is in Danger and How to Save It*. Cambridge, MA; London: Harvard University Press.
- Mudde, Cas, und Cristóbal Rovira Kaltwasser. 2019. *Populismus: Eine sehr kurze Einführung*. Übersetzt von Anne Emmert. Bonn: Dietz, J H.
- Müller, Jan-Werner. 2016. *Was ist Populismus?* Berlin: Suhrkamp Verlag.
- Reybrouck, David van. 2016. *Gegen Wahlen: Warum Abstimmen nicht demokratisch ist*. Übersetzt von Arne Braun. Göttingen: Wallstein.
- Rovira Kaltwasser, Cristóbal, Paul Taggart, Paula Ochoa Espejo und Pierre Ostiguy, Hrsg. 2017. *The Oxford Handbook of Populism*. Oxford; New York: OUP Oxford.
- Runciman, David. 2018. *How Democracy Ends*. London: Profile Books.
- Scherz, Antoinette. 2013. „The Legitimacy of the Demos: Who Should Be Included in the Demos and on What Grounds?“ *Living Reviews in Democracy* 4: 1–14.
- Urbinati, Nadia. 1998. „Democracy and Populism“. *Constellations* 5 (1): 110–24. <https://doi.org/10.1111/1467-8675.00080>.

Die Krise der Demokratie – Eine Frage der Perspektive?

The Crisis of Democracy – A Question of Perspective

SABRINA ZUCCA-SOEST, BERLIN

Zusammenfassung: Die vielbesprochene *Krise der Demokratie* weist unmissverständlich auf die grundsätzliche Frage nach der Legitimität von organisierten Gesellschaften hin. Gesellschaftliche Legitimationsprozesse, so die ausgeführte These hier, sind Begründungs- und Rechtfertigungsprozesse, die bestimmen und gegebenenfalls deutlich werden lassen, *dass* und *inwiefern* Institutionen gerechtfertigt bzw. gut begründet sind. Institutionen im Sinne kultureller Deutungs- und Handlungsmuster können zu verhaltensregulierenden und Erwartungssicherheit erzeugenden sozialen Regelsystemen erstarken und so an gesellschaftlicher Tragkraft gewinnen – fehlt es aber an legitimierenden Institutionen, so geraten die gesellschaftlichen Organisationsstrukturen als solche langfristig gesehen in eine Krise. In diesem Sinne entfaltet die je neu aufzubringende Ressource Legitimität eine konstituierende Wirkung für gesellschaftliche Organisations- und Herrschaftsstrukturen – gelungene Legitimationsprozesse führen dabei zu *als gerechtfertigt anerkannten Verhältnissen* und bilden somit einen – qua Stabilität gewonnenen – Zusammenhang gesellschaftlicher Strukturen.

Diese normativ gehaltvollen, durch soziale wie rechtliche Normen gekennzeichneten Strukturen entstehen allerdings durch unterschiedlichste gesellschaftliche Interaktionen und stellen vielfältige Ansprüche an diejenigen, von denen die Befolgung dieser Normen erwartet wird. Normbefolgung ist dabei keineswegs selbstverständlich. Sieht man von der nicht nur inakzeptablen, sondern auf Dauer auch nicht funktionsfähigen Möglichkeit der Normbefolgung aufgrund bloßen Zwangs ab, müssen daher gute Gründe für die Normbefolgung sprechen. Die aktuelle Krise der liberal-pluralistischen Demokratien scheint es in Zeiten der *globalisierten Gesellschaften* an eben diesen *guten Gründen* zu mangeln. Das Reservoir an vormals nationalstaatlichen Begründungsstrategien scheint ausgeschöpft zu sein, die Überzeugungskraft der Grundideen liberal-pluralistischer Demokratien zusehends ihre Bedeutung zu verlieren.

Alle Inhalte der Zeitschrift für Praktische Philosophie sind lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.



Zum einen wird in diesem Beitrag eben diesen Gründen für die aktuellen Demokratiekrisen im Sinne von allgemeinen Legitimitätskrisen nachgespürt. Zum anderen wird Legitimität als gesellschaftliche Grundkategorie als solche in den Blick genommen. Denn Legitimität kann entweder im Sinne des faktischen Vorliegens einer zustimmenden subjektiven Einstellung gegenüber Normen und kollektiv verbindlichen Entscheidungen auf Seiten der an einer politischen oder sozialen Ordnung Beteiligten verstanden werden – oder aber als Fähigkeit eines Regelsystems, eben diese Zustimmung allererst *hervorbringen* zu können. So sind zwei Grundprinzipien erkennbar, denen sich die unterschiedlichen Legitimitätskonzepte zuordnen lassen: die faktische Legitimitätserschaffung (deskriptiver Zugang) und die hypothetische Legitimitätserschaffung (präskriptiver Zugang). Erst mit der Wahrnehmung und Ausarbeitung dieses abstrakt-theoretischen Hintergrunds, vor dem sich Legitimationsprozesse klassifikatorisch unterscheiden lassen und so schließlich auch beschreibend erfasst werden können, kann die Frage nach dem jeweiligen *Warum* der Krisen sowie ein Ausblick auf die notwendigen strukturellen Veränderungen in der den sachlichen Fragestellungen angemessenen Schärfe und Reichweite beantwortet werden.

Schlagwörter: Legitimität – Demokratiekrise – Normativität – Deskriptivität – Präskriptivität

Abstract: The so-called crisis of the democratic system which is currently discussed controversially deals with the basic question of the legitimacy of organized societies. Socially legitimizing processes are aimed at the definition and justification of democratic institutions. Those institutions can fulfill a regulating and therefore reassuring function within political systems. This is what defines their importance in today's societies. Without the support through such regulating institutions, the social structure and organisational patterns dissolve and the democratic system falls in crisis. The question of any system's legitimacy is therefore crucial for the structuring of all social processes and hierarchies – once a society reaches a status of legitimacy, it is considered as justified and recognized as such. Legitimized societies count as stable societies. The structures described above evolve through different social interactions and distinguish themselves by a mix of social and legal norms which are expected to be followed by all members of the society meant to be structured here. Following set norms is not implied here. Since the principle of following norms only for the sake of social adjustment is not only not acceptable but simply dysfunctional, new structures ask for new reasons to justify and prove the legitimacy of the norms. Globalized societies seem to lack legitimations which is where the whole crisis is rooted which liberal-pluralistic are going through at the moment. The reservoir of nationalistic as well as liberal-pluralistic attempts of justification seems exhausted to the core.

The following paper is trying to identify reasons for the current crisis of democracies as a concept. Moreover, it is analysing the basic idea of legitimation as a category of

social functionality in depth. There are two basic principles. Depending on which is recognized by a society, different concepts of legitimation can be described. On an individual level, the individual's recognition of established norms and its silent confirmation to act accordingly within a society can be understood as legitimation. On a societal level, the power that a society has over its members when imprinting core values and norms on them. Thus, two basic concepts of legitimation can be identified: The first one is based on facts to generate legitimation (descriptive approach). The second one is based on hypotheses (prescriptive approach). Only after the recognition of the theoretical background, reasons for the crises can be found, its scope can be measured and a realistic outlook on the necessary measures which need to be taken accordingly can be formulated.

Keywords: legitimacy – democracy crisis – normativity – descriptivity – prescriptivity

Die vielbesprochene *Krise der Demokratie* verweist auf der begründungstheoretischen Ebene auf die grundsätzliche Frage nach der Legitimität von organisierten Gesellschaften. Denn unabhängig davon, ob die aktuellen Krisen demokratischer Systeme als in sich angelegte Widersprüche moderner fortgeschrittener kapitalistischer Gesellschaften (Taylor 1992, 235), als immer sichtbarer hervortretende Sozialpathologien (Habermas 1995, 8), oder mit Verweis auf die Weimarer Republik als sich anbahnende Ausnahmezustände, oder aber auch lediglich als historisch kontingente Wandlungsprozesse moderner Gesellschaften beschrieben werden – erst die Fokussierung der die gesellschaftlichen Ordnungen begründenden und stützenden Legitimität erlaubt einen vertieften Blick auf die Grundstrukturen von organisierten Gesellschaften als solchen. Dabei geht es nicht um eine formalistische Untersuchung der Organisationsstrukturen demokratischer Systeme. Vielmehr muss der Blick auf jene wirkmächtigen gesellschaftlichen Institutionalisierungsprozesse gerichtet werden, die die impliziten Vorstellungen davon, was es heißt, *Mensch zu sein* (Taylor 1992, 236), sichtbar machen. Denn die hierauf fußenden Konzeptionen des guten Lebens sind es, die die modernen Gesellschaften geprägt und die Identität des heutigen Menschen geformt haben (Taylor 1992, 236). Erst durch eine eingehende Analyse dieser Konzeptionen können wir die Bedingungen von Legitimationskrisen moderner, demokratisch organisierter Gesellschaften erkennen (Taylor 1992, 236). Sind es doch diese Konzeptionen, gemäß denen Institutionen, Praktiken, Disziplinen und Strukturen als legitim anerkannt oder als illegitim ausgegrenzt werden (Taylor 1992, 236). Vor diesem Hintergrund müssen sich Gesellschaften

zersetzen, wenn sie die Legitimationsgrundlagen verletzen, die sie selbst zu postulieren und durchzusetzen bemüht sind (Taylor 1992, 236).

Gesellschaftliche Legitimationsprozesse, so die ausgeführte These hier, sind Anerkennungsprozesse, die bestimmen und gegebenenfalls deutlich werden lassen, *dass* und *inwiefern* Institutionen gerechtfertigt bzw. gut begründet sind. So können Institutionen im Sinne kultureller Deutungs- und Handlungsmuster zu verhaltensregulierenden und Erwartungssicherheit erzeugenden sozialen Regelsystemen erstarken und an gesellschaftlicher Tragkraft gewinnen. Fehlt es aber an legitimierenden Institutionen, so geraten die gesellschaftlichen Organisationsstrukturen als solche langfristig gesehen in eine Krise. In diesem Sinne entfaltet die je neu aufzubringende Ressource Legitimität eine konstituierende Wirkung für gesellschaftliche Organisations- und Herrschaftsstrukturen. Gelungene Legitimationsprozesse führen dabei zu *als gerechtfertigt begründeten und anerkannten Verhältnissen* und bilden somit einen – qua Stabilität gewonnenen – Zusammenhang gesellschaftlicher Strukturen. Diese normativ gehaltvollen, durch soziale wie rechtliche Normen gekennzeichneten Strukturen entstehen allerdings durch unterschiedlichste gesellschaftliche Interaktionen und stellen vielfältige Ansprüche an diejenigen, von denen die Befolgung dieser Normen erwartet wird. Normbefolgung ist dabei keineswegs selbstverständlich. Sieht man von der nicht nur inakzeptablen, sondern auf Dauer auch nicht funktionsfähigen Möglichkeit der Normbefolgung aufgrund bloßen Zwangs ab, müssen daher gute Gründe für die Normbefolgung sprechen. In der aktuellen Krise der liberal-pluralistischen Demokratien scheint es im Zuge der *globalisierten Gesellschaften* an eben diesen *guten Gründen* zu mangeln. Das Reservoir von vormals nationalstaatlichen Begründungsstrategien scheint ausgeschöpft zu sein, die Überzeugungskraft der Grundideen liberal-pluralistischer Demokratien zusehends ihre Bedeutung zu verlieren. Dies liegt nicht an dem vermeintlichen Fehlen argumentativer Gründe, sondern an dem Dilemma der Begründbarkeit selbst, das in der diffusen Zweideutigkeit der Sollgeltung von Normen zum Ausdruck kommt; denn das Bestehen von Normen sagt noch nichts über ihre Gültigkeit aus (Habermas 2009a, 54). Dies verweist, wie zu zeigen sein wird, auf den Unterschied zwischen der sozialen Tatsache der Anerkennung und der Anerkennungswürdigkeit einer Norm (Habermas 2009a, 54). Denn wenn die soziale Geltung einer Norm auf die Dauer auch davon abhängt, dass diese im Kreise ihrer Adressaten als gültig akzeptiert und anerkannt wird, und wenn sich diese Anerkennung wiederum auf die Erwartung stützt, dass der entsprechende Geltungsanspruch mit Gründen

eingelöst werden kann, dann besteht zwischen der Existenz von Handlungsnormen einerseits und der erwarteten Begründbarkeit entsprechender Sätze andererseits ein Zusammenhang (Habermas 2009a, 55).

Gerade dieser Zusammenhang soll hier thematisiert und erkenntnisgewinnend angewendet werden. So wird zum einen den Gründen für die aktuellen Demokratiekrise im Sinne von allgemeinen Legitimitätskrisen nachgespürt. Zum anderen wird Legitimität als gesellschaftliche Grundkategorie (Begründbarkeit) in den Blick genommen. Denn Legitimität kann entweder im Sinne des faktischen Vorliegens einer zustimmenden subjektiven Einstellung gegenüber Normen und kollektiv verbindlichen Entscheidungen auf Seiten der an einer politischen oder sozialen Ordnung Beteiligten verstanden werden – oder aber als Fähigkeit eines Regelsystems, ebendiese Zustimmung allererst *hervorbringen* zu können. So sind zwei Grundprinzipien erkennbar, denen sich die unterschiedlichen Legitimitätskonzepte zuordnen lassen: die faktische Legitimitätserzeugung (deskriptiver Zugang: faktisch-beschreibbarer Vollzug) und die theoretische Legitimitätserzeugung (präskriptiver Zugang: deontologischer Sinnzusammenhang). Erst mit der Wahrnehmung und Ausarbeitung dieses abstrakt-theoretischen Hintergrunds, vor dem sich Legitimationsprozesse klassifikatorisch unterscheiden lassen und so schließlich auch beschreibend erfasst werden können, kann die Frage nach dem jeweiligen *Warum* der Krisen sowie ein Ausblick auf die notwendigen strukturellen Veränderungen auch im Hinblick auf den zuvor geforderten Blick auf die Bedingungen des *Menschseins in der Gesellschaft* in der notwendigen Tiefe beantwortet werden.

I. Wie ist *die Krise der Demokratie* zu fassen?

Es ist mal wieder so weit: „Die Krise der Demokratie“ bedroht das friedliche und auf Freiheit beruhende Zusammenleben in und unter den rechtsstaatlich demokratisch organisierten Gesellschaften. Dabei haben die Fragen zum Krisenbegriff¹ als solchem eine ebenso lange Tradition wie die fortwährenden Versuche, den Demokratiebegriff zu bestimmen. Die Medien überschlagen sich mit Hiobsbotschaften über Erosionsprozesse demokratischer Strukturen und auch die wissenschaftlichen Analysen weisen in all ihrer Mannigfaltigkeit auf den prekären Zustand „der Demokratie in der Welt“

1 Im Folgenden wird nicht die Debatte um den Krisenbegriff insgesamt aufgerollt, sondern ein entscheidender Aspekt näher betrachtet, nämlich die zu lösende Sachfrage, wie *Legitimität als solche* zu verstehen ist.

hin. Dabei wird mit den unterschiedlichsten Diagnosen und Methoden gearbeitet. So werden die überzogenen Ansprüche der Critical Citizens (Norris 2011) als Wurzel allen Übels ausgemacht, die (un-)demokratische Praxis der Eliten in postdemokratischen Gesellschaften (Crouch 2008) herangezogen und schließlich der drohende Zerfall der Demokratie (Mounk 2018) beschworen – um nur einige der kritischen Stimmen zu nennen. Unabhängig von den Nuancen, ob es sich um eine allgemeine Krise der Demokratie oder aber nur um die Erosionserscheinungen der Dimensionen einer Embedded Democracy (Merkel 2015, 496) handelt, einig sind sich die Wissenschaftler in der Feststellung, dass das notwendige legitimatorische Fundament demokratischer Ordnungen in einer globalisierten Welt zunehmend an Tragkraft verliert – und dies im Inneren wie im Äußeren. Mit Blick auf die Binnenperspektive scheinen die verschiedenen Grundpfeiler der repräsentativen Demokratie (Walter, Gärditz und Pünder 2012; Diehl 2016) in Gefahr. Der Populismus (anstatt vieler: Jörke, Nachtwey, 2017; Heinisch, Holtz-Bacha, Mazzoleni 2017; Müller 2016) blüht weltweit, traditionsreiche Volksparteien erodieren, originär demokratische Quellen politischer Legitimität werden weniger wichtig, während nicht gewählte Gremien und Entscheidungsträger zunehmend an Bedeutung gewinnen (Zürn 2013); hinzu kommt: die Wechselwählerschaft nimmt zu, Bürgerinnen und Bürger verlieren Vertrauen in Parlamente und Regierungen (Gaiser, Gille und DeRijke 2016), und vor allem einkommensschwache Schichten (Merkel 2016) bleiben den Wählerurnen fern (Decker 2016). Ein Vergleich mit der Weimarer Republik liegt nahe (Seefried 2016). Der Blick nach außen lässt eine Erstarkung und Zunahme von autoritären Regimen erkennen und es wird ein Democratic Rollback (Diamond, Plattner und Walker, 2016) konstatiert. Diese partialen, in (Teil-) Analysen gewonnenen Charakterisierungen der Krisenphänomene bringen eine gewisse Ratlosigkeit mit sich. Viele Beiträge enden mit dem Hinweis darauf, dass die Bewältigung von diesem oder jenem zu den großen Herausforderungen der Zukunft gehöre. Das Reservoir von vormals nationalstaatlichen Begründungsstrategien scheint ausgeschöpft und die Überzeugungskraft der Grundideen liberal-pluralistischer Demokratien ihre Tragkraft zusehends zu verlieren. Vor diesem Hintergrund stellt sich die Frage nach einer Perspektive, die in der Lage ist, die verschiedenen Ebenen analytisch zu durchdringen, um die Komplexität des zugrunde liegenden sachlichen Phänomenzusammenhangs fassen zu können. Dafür muss das implizite Wissen der verschiedenen Ansätze explizit gemacht werden. Dies kann nur auf einer neuen, abstrakten, das Phänomen umfassenden, kategorialen Ebene gesche-

hen. Denn nur so können die detailreichen Einzelanalysen auch in ihrer methodologischen Ausrichtung aufeinander bezogen und konturiert werden.

Dies wiederum verweist auf den neuralgischen Punkt der Debatte. Denn die große Ratlosigkeit beruht insbesondere auf dem Verwischen der Unterschiede der jeweilig in Anspruch zu nehmenden methodischen Zugänge oder auch der unreflektierten, oft sehr begrenzten Aussagekraft einzelner, zu kleinteilig angelegter Analysemethoden. Soll nun der Legitimitätsaspekt der Krise demokratischer Systeme vor dem Hintergrund ihrer Gründe und ihrer Begründbarkeit untersucht werden, so muss der im Unklaren belassene Zusammenhang von zwei distinkten analytischen Zugängen expliziert werden. Die voran skizzierte sozialwissenschaftliche Debatte liefert dabei äußerst detailreiche Analysen, in denen aber zumeist keine Positionierung des eigenen Reflexionsrahmens vorgenommen wird. Das große methodologische Missverständnis fußt auf einem schwammigen Gebrauch der Begriffspaare normativ-deskriptiv oder theoretisch-empirisch – ein Problem, dem hier nicht weiter nachgegangen werden kann (vertiefend siehe Zucca-Soest 2011). Problematisch wirkt hier insbesondere die Zuschreibung normativer/theoretischer Normen und Konzepte, die dabei aber unreflektiert dem deskriptiven Horizont verhaftet bleiben und somit eben nicht den notwendigen eigenen Reflexionsrahmen der analytisch-methodischen Zugänge bilden können (Zucca-Soest 2011). Gerade die Debatte um die Krise der Demokratie zeigt exemplarisch einen solch vereinseitigten Umgang mit der vermeintlich geklärten Bestimmung der kategorialen Ebenen. Denn die Typologisierung verschiedener Demokratiekonzepte, wie beispielsweise solcher von minimalistischer, mittlerer und maximalistischer Reichweite und deren Veranschlagung als Referenzmodell im Sinne eines theoretisch-konzeptionellen Hintergrundes (Merkel 2016), ebenso wie eine Typologisierung von Autorität und deren Anerkennung als Grundmodell politischer Legitimität (Zürn 2012) können die notwendige Aufeinanderbezogenheit der deskriptiven und präskriptiven Kategorien (Zucca-Soest 2011) nicht aufschlüsseln. Bleibt der analytische Zugang aber ein deskriptiver, kann über die jeweiligen Vorstellungen und hieran anknüpfenden Typologisierungen von demokratischen Legitimationsprozessen hinaus nichts erklärt und damit auch keine substanzial neue Einsicht begründet werden, um damit dann den komplexen Krisenphänomenen auf den Grund gehen zu können. Erst die Bereitschaft, sich auf die Frage einzulassen, unter welchen *Bedingungen* politische Herrschaft als *anererkennungswürdig gelten kann* (Kielmansegg 1978, 14), versetzt in die Lage, zunächst begrifflich die Aufeinanderbezogenheit strukturell zu bestimm-

men, um schließlich der Krise der Demokratie in einer globalisierten Welt auch inhaltlich begegnen zu können. Dies wiederum ist systematisch nicht unter der Abschirmung sozialwissenschaftlicher Fragestellungen gegen solche der praktischen, politischen Philosophie zu leisten (Kielmansegg, Matz 1978, 14). Somit wird bereits an dieser Stelle klar, dass die zu explizierenden und reflektierenden Bedingungen der Anerkennungswürdigkeit eben nicht möglichst überzeugende und gemeinsam geteilte Gründe zur Wünschbarkeit beispielsweise einer Autorität (Zürn 2012, 50f.) meinen können. Eine solche, zumeist in den Sozialwissenschaften eingenommene Beobachterperspektive kann keine Aussagen zu der Begründbarkeit im präskriptiven Sinne treffen. Dem ontologischen Sinn des *Bestehens* von Sachverhalten entspricht in diesem Sinne auf deontologischer Seite die *Anerkennungswürdigkeit* von Normen (Habermas 2009a, 423). Unter modernen Bedingungen kann dieser Sinn von Anerkennungswürdigkeit nicht mehr substanziell mit einem *Bestand* allgemeiner oder gemeinsam geteilter Interessen begründet werden, sondern nur noch mit Hilfe eines Verfahrens unparteilicher Urteilsbildung (Habermas 2009a, 423). Aus dieser Problemlage ergibt sich, dass und warum im Folgenden keine einzelnen Krisenphänomene analysiert werden, sondern die skizzierte Krise der Demokratie als allgemeine Legitimitätskrise in den Blick genommen wird und auch werden muss. Außerdem hat sich gezeigt, dass die systematische Notwendigkeit besteht, nach dem umfassender anzusetzenden Begriff von Legitimität zu suchen, der nur vor dem Hintergrund des Verhältnisses von präskriptiver und deskriptiver Ebene analytisch bestimmt werden kann.

II. Zur Legitimität von Demokratien

Legitimität wird hier also als konstituierende Grundidee politischer Institutionen im Allgemeinen verstanden. Gesellschaftliche Legitimationsprozesse sind zunächst Anerkennungs-, Begründungs- und Rechtfertigungsprozesse, die bestimmen und gegebenenfalls deutlich werden lassen, *dass* und *inwiefern* Institutionen anerkannt sind. Institutionen im Sinne kultureller Deutungs- und Handlungsmuster können zu verhaltensregulierenden und Erwartungssicherheit erzeugenden sozialen Regelsystemen erstarken und so an gesellschaftlicher Tragkraft gewinnen – fehlt es an legitimierenden Institutionen, geraten die gesellschaftlichen Organisationsstrukturen als solche in eine Krise. In diesem Sinne also entfaltet Legitimität eine konstituierende Wirkung für gesellschaftliche Organisations- und Herrschaftsstruk-

turen – gelungene Legitimationsprozesse führen zu *als gerechtfertigt anerkannten* und somit einen *Stabilitätsfaktor* gewinnenden gesellschaftlichen Strukturen. Diese durch soziale wie rechtliche Normen gekennzeichneten Strukturen entstehen allerdings durch unterschiedlichste, gesellschaftliche Interaktionen und stellen *vielfältige Ansprüche an und Konsequenzen für* diejenigen, von denen die Befolgung dieser Normen erwartet wird. Die in der Literatur vielfach beschriebenen Krisenphänomene scheinen in diesem Sinne die legitimatorische Fundierung etablierter Demokratien zu schwächen und vermehrt zu reflexiven Konflikten über Grundfragen der Demokratie zu führen (Zürn 2013, 10). Die zunehmenden reflexiven Legitimitätskonflikte – also Konflikte hinsichtlich der Frage, welche Rechtfertigung/Begründung für welche Form der politischen Autorität angemessen ist – beinhalten nicht nur die umstrittenen Fragen nach dem Was (Was zählt als legitimationswirksamer Grund?), sondern auch nach dem Wer (Wer entscheidet darüber?) und dem Wie (Wie und unter welchen Voraussetzungen können wir diese Fragen beantworten und diese Antworten institutionalisieren?) (Zürn 2013, 12). Ebendiese Fragen aber machen einen kategorischen Ebenenwechsel und damit – wie zu zeigen sein wird – gravierenden Perspektivenwechsel nötig. Denn gerade diese Fragen und ihr konstatiertes reflexiver Charakter zielen nicht auf die Gründe, sondern auf die Begründbarkeit der Legitimität demokratischer Ordnungen. Damit werden wiederum die Grenzen der deskriptiven Sphäre überschritten und es stellt sich die Frage nach dem möglichen präskriptiven Grund sozialer Institutionen.

Zu überwinden ist hier zunächst die dinghafte Vorstellung von Institutionen als bloße „Einrichtung oder Organisation, die nach bestimmten Regeln des Funktionsablaufs bestimmte Aufgaben zu erfüllen hat“ (Schmidt 2004). Der Blick ist vielmehr zu richten auf den „Vorgang der Einsetzung, der Aufstellung oder Ordnung“ (Schmidt 2004). Die darüber hinausgehende schwierige Stellung sozialer Institutionen vor dem Hintergrund von deskriptiven und präskriptiven Begründungslogiken kann aus neoinstitutionalistischer Sicht durch die *Logik der Angemessenheit* gefasst werden. Sie beschreibt eine Perspektive auf die Möglichkeit der Interpretation menschlichen Handelns, der zufolge Handeln als ein durch Regeln der Angemessenheit oder als ein durch exemplarisches Verhalten bedingtes und in Institutionen organisiertes verstanden wird (March, Olson 2006, 689). Die Angemessenheit der Regeln beinhaltet dabei kognitive und eben auch normative Komponenten (March, Olson 2006, 689). In diesem Wirken des Normativen schließt die Befolgung der Regeln als komplizierter kognitiver

Prozess die Begründung für Verhalten mit ein (March, Olson 2006, 690). Allerdings ist dieser Begründungsprozess in erster Linie nicht an das Abwägen der zukünftigen Konsequenzen gekoppelt, wie das die meisten zeitgenössischen Rationalitätskonzepte nahelegen; Akteure nutzen die Kriterien von Ähnlichkeit und Kongruenz eher als Wahrscheinlichkeit und Wert (March, Olson 2006, 690). Angemessen zu handeln bedeutet hier, gemäß den institutionalisierten Praktiken eines Kollektivs zu handeln – basierend auf gegenseitigem und stillschweigendem Verständnis von dem, was wahr, begründet, natürlich, richtig und gut ist (March, Olson 2006, 690). Regeln und Normen stellen sowohl situativ als auch abstrakt-generell ausdeutbare und interpretierbare Handlungsressourcen zur Verfügung – gesellschaftliche Akteure adaptieren die Logik und Normativität beispielsweise der Rechtssprache und nutzen sie für die Plausibilisierung und Durchsetzung ihrer Interessen (Lhotta 2012, 56). Das Verstehen von Regeln hat so immer auch mit Sinnstiftung zu tun und begründet sich in einem komplexen Wechselspiel zwischen Normen/Institutionen, Akteuren/Interpretationen und kontingenten Situationen (Lhotta 2012, 57). Das bedeutet aber auch, das die Normativität latent prekär ist und die jeweiligen Regeln immer wieder der diskursiven Bewährung, Bestätigung oder aber auch der Neuorientierung und Transformation bedürfen (Lhotta 2012, 57). Schon hier wird also der problematische Zusammenhang von empirischem Akteursverhalten und der Dimension der normativen Geltungsbegründung sichtbar.

In diesem Sinne wirkt maßgeblich eine nicht zu übersehende Abhängigkeit vom normativen Einbettungskontext (Habermas 2007, 408) auf die Möglichkeit der historisch sich entfaltenden Legitimationskonzepte ein. Traditionelle Kategorien wie demokratische Staatlichkeit und ihre systemimmanenten Legitimationskonzepte müssen also neu durchdacht und Ordnungen wieder als die „Gesamtheit aller das menschliche Zusammenleben gestaltenden Werte und Normen“ (Wolters 2004) verstanden werden. So dürfen normative Überzeugungen bei der Analyse der Regelungen nationaler wie internationaler Konflikte und der Entstehung neuer Institutionen und Organisationen keine marginale Rolle spielen (Habermas 2007, 410). Auf eben diesen Problemzusammenhang verweist folgendes Demokratieparadox: Während auf der Ebene der allgemeinen Herrschaftsordnung bzw. des politischen Systems als Ganzem das Prinzip der Demokratie weltweit hochgehalten wird, werden innerhalb der politischen Systeme diejenigen politischen Institutionen ermächtigt, die sich nicht originär demokratisch zeigen (Zürn 2013, 13). Sollen die aktuellen Krisenphänomene moderner Demokratien

angemessen analysiert werden, muss also der deskriptive Analyserahmen erweitert werden.

Liegt aber nun der Fokus auf normativen, also ein Sollen vorschreibenden Ordnungen, so handelt es sich um Beurteilungen, die den Anspruch erheben, sich rechtfertigen zu lassen – also auch bestreitbar sein müssen. So aber muss die politische Theorie ihr klassisches theoretisches Instrumentarium erweitern (Niesen 2007, 9), um schließlich den jeweils Geltung beanspruchenden Legitimitätsbegriffen Rechnung tragen zu können. Denn die Frage nach Legitimität von globalen normativen Ordnungen (Forst, Günther 2011) stellt sich im Rahmen metatheoretisch angelegter Rationalitätsdebatten ebenso wie in unterschiedlichen Bereichen sozialer Praktiken und wurde deshalb auch in unterschiedlichen Facetten aufgegriffen und als Problemstellungen unterschiedlicher Reichweite erfasst. Zu fragen bleibt, ob ein *Legitimitätsbegriff* gefunden werden kann, der disziplinübergreifend verallgemeinert werden kann und es erlaubt, die historischen Konstellationen von Rechtfertigungsprozessen dennoch klärend zu erfassen. Bereits an dieser Stelle wird klar, dass die Frage nach der Legitimität weit über die nach gerechtfertigter politischer Herrschaft – oder das Recht zu regieren (Schmelzle 2012, 431) – hinausgeht.

Um nun die Frage nach der Legitimität von sozialer und politischer Gemeinschaft angemessen beantworten zu können, muss sie zunächst wissenschaftstheoretisch betrachtet werden. Wissenschaft ist ein sprachliches Unterfangen, bei dem Beobachtungen bzw. deontologische Sinnzusammenhänge (Sollen) in Aussagen niedergelegt und Erkenntnisse in Theorien, Modellen oder Konzepten formuliert werden (Druwe 2002, 11). Dies gilt nicht nur bezüglich einer Orientierung, sondern auch hinsichtlich des performativen Umgangs mit einzelwissenschaftlichen Analysen in Bezug auf die Beschreibung der Konstitution von Gesellschaftsstrukturen. Daher müssen auch (Legitimations-)Verfahren und die Struktur ihrer sprachlichen Verfasstheit selbst auf ihre Art und Weise der Begründbarkeit hin untersucht werden. Diese Schwierigkeit des Perspektiven- und Ebenenwechsels, der die Bedingung der Möglichkeit von Begründbarkeit überhaupt zu finden sucht – wie dies etwa Habermas mit einem universalen, intersubjektivitätstheoretisch angelegten Referenzrahmen aufzeigt –, macht das beschriebene Spannungsverhältnis sichtbar.

Auf Legitimität angewendet bedeutet dies, die Unterscheidung einer empirisch-deskriptiven Forschung von Legitimationsprozessen und ei-

ner normativ-präskriptiven Untersuchung der wertenden Begründbarkeit ebendieser Legitimationsvorgänge selbst vornehmen zu müssen. Diese ist wiederum nur aus der Teilnehmerperspektive zu gewinnen und wird im Wissenschaftlerdiskurs inhaltlich je neu austariert und als Wissen jeweils festgehalten.

1. Empirisch-deskriptive Legitimitätserzeugung

Die empirisch-deskriptive Legitimitätserzeugung lässt sich mit dem Konzept der „normativen Kraft des Faktischen“ beschreiben. Dieses Prinzip der normativen Kraft des Faktischen wird von Georg Jellinek als sozial-psychologische Quelle des Rechts charakterisiert, und stelle, so sein Ansatz, den Ursprung der Überzeugung von dem Dasein normaler [legitimer] Verhältnisse dar (Jellinek 1976, 337). Dies lasse sich durch ein bestimmtes psychologisch bedingtes Verhalten des Menschen zu den faktisch ablaufenden Vorgängen erklären (Jellinek 1976, 337). Denn der Mensch sehe das ihn stets Umgebende nicht nur als Tatsache, sondern auch als Beurteilungsnorm an, an der er Abweichungen prüfe und Fremdes richte (Jellinek 1976, 337). Damit sei die *Tendenz begründet, das Faktische zum Normalen zu erheben* (Jellinek 1976, 338). Dementsprechend sei es dann verkehrt, den Grund der normativen Kraft des Faktischen in seiner bewussten oder unbewussten *Vernünftigkeit* zu suchen, wie es ja gerade die normative Gegenposition tue. Die normative Bedeutung liege in der weiter nicht ableitbaren Eigenschaft unserer Natur, kraft welcher das bereits Geübte physiologisch und psychologisch leichter reproduzierbar sei als das Neue (Jellinek 1976, 338).

Jellinek akzentuiert – mit Webers Worten ausgedrückt – einen Aspekt des zu erfassenden Sachzusammenhangs einer auf Dauer gestellten Ordnung. Noch ehe Gewöhnung die Umsetzung des Tatsächlichen in Normatives vollziehe, wirke in solchem Falle die Überzeugung der Vernünftigkeit der neuen Ordnung dann auch die Vorstellung ihrer Rechtmäßigkeit aus (Jellinek 1976, 353). Wichtig ist an dieser Stelle, die Überzeugung der Vernünftigkeit nicht mit einer *Vernünftigkeit* an sich, also als normativ-präskriptive Kategorie, zu verwechseln; verhalten diese sich doch zueinander wie der Legitimitätsglaube und Legitimität (vgl. Weber 2005, 564).

Diese Grundannahmen führen zu einem Kreismodell. Es besteht also zunächst eine gemeinsame faktische Übung in der Umsetzung von Werten und Normen. Diese sind dann legitim, wenn sie von denjenigen anerkannt werden, die sie befolgen sollen, oder zumindest von einer ansehnlichen Mehrheit dieser Gruppe. Diese Anerkennung beruht auf der gemeinsamen

Überzeugung von ihrer Rechtmäßigkeit. Sie werden also nicht nur aus Angst vor Sanktionen befolgt. In ebendiesem Sinne wird (politische) Legitimität angenommen, wenn die durch sie produzierten, kollektiv verbindlichen Normen und autoritativen Interpretationen auf geteilten Überzeugungen über das Gemeinwohl sowie auf geteilten Vorstellungen prozeduraler Fairness beruhen (Zürn 2012, 43). Hierbei handelt es sich tatsächlich nicht um die unmittelbare Akzeptanz; allerdings kann die hier veranschlagte Frage, ob und inwieweit die Herrschaftspraktiken mit normativen Grundprinzipien kompatibel sind, die in der betreffenden Gesellschaft geteilt werden (Zürn 2012, 43), nicht über den deskriptiven Erkenntnishorizont hinausragen. Denn auch hier gilt, dass *kraft ihrer Anerkennungspraxis* eine Norm zu einem akzeptierten Standard oder Maßstab des eigenen Handelns und die Normbefolgung zu einer Pflicht wird, deren Nichterfüllung als ein Grund für Kritik betrachtet wird (Hinsch 2008). Mit diesem Ansatz können soziale Institutionen, Werte und Normen in ihrem faktischen Wirken (vgl. Nullmeier, Köppe, Jonas 2009) untersucht werden. Auch die Auswirkungen auf die mögliche Integration und Stabilität eines politischen Systems können fokussiert werden. Allerdings kann keine Aussage darüber getroffen werden, woher die geteilten normativen Grundüberzeugungen kommen und ebenso wenig kann begründungslogisch beurteilt werden, ob beispielsweise die Rule of (Transparent) Law als basale Grundbedingung legitimer Herrschaft unhintergebar (Zürn 2012, 44) ist.

2. Normativ-präskriptive Legitimitätserzeugung

Wendet man sich von diesem empirisch-deskriptiven Grundansatz ab und begibt sich auf die Suche nach *Prozessen universal geltender Legitimitätserzeugung*, so schrumpft das Feld der beschriebenen Legitimationsprozesse schlagartig. Dieser normativ-universalistischen Vorstellung von Legitimität, die auch normativ-präskriptiv genannt werden kann, liegt nun die Vorstellung einer wie auch immer gearteten „Vernünftigkeit normativer Art“ zu Grunde, die unabdingbar auf einen „Wahrheitsanspruch“ bezogen ist, der unter Bedingungen moderner Gesellschaften rational begründbar sein muss. Ohne diese Grundannahmen gäbe es keine Basis für eine universelle Geltungskraft irgendwelcher Werte und Normen – die Rede ist von dem *Prinzip einer allgemeinen Sollgeltung*. Diese Perspektive schließt an die seit Kant und bis heute noch weitergeführten Überlegungen transzendentalphilosophischen Denkens an. Dabei geht es um das Prinzip der Verallgemeinerungsfähigkeit im Sinne des kategorischen Imperativs.

Denn das Kantische Grundmotiv der transzendentalen Erkenntnis des *Ich denke/Ich soll* unterscheidet sich insofern kategorial von der Systematik empirisch-geschichtlicher Erkenntnis, als sie auf apriorische Bedingungen *theoretischer Erkenntnisse* und *praktischer Einsichten* in Bezug auf das allgemeine Sittengesetz gerichtet ist, insofern der an sich freie Wille sich vom Sittengesetz her qua kategorischem Imperativ autonom bestimmt. Die transzendente Erkenntnis/Willensbestimmung bedeutet damit eine apriorische Bestimmung von Erkenntnissen/Handlungsmaximen in dem besonderen Verständnis, dass es das begrifflich und anschaulich gegliederte Erkenntnisvermögen/praktische Handlungsvermögen ist, das die Gegenstände der Erfahrung/Achtung vor dem Sittengesetz konstituiert und eben dadurch Objektivität/praktisches Handeln als achtungsgebietendes sittliches Handeln sichert. Verlässt man jedoch den transzendentalphilosophischen Rahmen und ersetzt das *Ich denke/Ich soll* mit der im sprachlichen Raum offenen Funktionsstelle des performativen Ich, so entsteht eine völlig andere Begründungslogik. Hält man am kategorischen Imperativ als Verallgemeinerungspotentialität fest, so wie Habermas, muss die diskursethische Pointe qua Konsensfindung im Raum der Gründe deontologisch bestimmt werden. Denn die empiristische Vertauschung der sprachlichen Legitimitätserzeugung mit dem, was man dafürhalte, erlaube zwar durchaus sinnvolle soziologische Untersuchungen (Habermas 1976, 55). Wenn aber der Objektbereich so gefasst werde, dass darin keine legitimen, sondern nur noch *für legitim gehaltene* Ordnungen auftreten könnten, würde eine vom Akteur unabhängige Bewertung der Gründe methodisch ausgeschlossen (Habermas 1976, 55). In diesem Sinne verweist Habermas darauf, dass Legitimität und die Bereitschaft, einer legitimen Ordnung Folge zu leisten, etwas mit der Motivation durch „gute Gründe“ zu tun habe (Habermas 1976, 55). Ob Gründe „gute Gründe“ seien, lasse sich aber nur in der *performativen Einstellung des Teilnehmers an einer Argumentation* feststellen, nicht durch die neutrale Beobachtung dessen, was dieser oder jener Diskursteilnehmer für gute Gründe halte (Habermas 1976, 55).

Legitimität bedeutet demnach also, dass der mit einer politischen Ordnung verbundene Anspruch, als richtig und gerecht anerkannt zu werden, gute Argumente für sich habe; eine legitime Ordnung verdiene Anerkennung (Habermas 1976, 39). Nicht eine „verallgemeinerte Willkür“ (Habermas 1995, 62, 143) könne die Basis postkonventioneller Moralitäts- und Gerechtigkeitsvorstellungen sein, sondern vielmehr der in Argumentationsprozessen

prozedural zum Tragen gebrachte „allgemeine Wille“. Legitimität bedeute somit die Anerkennungswürdigkeit einer politischen Ordnung (Habermas 1976, 39). Offensichtlich hebt sich diese präskriptive Herleitung des Begriffs der Anerkennungswürdigkeit kategorial von dem deskriptiven Gebrauch desselben Begriffs ab.

Legitimität kann also entweder im Sinne des faktischen Vorliegens einer zustimmenden subjektiven Einstellung gegenüber Normen und kollektiv verbindlichen Entscheidungen auf Seiten der an einer politischen oder sozialen Ordnung Beteiligten verstanden werden (deskriptiver Zugang, ex post) – oder aber als Fähigkeit eines in besonderer Weise gestalteten Regelsystems, einer dialogischen Argumentationslogik, ebendiese Zustimmung hervorbringen zu können (präskriptiver Zugang, hypothetisch-antizipierend).

Beide Kategorien der Legitimitätserzeugung sind zu unterscheiden und haben nun ihren Reiz und ihre ganz eigene Forschungsperspektive. Der empirisch-deskriptive Ansatz legt seinen Fokus auf die empirisch beobachtbaren Legitimationsvorgänge.² Das Individuum in seiner konkreten Interaktion mit den Institutionen wird untersucht. Der Legitimitätsglaube der Akteure wird als empirisches Phänomen ohne objektiven Wahrheits- bzw. Richtigkeitsbezug klassifiziert. Vorteilhaft scheinen hier die konkreten und messbaren Bezüge. Im Sinne dieser sozialen Beschreibung sind die qualitativen Inhalte des Legitimitätsbegriffs zwar austauschbar, aber innerhalb einer sozialen Gemeinschaft durchaus klassifizierbar. Attraktiv scheint zunächst auch die Vorstellung von der Erzeugung normativer Institutionen „kraft der menschlichen Natur“, und zwar nicht in dem Sinne einer „abstrakten Vernünftigkeit“, deren Parameter wiederum benenn- und begründbar sein müsste.

Was dieser Ansatz nicht erklären kann und will, ist: wo die bestehenden faktisch geübten Werte und Normen herkommen und von welcher Art und Weise die Überzeugung bzw. Begründung für neue Normen sein muss. Die Frage nach der veranschlagten intrinsischen Intersubjektivität von Nor-

2 Vgl. exemplarisch anstatt vieler Nonhoff, Schneider 2010; Nullmeier, Nonhoff 2010; Dammeier, Graß, Rothmüller 2015. Auch wenn einige der hier genannten Autoren und Autorinnen sich ausdrücklich auf einen „normativen Legitimitätsbegriff“ beziehen, so bleiben ihre Konzepte dem hier konturierten Erkenntnishorizont der Kategorie der *Normativen Kraft des Faktischen* verhaftet.

men wie auch nach der interaktionsfolgenrelevanten Verbindlichkeit wird nicht hinreichend geklärt, sondern nur ex post aus der Beobachterperspektive des Sozialwissenschaftlers festgehalten. Wie aber ebendiese Werte und Normen entstehen und auf welche Weise sie anerkannt oder verworfen werden, das kann nicht expliziert werden. Dieser empirisch-deskriptive Ansatz legt seinen Fokus auf das empirisch Beschreibbare und die dabei ablaufenden Prozesse. Die Grenzen legt die faktische Dimension selber fest. Es können ausschließlich Aussagen über die jeweilige faktisch vorliegende Gemeinschaft und deren Wertvorstellungen gemacht werden. Als Konsequenz können auch solche Werte und Normen als legitim gelten, die in anderen Gemeinschaften als höchst illegitim gelten. Die hier eingenommene Beobachterperspektive kann ja nur für die jeweils beobachtete Gemeinschaft Aussagen treffen. Damit kann jeder Kulturkreis die Legitimität seiner faktisch und darüber vermittelt auch normativ geltenden Institutionen beanspruchen. Auf politische Herrschaftssysteme heruntergebrochen bedeutet dies, dass ein demokratischer Rechtsstaat einem feudalen System gegenüber für sich die gleiche Legitimität reklamieren kann, solange nur die Beteiligten beider Systeme für sich die normative Kraft des Faktischen weiter bestärken. Die so vereinfacht dargestellten Konsequenzen scheinen gleichermaßen verwerflich zu sein und dennoch berufen sich die meisten, nämlich die empirisch-deskriptiven Ansätze hierauf. Unabhängig davon, wie umfangreich und komplex der weitere theoretische Aufbau von Legitimationsprozessen auch sein mag: Diese Grenzen sind dem empirisch-deskriptiven Ansatz immanent.

In letzter Konsequenz bleiben die so begründbaren Legitimitätsergebnisse dem *kulturrelativistischen Rahmen* verhaftet. Auch das notwendige Hinzutreten von Garantien und Qualitäten der „herrschaftssichernden Institutionen“ ändert nichts daran. Selbstverständlich kann dieser Standpunkt eingenommen und durch einen komplexen Überbau ausdifferenziert werden. Typisch ist hierbei die mehr oder minder gut begründete Ausdifferenzierung von unterschiedlichen Ansprüchen an die Legitimationsprozesse (klassisch: Chancen- und Informationsgleichheit der Beteiligten). Unabhängig hiervon bleibt es immerfort bei der Beschreibung einer sozialen Gemeinschaft – dies aber ohne Geltungsanspruch für andere Gemeinschaften. Der Versuch, so etwas wie Menschenrechte oder demokratische Strukturen in globalen Zusammenhängen begründen zu wollen, muss also scheitern.

Diese voran beschriebenen begründungstheoretischen Schwierigkeiten von sozialen Institutionen und politischen Gemeinschaftsstrukturen

treten heute insbesondere in globalen Zusammenhängen hervor. An dieser Stelle stellt sich die Frage, ob ein begründungstheoretischer Rekurs auf die Idee der intersubjektiven Anerkennungswürdigkeit den Anspruch normativ-präskriptiver Legitimitätserzeugung begründen und stützen kann.

III. Legitimität als präskriptiv begründete Anerkennungswürdigkeit

Es stellt sich die Frage, ob Anerkennungswürdigkeit jenes Kriterium beschreibt, welches die *systematische Bezogenheit* beider Sphären bestimmen kann. Kann also die Sphäre der Anerkennungswürdigkeit die geforderte *Notwendigkeit der Rückkoppelung von empirischen, normativ gehaltvollen Sachverhalten an die sie begründenden, normativen Grundprämissen von Allgemeinheit und Gleichheit* eines „allgemeinen Willens“ leisten?

Anerkennungsprozesse gelten in der Sozialphilosophie wie in den Sozialwissenschaften als konstituierend für die soziale und politische Gemeinschaft und sind seit einigen Jahrzehnten zum Kernbestand unseres politisch-kulturellen Selbstverständnisses geworden (Honneth 2018, 13). Der Anerkennungsbegriff zählt in verschiedenen theoretischen Varianten zu den Grundbegriffen moderner politischer Theorien. Während Rawls unter Anerkennung den Anspruch versteht, sich wechselseitig als gleichberechtigte Mitglieder einer Kooperationsgemeinschaft zu achten (Rawls 2003, §2), postuliert Butler, den Eigenarten des anderen unbedingte Anerkennung zu gewähren (Butler 2007). Ähnlich fordert Taylor, dass kulturellen Minderheiten im Sinne einer Politik der Anerkennung Wertschätzung entgegenzubringen (Taylor 2009) sei. Dabei handelt es sich nun um zum Teil sehr unterschiedliche theoretische Ansätze, die wiederum verschiedene Ähnlichkeiten aufweisen. Meist im Anschluss an den Jenaer Hegel stellen viele doch gemeinsam auf eines ab – nämlich auf Anerkennung als ein *dialektisches Verhältnis*³, das die konkreten Individuen und ihre in der Gemeinschaft organisierten Institutionen in ein sich gegenseitig bedingendes Verhältnis setzt. Ebendieses Verhältnis muss reflexionslogisch bewusst sein, insofern es im Verständigungszusammenhang immerfort gesetzt und aktualisiert wird. Das

3 Die aktuellen Anerkennungstheorien von Habermas, Honneth und Taylor rekurrieren auf ebendieses dialektische Grundverhältnis. Die systematische Herleitung eines dialektischen Anerkennungstheorems, welches auf die Schriften des Jenaer Hegel verweist, ebenso wie Konturierung und Unterscheidung der drei Ansätze wird an anderer Stelle erfolgen.

Konzept der Anerkennung bezeichnet ein in der Sprache dezidiert aufgefangenes Grundverhältnis zwischen Einzelpersonen oder Personengruppen, das für die Entwicklung der Identität von Einzelpersonen oder Personengruppen sowie die Konstitution von Gemeinwesen grundlegend ist (Lesaar 2004, 45). Durch Anerkennung als einen sich prozessual konstituierenden Zusammenhang gewinnen gesellschaftliche Institutionen an Geltungskraft und auf normativer Ebene an *anererkennungswürdig gegründeter Richtigkeit, aber zugleich auch als normierende Kraft an Wahrheit und Wahrhaftigkeit*. Für die anerkennenden Individuen wirkt die Anerkennung von normativen Geltungsgründen im Gegenzug identitätsstiftend. Sprachliche Anerkennung wird gerade dadurch zu einer zentralen Kategorie gesellschaftlicher Praxis, weil sie die darin zugewiesene und mit ihr intrinsisch verbundene identitätsstiftende Funktion umfasst (Gander 2004, 7). Diese Vorstellung eines polyvalenten Anerkennungsverhältnisses von Individuen und Institution steht in engem Bezug zu Gesellschaftsstrukturen der Moderne und den ihr immanenten Sphären von Freiheit und Subjektivität. Auf ebendiesen Zusammenhang stellt auch Honneth ab, wenn er die moderne Idee der Gerechtigkeit eng mit den institutionalisierten Sphären eines legitimationswirksamen Freiheitsversprechens in unseren zeitgenössischen Gesellschaften verknüpft (Honneth 2011, 10). In diesem Sinne ist *Anerkennung* eine soziale Ordnungskraft moderner Prägung; sie ist strukturelle Voraussetzung wie auch jeweils aktualisierte Konstitution eines *sittlichen Zusammenhangs*, der quasi die Einheit der Gesellschaft unter den Bedingungen moderner, sprachphilosophisch-institutionentheoretisch gelesener Subjektivität und Freiheit bedeuten soll (Schnell 2004, 77). Anerkennung wirkt so als grundlegend konstituierendes Prinzip von Gesellschaften.

In Hinwendung zur sozialen Praxis stellt sich die Frage, ob Anerkennung eine soziale Tatsache oder eine moralisch-praktische Forderung oder vielleicht auch beides ist (Gerhardt 2004, 22). Bezogen auf *Anerkennung* kann diese Spannung als zwei Perspektiven auf einen sie fokussierenden „Begriff“ verstanden werden. Denn trotz eindrücklicher Belege für die Faktizität der Anerkennung in der sozialen Welt wird man nicht um das Eingeständnis herumkommen, dass es sich immer auch um einen moralischen sowie, wie Habermas entwickelt, sprachphilosophisch einzusehenden und schließlich auch empirisch-praktisch relevant werdenden Anspruch (Gerhardt 2004, 24) handelt. Anerkennung bildet so ein verbindendes Scharnier zwischen der Faktizität gesellschaftlicher Institutionen und sozialphilosophisch-reflexionslogischer Konzeptualisierung der Hervorbringung sozialen Sinns. In

diesem Sinne kann das sprachphilosophische und dabei intersubjektivitätstheoretisch angelegte Anerkennungsparadigma sozialwissenschaftliche Analysen systematisch mit normativen Rechtfertigungsansprüchen verknüpfen und so normative Maßstäbe für die Beurteilung (Zurn 2009, 16) faktischer Institutionen artikulierbar machen. Die Geltungskraft der gesellschaftlichen Institutionen steht also im reziproken Verhältnis zu der Anerkennung der Rechtfertigungsargumente. Die entscheidenden Behauptungen der Anerkennungstheorie ergeben sich in diesem Sinne aus einer Theorie des *intersubjektiven* Charakters der Rechtfertigung von Geltungsansprüchen (Zurn 2009, 11). Dieser intersubjektive Charakter von Anerkennungsprozessen umfasst mehrdimensionale Konsequenzen für die beteiligten Individuen wie auch für die Gemeinschaft. Anerkennung greift also tief in das Selbstverständnis und die *Selbstsetzung* von *Subjekten* und deren Beziehung zu anderen *Subjekten* und den von ihnen durch reziproke Anerkennung mitkonstituierten Sinnstiftungen als *Bezug auf Objekte* ein. Somit bewegt sich das Anerkennungsparadigma inmitten philosophischer Grundfragen, nämlich denen nach dem Verhältnis von Subjekt/Subjekt-Welt, gegründet in dem immer schon sprachlich über etwas in der Welt vermittelten Beieinandersein – und dabei in besonderer Weise von Individuum und Gemeinschaft.

Das Anerkennungsparadigma umgreift also das intersubjektive Verhältnis von sich einander anerkennenden Subjekten und den dadurch konstituierten Institutionen auf normativ-präskriptiver wie auch empirisch-deskriptiver Ebene. Somit gewinnt die Zugrundelegung von Legitimität als Anerkennungswürdigkeit (Habermas 1976, 39) erst ihre fundamentale Bedeutung. Erst diese Mehrdimensionalität und die gesellschaftliche Binde-funktion (Scharnierfunktion) von intersubjektiver Anerkennungswürdigkeit macht eine empirisch bedeutungsvolle Legitimitätsforschung möglich, die nicht strukturimmanent defizitär ist. Und dies gilt gleichermaßen für alle disziplinär eingeschränkten Ansätze, die jeweils ihre eigene Methodik haben und auch haben müssen.

Was bedeutet dies nun für die Legitimität politischer Ordnungen? Politische Ordnungssysteme verstanden als konkrete Rechtsnormen eines Rechtssystems wie auch als allgemeiner Zusammenhang moralischer Normen zur Handlungsorientierung erlangen dann Geltungskraft, wenn sie von mindestens einem Teil der Gemeinschaft, die diesem Normensystem unterworfen ist, *anerkannt* werden. Diese Anerkennungsprozesse sind, wie dargelegt, komplexe kognitive Prozesse, die auch in formalisierten (Rechtfertigungs- und Begründungs-)Verfahren ihren Niederschlag finden. Sie wir-

ken als Legitimationsprozesse und führen so zur Institutionalisierung von Werten und Normen. So kann die Kategorie der intersubjektiven Anerkennungswürdigkeit als Legitimität der beschriebenen Doppelfunktion von politischen Ordnungssystemen – nämlich ihrem funktionalistischen wie auch normativen Anspruch nach – gerecht werden. Denn Anerkennungsprozesse können hier nun als empirisch nachweisbare beschrieben werden, die im Sinne von Akzeptanz und Legitimitätsglauben zu analysieren sind. Ebenso aber kann Anerkennung als rationale und insofern nachkonstruierbare Begründungskategorie begriffen werden. Die Institutionalisierung von Werten und Normen kann durch einen empirisch-deskriptiven wie auch normativ-präskriptiven Zugang untersucht werden. Dies gewinnt mit Blick auf die aktuelle Problematik der Krise der Demokratie besondere Bedeutung. Denn der Hinweis auf reflexive Legitimitätskonflikte und das Demokratieparadoxon weist in aller Deutlichkeit auf das voran besprochene Spannungsverhältnis von den empirisch beschreibbaren politischen Krisenphänomenen und die sie begründenden normativ-präskriptiven Grundprämissen hin. Zu Recht wird auf die heute in demokratischen Institutionen mit Mehrheitsprinzip strukturell angelegten Defizite als Herausforderung der normativen Grundüberzeugungen der Gesellschaft (Zürn 2013, 12) hingewiesen. Wenn aber die originär demokratischen Entscheidungen in Demokratien trotz prinzipieller Bejahung dieses Entscheidungsmodus zunehmend Ergebnisse produzieren, die den normativen Grundüberzeugungen der Gesellschaft zugleich auch widersprechen (Zürn 2013, 12), dann ist es an der Zeit, die tatsächliche und jeweilige Ausgestaltung demokratischer Entscheidungen und dies insbesondere mit Blick auf die präskriptiven Grundprämissen kritisch zu hinterfragen. Es scheint offensichtlich, dass es nicht nur die Ergebnisse der demokratischen Entscheidungen sind, die defizitäre Anerkennungsprozesse erkennen lassen. Vielmehr müssen die demokratischen Entscheidungsmodi als solche im Sinne von legitimitätsstiftenden Institutionen in deskriptiver wie präskriptiver Hinsicht überprüft werden. Es sind die strukturell angelegten Defizite (Zürn 2013, 12) der eingeübten demokratischen Institutionen, denen in einer höchst interdependenten Weltgesellschaft begegnet werden muss. Im Anblick der Entgrenzung von Raum und Zeit (Zürn 2013, 12) erweisen sich die Mehrheitsentscheidungen in demokratischen Staaten also nicht nur manchmal fehlerhaft und falsch – das waren sie schon immer, wie alle Entscheidungen –, vielmehr scheint die Fehlerhaftigkeit in einer denationalisierten und verwissenschaftlichten Welt zunehmend systematisch angelegt zu sein (Zürn 2013, 13). Damit aber rücken die normativen

Grundprämissen und die jeweilige empirische Ausgestaltung der politischen Ordnungen in den Fokus. Es genügt nicht, die Garantie politischer Gleichheit und politischer Selbstregierung als weltweit gefeierte Errungenschaft zu beschwören (Merkel 2015, 496). Vielmehr drängt sich eine Überprüfung der tatsächlichen Institutionalisierung vor dem normativ-präskriptiven Hintergrund einer intersubjektiven Anerkennungswürdigkeit als Sachproblem auf. Denn die Diversität des Pools von „guten Gründen“ als eines historisch-kulturell gewachsenen und das offenkundige weltweite Aufeinanderprallen dieser Gründe mit all seinen krisenhaften Folgeerscheinungen machen das Fehlen von notwendigen Diskursvernetzungen deutlich. Wenn die originär demokratische Legitimation der Mehrheitsentscheidung weltweit auf dem Rückzug gegenüber der technokratischen und liberalen Legitimation zu sein scheint und die Schwächung mehrheitsdemokratischer Entscheidungsmodi von den Bevölkerungen scheinbar begrüßt und gleichzeitig die Demokratie als Ordnungsprinzip hochgehalten wird (Zürn 2013, 13), dann muss doch augenscheinlich über neue, der globalisierten Welt angepasste demokratische Institutionen nachgedacht werden. Dafür aber muss der Mut aufgebracht werden, die gefeierten fundamentalen Prinzipien rechtsstaatlicher Demokratie (Merkel 2015, 496) in ihren faktischen Formen und vielleicht sogar als solche kritisch zu hinterfragen.

Damit wird kein normativer Bezugsrahmen überzogen (Merkel 2016, 4), sondern vielmehr müssen die normativ-präskriptiven Grundprämissen der faktischen demokratischen Entscheidungsmodi überprüft werden, um die universelle Gültigkeit der *guten Gründe* demokratisch organisierter Gesellschaften sichtbar und so auch problematisierbar zu machen. Denn gerade hierdurch kann ihre legitimatorische Kraft in der gebotenen Reichweite neu und immerfort entfesselt werden. Und selbst wenn dieser spezifische Weg nicht mitgegangen wird, so bleibt es doch unabdingbar, die normativ-präskriptiven Zusammenhänge der Legitimität von pluralen Gesellschaften als blinden Fleck der deskriptiven Perspektive zu reflektieren.

IV. Ausblick

Was bedeutet dies nun für die Krise der Demokratie? Während in vielen höchst detaillierten empirischen Untersuchungen zu dieser Problematik die Teilprobleme analysiert werden, werden die hier explizierten systematischen Zusammenhänge oft gar nicht oder ungenügend reflektiert. Denn aus systematischer Perspektive können so zwar Vorschläge für Teillösungen eines

Teilphänomens formuliert werden, aber erst die notwendige Rückbindung an den normativ-präskriptiven Reflexionsrahmen als Grund für Prüfungsverfahren ermöglicht, dem sozialen Raum inhaltlich wie auch begründungstheoretisch, der sich als Krise der Demokratie erweist, begrifflich-kritisch neu zu begegnen. Schließlich arbeitet man sich wortreich an der europäisch-westlichen Krisenliteratur ab. Dabei werden die zugrunde gelegten demokratischen Entscheidungsmodi zwar kritisch beschrieben, aber systemimmanent nicht in dem, wie dargelegt, notwendig(en) umfassenden Sinne problematisiert. Um den Krisenphänomenen begegnen zu wollen, muss über die kritische deskriptive Analyse liberal-rechtsstaatlicher Demokratien hinaus diese Sphäre demokratischer Gesellschaftsorganisation selbst auf die Bedingungen ihrer Begründbarkeit hin überprüft werden. Immerhin sind die eingespielten Prozesse der liberal-rechtsstaatlichen Demokratien gerade auch gemessen an den normativen Ansprüchen freiheitlicher Demokratien nicht die einzig denkbaren (vgl. Zucca-Soest 2018b). Bereits ein kurzer Blick auf den metatheoretischen Hintergrund der drei klassischen Demokratiemodelle (vgl. Habermas 1996) macht sichtbar, dass es sich bei der liberal-rechtsstaatlich organisierten Demokratie, wie wir sie im nationalstaatlichen Rahmen kennen, lediglich um eine Sphäre von demokratischer Organisation handelt. Spätestens in der aktuellen globalen Krisendebatte und den mannigfachen Verweisen auf die aufbrechenden sozialen Pathologien dieser Sphäre müssen neue Varianten demokratischer Gesellschaft entworfen werden. Dies gilt zum einen gerade gegenüber den Herausforderungen der Moderne (vgl. ausführlich Zucca-Soest 2016, 2018a), und zum anderen zwingen die globalisierten und höchst interdependenten Weltzusammenhänge eine grundsätzliche Reformulierung demokratischer Gesellschaftsorganisation geradezu auf, und zwar unter Bezugnahme auf die Bedingungen ihrer Begründbarkeit.

Das neu zu durchdenkende Fundament möglicher demokratischer Organisationsformen ist dabei gekennzeichnet durch das Subjekt-Subjekt-Weltverhältnis, verstanden als ein Intersubjektivitätszusammenhang, innerhalb dessen das Verhältnis von Subjekten untereinander so zur Bestimmung kommt, dass die Subjektivität der einzelnen auf der Geltungsbasis der Rede bzw. der Anerkennung ruhenden Individualität freien Raum lässt. Diese fortwährend zu bestimmenden Zusammenhänge sind es, die schließlich die verschiedenen empirischen Demokratiemodelle konturieren. So können dabei zugespitzt folgende Unterschiede zwischen den klassischen Grundannahmen (vgl. Zucca-Soest 2016) demokratisch organisierter Gesellschaften festgehalten werden.

In der republikanischen Form des Wir verschwindet der Einzelne als Träger von Eigeninteressen, während im Liberalismus das vereinzelt Individuum als ein ebensolches fokussiert wird. Die Diskurstheorie begründet eine dialektische Form des Ich als Wir. Das republikanisch gewendete Gemeinwohl gründet auf der kollektiven Autonomie und wird durch eine ethische Selbstverständigung im sittlichen Lebenszusammenhang hergestellt. Die liberale Variante des Gemeinwohls erwächst der individuellen Autonomie durch Verhandlungsprozesse von Eigeninteressen. In der diskurstheoretischen Konzeption besteht ein interner Zusammenhang von Eigeninteresse und Gemeinwohl. Das republikanische Staatsbürgerethos als Ausfluss von Volkssouveränität bildet in erster Linie das demokratische *Legitimationsprinzip*, während die freie Entfaltungsmöglichkeit, die auf einem Vorrang der Menschenrechte basiert, eher zu einem demokratischen *Gestaltungsprinzip* führt. Die diskurstheoretischen prozedural-abstrakt bestimmten Kommunikationsprozesse verschränken Volkssouveränität und Menschenrechte in dem Prinzip der Gleichursprünglichkeit (Habermas 2009b, 25). Demokratische Gesellschaftsformen bilden einen immerwährenden dynamischen Prozess des gleichursprünglichen Herrschens *für* und *durch das Volk*. Dieses Habermas'sche Grundtheorem der Gleichursprünglichkeit, nach dem die politische Ermächtigung der demokratischen Staatsbürger nur gleichzeitig mit der Verwirklichung ihrer Privatautonomie einhergehen kann (Habermas 2009b, 25), eröffnet vor dem hier entwickelten Problemhintergrund ganz neue Möglichkeiten. Denn hiernach ist das demokratische Verfahren darauf angelegt, die kommunikativen Freiheiten aller Bürger zu entfesseln und deren Parteinahmen unter Bedingungen diskursiver Meinungs- und Willensbildung in Produktivkräfte für die legitime, das heißt zugleich interessenverallgemeinernde und effektive Selbsteinwirkung einer politisch organisierten Gesellschaft zu verwandeln (Habermas 2009b, 11). Dies wiederum beschreibt ein, wie dargelegt, begründungstheoretisch tragfähiges Fundament auch für demokratische Gesellschaftskonzeptionen jenseits der liberal-rechtsstaatlichen Denktradition. Bereits diese kursorische Differenzierung der verschiedenen demokratischen Organisationstraditionen und das Zugrundelegen des Gleichursprünglichkeitstheorems öffnen den Blick für einen neuen Raum des Fragens. Wenn also vor diesem Hintergrund im Zuge der Krise der Demokratie beispielsweise von Selbstherrschaft die Rede ist, muss die jeweilige Ausgestaltung als empirische Variante der metatheoretischen Grundannahmen expliziert werden. Denn offensichtlich bedeutet *Selbstherrschaft* als Ergebnis unterschiedlicher Begründungslogi-

ken etwas ganz Unterschiedliches. Die empirischen Analysen gehen i. d. R. von den unterschiedlichen Modi der Mehrheitsentscheidungen der tatsächlich auffindbaren liberal-rechtsstaatlich organisierten Demokratien aus. Demokratie darf aber nicht derart auf das Mehrheitsentscheidungsprinzip mit all seinen bekannten Entfremdungen (vgl. exemplarisch Elbe, Ellmers, Eufinger 2012; Habermas 1971; Offe 1977) enggeführt werden. Ebenso wenig sind Mehrheitsentscheidungen im Anschluss an einen Freiheitsbegriff, der auf der Vorstellung der individuellen Autonomie (Zucca-Soest 2014; Honneth 2011, 9) fußt, die einzig denkbare Variante moderner demokratischer Entscheidungsmodi. Vielmehr legen die Ergebnisse der empirischen Analysen eine notwendige kritische Reflexion der jeweiligen Ausgestaltung demokratischer Ordnungen – hier liberale Ordnungsvorstellungen – nahe. In diesem Sinne bereitet gerade das Theorem der Gleichursprünglichkeit auch begründungstheoretisch ein Fundament für neue Formen demokratischer Gesellschaftsmodelle.

Vor dem hier skizzierten Begründungsweg von Legitimität politischer Institutionen als intersubjektiver Anerkennungswürdigkeit lässt sich Demokratie also nicht nur als Organisationsprinzip von Freiheit im individuellen Vollzug von Autonomie und ihrer Funktion für demokratische Entscheidungsprozesse denken – und auch nicht nur auf dem Wege von Mehrheitsentscheidungen. Vielmehr wird hier der begründungstheoretisch gestützte Vorschlag unterbreitet, demokratische Entscheidungen durch *Prozesse der authentischen Teilhabe institutionalisierbar zu machen* – und zwar durch die Nachvollziehbarkeit und praktische Entfesselung des umfassenden Begriffs der Anerkennungswürdigkeit. Denn so können diese Prozesse an den metatheoretisch-sprachphilosophischen Grundprämissen, die wiederum sozialwissenschaftlich implizit verankert sind, kriteriell begriffen und so auch empirisch erfasst werden. Mit Blick auf die höchst interdependente Weltgesellschaft (-meinschaft) müssen geradezu die eingespielten politischen Prozesse der liberalen Demokratien kritisch hinterfragt werden. Vor diesem Hintergrund muss die festgestellte Inkongruenz der Ergebnisse der politischen Entscheidungen mit den Grundüberzeugungen der Herrschaftsunterworfenen (Demokratieparadox) nicht notwendig überraschen. Vielmehr scheint die Globalisierung in all ihren Facetten die bereits bestehenden substanziellen Defizite dieser liberalen Entscheidungsmodi zu verschärfen.

Es sei noch einmal in aller Deutlichkeit gesagt, dass durch diese kritische Beleuchtung der Krisendebatte und den Hinweis auf die Notwendigkeit

eines fundamentalen Perspektivenwechsels hinsichtlich der theoretisch-analytischen Bedeutsamkeit und inhaltlichen Weite die *Idee der Demokratie in der Welt* gerade nicht geschwächt wird. Demokratische Errungenschaften werden hierdurch nicht geschmälert, sondern vielmehr durch kritische Re-Konturierung authentisch, legitim und damit überlebensfähig gemacht für und in einer interdependenten, sich neu findenden Weltgesellschaft.

Literatur

- Butler, Judith. 2007. *Kritik der ethischen Gewalt: Adorno-Vorlesungen 2002*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Crouch, Colin. 2008. *Postdemokratie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Dammeier, Maria, Graß, Doris und Rothmüller, Barbara. 2015. *Legitimität. Gesellschaftliche, politische und wissenschaftliche Bruchlinien der Rechtfertigung*, Bielefeld: transcript.
- Decker, Frank. 2016. „Demokratische Repräsentation und ihre Krise“. *APuZ 40–42*: 30–35.
- Diamond, Larry, Plattner, Marc F. und Walker, Christopher. 2016. *Authoritarianism Goes Global. The Challenges to Democracy*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Diehl, Paula. 2016. „Demokratische Repräsentation und ihre Krise“. *APuZ 40–42*: 12–17.
- Druwe, Ulrich. 2002. „Politische Begriffe“. In *Theorie und Metatheorie*, herausgegeben von Klawitter, Jörg, Gsänger, Matthias und Zimmermann, Christian, 11–14, Würzburg: Königshausen und Neumann.
- Elbe, Ingo, Ellmers, Sven, Eufinger, Jan. 2012. *Anonyme Herrschaft. Zur Struktur moderner Machtverhältnisse*, Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Forst, Rainer und Günther, Klaus. 2011. *Die Herausbildung normativer Ordnungen, Interdisziplinäre Perspektiven*, Frankfurt am Main: Campus.
- Gander, Hans-Helmuth. 2004. „Vorwort“. In *Anerkennung. Zu einer Kategorie gesellschaftlicher Praxis*, herausgegeben von demselben, Würzburg: Ergon.
- Gaiser, Wolfgang, Gille, Martina und DeRijke, Johann. 2016. „Demokratische Repräsentation und ihre Krise“. *APuZ 40–42*: 36–41.
- Gerhardt, Volker. 2004. „Anerkennung. Zwischen Tatsache und Norm“. In *Anerkennung. Zu einer Kategorie gesellschaftlicher Praxis*, herausgegeben von Gander, Hans-Helmuth, Würzburg: Ergon.
- Habermas, Jürgen. 1971. *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

- Habermas, Jürgen. 1976. „Legitimationsprobleme im modernen Staat“. In *Legitimationsprobleme politischer Systeme*, herausgegeben von Kielmannsegg, Peter Graf, PVS-Sonderheft.
- Habermas, Jürgen. 1995. *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 1, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen. 1995. *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 2, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen. 1996. „Drei normative Modelle der Demokratie“. In *Die Einbeziehung des Anderen: Studien zur politischen Theorie*, herausgegeben von demselben, 277–292. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen. 2007. „Kommunikative Rationalität und grenzüberschreitende Politik“. In *Anarchie der kommunikativen Freiheit. Jürgen Habermas und die Theorie der internationalen Politik*, herausgegeben von Niesen, Peter, Herborth, Benjamin, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen. 2009a. *Diskursethik*, Band III, Studienausgabe Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen. 2009b. *Politische Theorie*, Band IV, Studienausgabe Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Heinisch, Reinhard C., Holtz-Bacha, Christina, Mazzoleni, Oscar. 2017. *Political Populism: A Handbook*, Baden-Baden: Nomos.
- Hinsch, Wilfried. 2008. „Legitimität“. In *Handbuch der politischen Philosophie und Sozialphilosophie*, herausgegeben von Gosepath, Stefan, Hinsch, Wilfried und Rössler, Beate, Berlin, Boston: de Gruyter.
- Honneth, Axel. 2018. *Anerkennung*. Berlin: Suhrkamp.
- Honneth, Axel. 2011. *Das Recht der Freiheit*. Berlin: Suhrkamp.
- Jellinek, Georg 1976. *Allgemeine Staatslehre*. Kronberg: Athenäum.
- Lhotta, Roland. 2012. „Die konstitutive Wirkung des Rechts und seiner Sprache: Juridische Governance als diskursiver Wettbewerb um Deutungshoheit“. In *Sprache-Recht-Gesellschaft*, herausgegeben von Bäcker, Carsten, Klatt, Matthias und Zucca-Soest, Sabrina, 45–58. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Jörke, Dirk und Nachtwey, Oliver. 2017. „Das Volk gegen die (liberale) Demokratie“, *Leviathan*, Sonderband 32.
- Kielmannsegg, Peter Graf und Matz, Ulrich. 1978. *Die Rechtfertigung politischer Herrschaft. Doktrinen und Verfahren in Ost und West*. Freiburg/München: Alber.
- Lesaar, Henrik Richard. 2004. „Anerkennung als hermeneutischer Prozess“. In *Anerkennung. Zu einer Kategorie gesellschaftlicher Praxis*, herausgegeben von Gander, Hans-Helmuth, 45–62, Würzburg: Ergon.
- March, James G. und Olson Johan P. 2006. „The Logic of Appropriateness“. In *The Oxford Handbook of Public Policy*, herausgegeben von Moran, Michael, Rein, Martin und Goodin, Robert E., 689–708, Oxford: Oxford University Press.

- Merkel, Wolfgang. 2015. *Demokratie und Krise. Zum schwierigen Verhältnis von Theorie und Empirie*. Wiesbaden: Springer VS.
- Merkel, Wolfgang. 2016. „Krise der Demokratie? Anmerkungen zu einem schwierigen Begriff“, *APuZ 40–42*: 4–11.
- Mounk, Yascha. 2018. *Der Zerfall der Demokratie. Wie der Populismus den Rechtsstaat bedroht*. München: Droemer Knauer.
- Müller, Jan-Werner. 2016. „Populismus. Symptom einer Krise der demokratischen Repräsentation“. *APuZ 40–42*: 24–29.
- Niesen, Peter. 2007. „Anarchie der kommunikativen Freiheit. Ein Problemaufriss“. In *Anarchie der kommunikativen Freiheit*, herausgegeben von Niesen, Peter und Herborth, Benjamin, 7–25, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Nonhoff, Martin und Schneider, Steffen. 2010. „Legitimation in der postnationalen Konstellation“. In *Prekäre Legitimitäten. Rechtfertigung von Herrschaft in der postnationalen Konstellation*, herausgegeben von ders., Biegoń, Dominika, Gronau, Jennifer, Nonhoff, Martin, Schmidtke, Henning und Schneider, Steffen, 223–243, Frankfurt am Main, New York: Campus.
- Norris, Pippa. 2011. *Democratic Deficit: Critical Citizens Revisited*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Nullmeier, Frank, Köppe, Stephan und Friedrich, Jonas. 2009. „Legitimationen der Sozialpolitik“. In *Wohlfahrtsstaatlichkeit in entwickelten Demokratien. Herausforderungen, Reformen und Perspektiven*, herausgegeben von Obinger, Herbert und Rieger, Elmar, 151–189, Frankfurt am Main: Campus.
- Nullmeier, Frank. 2010. „Einleitung“. In *Prekäre Legitimitäten. Rechtfertigung von Herrschaft in der postnationalen Konstellation*, herausgegeben von ders., Biegoń, Dominika, Gronau, Jennifer, Nonhoff, Martin, Schmidtke, Henning und Schneider, Steffen, 9–15, Frankfurt am Main, New York: Campus.
- Nullmeier, Frank und Nonhoff, Martin. 2010. „Der Wandel des Legitimitätsdenkens“. In *Prekäre Legitimitäten. Rechtfertigung von Herrschaft in der postnationalen Konstellation*, herausgegeben von ders., Biegoń, Dominika, Gronau, Jennifer, Nonhoff, Martin, Schmidtke, Henning und Schneider, Steffen, 16–44, Frankfurt am Main, New York: Campus.
- Offe, Claus. 1977. *Strukturprobleme des kapitalistischen Staates*, 4. Aufl., Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Rawls, John. 2003. *Gerechtigkeit als Fairneß*, Frankfurt am Main, 2003.
- Schmelzle, Cord. 2012. „Zum Begriff politischer Legitimität“, *Leviathan 40*, Sonderband 27, 417–436.
- Schmidt, Manfred G.. 2004. „Institution“. In *Wörterbuch zur Politik*, 2. Aufl., herausgegeben von demselben, Stuttgart: Kröner.
- Schnell, Martin W. 2014. „Das Andere der Anerkennung“, In *Anerkennung. Zu einer Kategorie gesellschaftlicher Praxis*, herausgegeben von Gander, Hans-Helmuth, Würzburg: Ergon.

- Schwemmer, Oswald. 2004. „Transzendental“, In *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie*, herausgegeben von Jürgen Mittelstraß, Stuttgart/Weimar: Metzler.
- Seefried, Elke. 2016. „Die Krise der Weimarer Demokratie. Analogie zur Gegenwart“. *APuZ* 40–42: 18–23.
- Taylor, Charles. 1992. *Negative Freiheit?* Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Taylor, Charles. 2009. *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Walter, Christian, Gärditz, Klaus Ferdinand, Pünder, Hermann. 2012. „Repräsentative Demokratie in der Krise?“, *VVDStRL* 72.
- Weber, Max. 2005. *Wirtschaft und Gesellschaft*, Frankfurt am Main: Zweitausendeins.
- Wolters, Gereon. 2004. „Ordnung“. In *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie*, herausgegeben von Jürgen Mittelstraß, Stuttgart/Weimar: Metzler.
- Zucca-Soest, Sabrina. 2018a. „Gerechtigkeit und Rationalität im Republikanismus“. In *Philosophie der Republik*, herausgegeben von Stekeler-Weithofer, Pirmin und Zabel, Benno, 3443–66, Tübingen: Mohr Siebeck.
- Zucca-Soest, Sabrina. 2018b. „Recht ohne Herrschaft?“. In *Anarchie als herrschaftslose Ordnung?*, herausgegeben von Mathis, Klaus und Langensand, Luca, 309–339, Berlin: Duncker & Humblot.
- Zucca-Soest, Sabrina. 2016. „Individuum und Gemeinschaft im Republikanismus“. In *Die Aktualität des Republikanismus*, herausgegeben von Thiel, Thorsten und Volk, Christian, 125–153, Baden-Baden: Nomos.
- Zucca-Soest, Sabrina. 2014. „Autonomie als notwendige, aber nicht hinreichende Bedingung der Würde“. In *Würde und Autonomie*, herausgegeben von Demko, Daniela, Seelmann, Kurt und Becchi, Paolo, 117–145, ARSP-Beiheft 142.
- Zucca-Soest, Sabrina. 2011. „Zur Universalität von Normen“. In *Gleichheit und Universalität*, herausgegeben von Ast, Stephan, Hänni, Julia, Mathis, Klaus und Zabel, Benno, 165–178, ARSP-Beiheft 128.
- Zurn, Christopher F. 2009. „Einleitung“. In *Anerkennung als Prinzip der kritischen Theorie*, herausgegeben von Schmidt am Busch, Hans-Christoph, 7–24, Berlin, New York: De Gruyter.
- Zürn, Michael. 2012. „Autorität und Legitimität in der postnationalen Konstellation“, *Leviathan* 40, Sonderband 27, 41–62.
- Zürn, Michael. 2013. „Die schwindende Macht der Mehrheiten. Weshalb Legitimationskonflikte in der Demokratie zunehmen werden“, *WZB Mitteilungen: Demokratie in der Krise? Anspruch, Teilhabe, Legitimität*, 10–13.

Populismus als Herausforderung für die konstitutionelle Demokratie

Populism as a Threat to Constitutional Democracy

STEPHAN KIRSTE, SALZBURG

Zusammenfassung: Populisten sind weder einfach Gegner der Demokratie noch des Rechtsstaats. Populismus ist vielmehr eine Herausforderung für ihre notwendige Einheit als konstitutionelle Demokratie. Das Gegenmittel ist deshalb auch nicht eine Stärkung des Rechtsstaats womöglich auf Kosten der Demokratie, sondern die Stärkung der dialektischen Einheit von Rechtsstaat und Demokratie durch die Durchsetzung der politischen Grundrechte, der Gewaltenteilung, der Rechtssicherheit und weiterer rechtsstaatlicher Elemente. Der Erfolg des Populismus würde die politische Freiheit selbst aufheben.

Schlagwörter: Populismus, Demokratie, Rechtsstaat, Dialektik, Partizipation, Deliberation, Rechtsbegriff

Abstract: Populists are neither simply opponents of democracy nor the rule of law. Rather, populism is a challenge to their necessary unity as constitutional democracy. The antidote is therefore not to strengthen the principle of the legal state (rule of law), possibly at the expense of democracy, but to strengthen the dialectical unity of the principle of the legal state and democracy through the enforcement of fundamental political rights, the separation of powers, legal security and other elements of the principle of the legal. The success of populism would abolish political freedom itself.

Keywords: Populism, Democracy, Principle of the Legal State/Rule of Law, Dialectics, Participation, Deliberation, Concept of Law

Alle Inhalte der Zeitschrift für Praktische Philosophie sind lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.



I. Einleitung: Die negative Freiheit und der Schrecken: Demokratie ohne Rechtsstaat

In seiner Phänomenologie des Geistes bezeichnet Hegel die sozialen Auswirkungen der rechtlich nicht geordneten politischen Freiheit der „Schreckenszeit der Französischen Revolution“ als „Furie des Verschwindens“.¹ In dieser Zeit habe eine reine Freiheit, die sich für die Realisierung ihrer festen moralischen Überzeugungen von allen Bindungen und Institutionen lösen zu können meinte, geherrscht. Hegel beschreibt sie als eine negative Freiheit, die von allem abstrahiert, dass sie nicht selbst ist und nur sich selbst will. Versucht sie, sich nicht nur im Bewusstsein des Einzelnen, sondern in der Gesellschaft zu realisieren, muss sie alle Institutionen zu Fall bringen, die sich ihr in den Weg stellen.² In der umfassenden Kritik all dessen, was ihr zuwider ist, hat nichts Bestand, gelangt sie auch nicht zu einer klaren Bestimmtheit ihrer Ziele, weil sie alle konkreten politischen Formen sogleich wieder in Frage stellt. Diese negative Freiheit ist also destruktiv. Das gilt auch für ihre moralischen Ansprüche, die in diesem Protest unmittelbar geltend gemacht werden und die ins Unmoralische umschlagen müssen, weil sie sich nicht auf Kompromisse einlässt und die Vermittlung mit anderen moralischen Vorstellungen ablehnt.³ Sie kann deshalb nicht mehr als Abstraktionen errichten.⁴ Der Mehrheitswille herrscht unbeschränkt. Minderheiten werden nicht als alternative Politikkonzeption geachtet, sondern als Feinde, die das Falsche und Unmoralische wollen, diskriminiert. Am Ende geht die Freiheit selbst verloren.⁵ Eine aus dieser kollektiven negativen Freiheit hervorgehende „Regierung ist selbst nichts anderes als die Individualität des allgemeinen Willens“.⁶ Einmal an die Macht gekommen, erscheint die Regierung jedoch

1 Hegel, PhdG, S. 389.

2 Hegel, Grundlinien, §5 (Zusatz), S. 64.

3 Hegel, PhWG, S. 921f.

4 Hegel, Grundlinien, §258 (Anmerkung), S. 668f.

5 Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, S. 77.

6 Hegel, PhdG, S. 390: „Das einzige Werk und Tat der allgemeinen Freiheit ist daher der *Tod*, und zwar ein *Tod*, der keinen inneren Umfang und Erfüllung hat; denn was negiert wird, ist der unerfüllte Punkt des absolut freien Selbsts; er ist also der kälteste, platteste Tod, ohne mehr Bedeutung als das Durchhauen eines Kohlhaupts oder ein Schluck Wassers.“

als Verrat am gemeinsamen Willen; denn als herrschende Gewalt stellt sie sich den Beherrschten gegenüber, deren Inkarnation sie doch zu sein behauptet. Dies kann sogleich als Ideologie entlarvt und zur Legitimation von Umstürzen verwendet werden, resultiert jedenfalls in Instabilität, in der sich auch die als Gegenlager konzipierten Staatsgewalten auflösen.⁷ An die Stelle des Vertrauens in die Institutionen tritt der allgemeine Verdacht. Es bleibt der „reine Schrecken des Negativen“.⁸

Populisten sind nicht die von Hegel geschilderten Jakobiner Robespierres. Dennoch wird sich zeigen, wie Hegels Beschreibung des Schreckensregimes des „Tugendhaften“ bereits Gefahren des Populismus für die rechtsstaatliche Demokratie zeigt. Hegel war kein Demokrat, wohl aber ein Vertreter von Rechtsstaatlichkeit. Seine Dialektik von negativer Freiheit als Unabhängigkeit von Fremdbestimmung und positiver Freiheit als Selbstbestimmung als Grundlage von Recht und Staat kann aber weiterentwickelt werden zum dialektischen Verhältnis von Rechtsstaat und Demokratie. Es soll dann gezeigt werden, wie der Populismus keine Gefahr für Rechtsstaat *oder* Demokratie, sondern für diese in der Freiheit begründete dialektische Einheit ist.

Der Begriff des Populismus ist stark umstritten.⁹ Im Folgenden soll das Verhältnis links- oder rechtspopulistischer Gruppen für den demokratischen Diskurs in rechts- und sozialphilosophischer Perspektive untersucht werden. Hierfür liegt es nahe, von der Pars-pro-toto-These Jan-Werner Müllers auszugehen, wonach Kernaussage des Populismus ist: „Wir und nur wir sind das Volk“.¹⁰ Auf dieser Grundlage sollen die Konsequenzen für die politischen Institutionen und Verfahren in den Blick genommen werden. Vor diesem Hintergrund lässt sich Populismus verstehen als Form politischer

7 Hegel, Grundlinien, §272 (Zusatz), S. 718f.

8 Hegel, PhdG, S. 392.

9 In historischer Perspektive zum Populismus etwa Priester 2007; Kelly 2017, S. 511ff.; Kaltwasser/Taggart/Espejo/Ostiguy 2017, S. 1ff., zu aktuellen Konzeptionen.

10 Müller 2017, S. 593: „The claim to exclusive moral representation of the real or authentic people is at the core of populism. Political actors not committed to this claim, according to my understanding, are not populists. Put differently: no populism without pars pro toto argument and a claim to exclusive representation, with both being primarily of a moral, as opposed to empirical, nature.“

Kommunikation, die ihre Ziele durch Aufbrechen des inneren Zusammenhangs zwischen Demokratie und Rechtsstaat zu erreichen versucht, indem eine Parteiung als das „wahre Volk“ unmittelbar gesetzt wird.¹¹

Zur Erläuterung dieser These werde ich zunächst Populismus (II.) und die konstitutionelle Demokratie (III.) bestimmen und auf das Recht als Reflexionsmedium der Demokratie eingehen (IV.). Sodann möchte ich die Herausforderung des Populismus für die konstitutionelle Demokratie näher aufzeigen (V.) und abschließend die Gefahr für die dialektische Einheit von Demokratie und Rechtsstaat nachweisen (VI.).

II. Zum Begriff des Populismus

1. Theoretische Ansätze

Welches Verständnis von Populismus kann nun für das Verhältnis zu Demokratie und Rechtsstaat zugrunde gelegt werden? Die Unbestimmtheit des Begriffs wird immer wieder beklagt. Das kann nicht verwundern, wenden sich doch die verschiedensten Theorien mit den unterschiedlichsten Forschungsinteressen einem Phänomen zu, das ein besonderes Verhältnis der Politik zum Volk erfassen soll.¹² Nur wenige können hier genannt werden. In postmoderner Perspektive schreiben Claude Lefort und Ernesto Laclau, Populismus würde den notwendig offenen Platz der Demokratie schließen.¹³ Dieser Platz müsse jedoch immer offen bleiben für neue und alternative politische Vorstellungen. Abts/Rummons erläutern, dass freilich ein anonymes Rechtsstaatsprinzip diesen offenen Platz zum Verschwinden brächte, indem der dynamische politische Prozess künstlich begrenzt würde.¹⁴ Eine andere

11 Da diese Form zweckgerichtet eingesetzt wird, kann man sie auch eine Strategie nennen, Priester 2011, S. 185ff., 192: „Strategie des Machterwerbs und Machterhalts“; Voßkuhle 2018, S. 121; Offe 2017, S. 14ff.

12 Vgl. nur das Oxford Handbook on Populism, Oxford 2017, besonders Teil 1; Anselmi 2016, S. 1f.; Priester 2007, S. 11ff.

13 Laclau 2005, S. 18, 82: Die Differenz des „communitarian space“ würde geschlossen und dadurch saturiert (a. a. O., S. 132).

14 Lefort, 1988, S. 17–19, S. 224–235; Abts/Rummens 2007, S. 406: „Building on the work of French philosopher Claude Lefort, we maintain that (constitutional) democracy is characterized by its own coherent logic, essentially determined by the demand that in a democratic regime the locus of power should

Gefahr für diese Offenheit sei eine substanzialistische Vorstellung des Volkes als einer homogenen Einheit mit einem identifizierenden Interesse und einem Gemeinwillen.¹⁵ Bei Linkspopulisten wie Rechtspopulisten steht ein Teil der Bevölkerung als das „wahre Volk“ im Zentrum. Bei Rechtspopulisten ist an die Stelle des positiven Populismus – man denke etwa an Emmanuel Joseph Sieyès, der in der Französischen Revolution den Dritten Stand zur Nation erhob,¹⁶ oder an Abraham Lincoln in seiner Gettysburg Address – das Volk als Herkunftsgemeinschaft, als geradezu ontologische Größe getreten. Nationalistische, rassistische und andere verdinglichende Vorstellungen sind dabei maßgeblich.

Chantal Mouffe konstruiert Populismus als Ungleichgewicht zwischen der liberal-verfassungsrechtlichen und der demokratischen Säule von rechtsstaatlichen Demokratien.¹⁷ Populismus versuche die demokratische Säule aufrechtzuerhalten und die verfassungsrechtliche wegzustoßen. Demgegenüber hat Jan-Werner Müller zu Recht darauf hingewiesen, dass Populisten sich zwar im Wahlkampf kritisch gegenüber rechtsstaatlich-demokratischen Institutionen verhalten, nach erfolgreicher Wahl keineswegs ohne Institutionen auskommen wollen, sondern diese vielmehr gemäß ihrem Alleinvertretungsanspruch des Volkes umgestalten. Der Anti-Institutionalismus und die Rechtsstaatskritik sind also Teil der opportunistischen Ideologie.¹⁸

Trotz ihrer unterschiedlichen Perspektive machen beide Auffassungen deutlich, dass der Populismus in Opposition zu den Prinzipien von Rechtsstaat und Demokratie steht. Während die Gefahr jedoch mal mehr für die Demokratie und mal für den Rechtsstaat gesehen wird, soll hier gezeigt werden, dass sich der Populismus gegen ihre dialektische Einheit richtet. In der

remain an empty place. This democratic logic can, however, degenerate in two different, pathological ways. In the logic of liberalism the locus of power disappears and is replaced by a totally anonymous rule of law. In what we will call the logic of populism, on the other hand, the empty place of power is closed by a substantive image of the people as a homogeneous unity.“

15 Auch Canovan, 1981, S. 34. Dies erklärt dann auch, dass der Populismus in der Bundesrepublik Deutschland infolge der Flüchtlingskrise 2015 Zulauf gefunden hat: Hierin wurde eine Gefahr für die Homogenität des Volkes gesehen; Müller 2016, S. 19 u. 53; Rummens 2017, S. 554, Laclau 2005, S. 48, 61.

16 Kelly 2017, S. 525.

17 Mouffe, 2000, S. 44f.; Abts/Rummens 2007, S. 410.

18 Priester 2012, S. 5; Rensmann 2006, S. 65.

konstitutionellen Demokratie kommt dem Rechtsstaat durch die Verfassung und die diese ausfüllenden und konkretisierenden Gesetze die Aufgabe der Absicherung der Demokratie und der Demokratie die Aufgabe der Legitimation dieser Formen zu:¹⁹ Demokratie hängt danach vom Rechtsstaat und dieser von der Demokratie ab. Das wird zu erläutern sein.

2. Zur historischen Einordnung

Populismus ist in Europa von einem Randphänomen der Nachkriegszeit als Reaktion auf den liberalen Wiederaufbau der Wirtschaft, dann wieder nach dem Zusammenbruch des Sozialismus in den 90er Jahren sowie in Folge der verstärkten Migration im zweiten Jahrzehnt des neuen Jahrtausends zu einem wichtigen, ja prägenden Element der politischen Auseinandersetzung geworden. Manche sprechen von einem „Zeitalter des Populismus“. In Südamerika hingegen ist er etwa in Brasilien von Getúlio Vargas oder dem Peronismus Argentiniens und anderen Staaten schon im 20. Jahrhundert eine starke Kraft gewesen.²⁰ Zum Jahrhundertende und Beginn des 21. Jahrhunderts hat er aber in Gestalt des Bolivarismus in Bolivien und auch in Venezuela, Peru und anderen Staaten an Bedeutung gewonnen.²¹

Stützt sich der gegenwärtige Populismus in Europa eher auf „rechte“ (nationalistische, xenophobe) Ideologien – ohne freilich dadurch definiert werden zu können –, so war er in Südamerika bis vor einigen Jahren eher links orientiert.²² Freilich ist zu bedenken, dass das Verhältnis des Populismus zu Ideologien in der Politikwissenschaft umstritten ist und viel dafür spricht, dass Populisten wie zu anderen Werten auch zu Ideologien ein eher instrumentelles Verhältnis besitzen.²³ Einige Populisten in Südamerika ha-

19 Dreier 2010, S. 17.

20 Zur Geschichte: Priester 2007.

21 De la Torre 2017, S. 204f.

22 Allerdings ist auf das Peru Fujimoris und auf die jüngste Präsidentschaftswahl in Brasilien zu verweisen, die mit Bolsonaro einen klar rechten Präsidentschaftskandidaten in Führung brachte.

23 Mudde 2017, S. 29 entgeht dem, indem er Ideologie nicht auf eine bestimmte Politik bezieht, sondern auf die Strategie der politischen Kommunikation: Er definiert Populismus als „an ideology that considers society to be ultimately separated into two homogeneous and antagonistic groups, ‚the pure people‘

ben ihre Ideologie vor und nach der Wahl gewechselt wie das Hemd während und nach der Arbeit.²⁴

3. *Typische Elemente von Populismus*

Zahlreiche Elemente politischen Handelns und politischer Organisation werden als typisch für den Populismus genannt. Dabei fällt jedoch auf, dass viele von ihnen zugleich anerkannte Techniken etablierter Parteien sind. So wird beobachtet, dass populistische Politiker sich direkt an ihre Klientel wenden. Twitter scheint geradezu das Medium des Populismus zu sein. Chávez und Maduro mögen stundenlange Fernsehansprachen gehalten haben und immer noch ausstrahlen, Castro nutzte dies jedoch auch oder hielt öffentliche Ansprachen, ohne dass deshalb volksdemokratische zugleich populistische Systeme sein müssten.

Populisten fordern direktdemokratische Politikentscheidungen und neigen dazu, sich ihre Politik durch Plebiszite absegnen zu lassen.²⁵ Orbán wollte seine Migrationspolitik durch ein entsprechendes Referendum bestätigen lassen. Aber werden Präsidialsysteme zu populistischen Systemen, wenn sich die Staatsoberhäupter ihre Politik über Verfassungen und auch über Volksabstimmungen absegnen lassen? War de Gaulle also nicht nur populär, sondern Populist, wenn er etwa die Verfassung der 5. Republik einem Referendum unterwarf?

Schwieriger wird es mit der Forderung nach unbeschränkter Regierung der Mehrheit. Ist also jeder Rousseauismus populistisch?²⁶ Ist es populistisch, wenn eine Partei ihre entsprechende Parlamentsmehrheit nutzt, um die Verfassung zu ändern? Das alleine reicht nicht, sondern entspricht einem normalen verfassungsmäßigen Vorgang. Anders liegt es aber, wenn sie dies in einer Weise tut, die es einer gegenwärtigen Minderheit erschwert, ja unmöglich macht, zur Mehrheit zu werden und Verfassung und Gesetze

versus ‚the corrupt elite‘ and which argues that politics should be an expression of the *volonté générale* (general will) of the people“.

24 Vgl. dazu de la Torre 2017, S. 199.

25 Decker (2006, S. 25f.) erwägt, ob nicht Plebiszite ein Mittel zur Eindämmung von Populismus sein könnten. Dafür spricht, dass sie konstitutionell klar eingebunden und abgegrenzt wären und nicht ungeordnet aufträten, also ein institutionelles Argument.

26 Vgl. etwa Mudde 2017, S. 32f.; differenziert aber Müller 2017, S. 598.

nunmehr in ihrem Sinn zu ändern. Hier würde dann der zeitliche Aspekt der Demokratie untergraben.

Auch ein bestimmter Kommunikationsstil, der durch Simplifikationen geprägt ist, wird als typisch für Populisten ausgemacht.²⁷ Doch spricht nichts gegen Klarheit und Einfachheit gerade auch in der politischen Kommunikation, will man nicht einer elitären Demokratie das Wort reden. Als Paul Kirchhof Anfang des neuen Jahrtausends eine Steuerreform und vor allem eine Steuervereinfachung vorschlug, interpretierte Friedrich Merz dies so, dass die Steuererklärung auf einen Bierdeckel passen solle. Erklärtes Ziel beider war, dass die Zahlungsmoral des Steuerzahlers höher sei, wenn er wisse, warum er einen fairen Tarif wofür zahlen müsse. Man wird das kaum als ein populistisches Argument bezeichnen wollen.

Nicht weniger eindeutig ist der Zusammenhang zwischen Populismus und Ideologie. Extremistische Politikauffassungen können, müssen aber nicht von Populisten vertreten werden. Gerade in Südamerika finden sich populistische Sozialisten; in Ostmitteleuropa hingegen werden etwa von der ungarischen Jobbik rassistische Ideologien populistisch vertreten. Umgekehrt ist das seit Nixons „Vietnamization-Speech“²⁸ wiederholt gebrauchte Argument von der „silent majority“ gerade von zentristischen Populisten²⁹ immer wieder herangezogen worden, um die scheinbar oder wirklich vernachlässigte untere Mittelklasse für sich zu mobilisieren. Es geht also nicht um eine „dünne“ Ideologie (Freedon), die sich bei mehreren starken bedient,³⁰ sondern um den opportunistischen und instrumentellen Umgang mit ihnen.

Eine weitere Annahme bezieht sich auf die Sozialstruktur: Anhänger populistischer Parteien seien weniger gebildet, kleinbürgerlich und häufig

27 Ostiguy 2017, S. 73: „Populism is characterized by a particular form of political relationship between political leaders and a social basis, one established and articulated through ‚low‘ appeals which resonate and receive positive reception within particular sectors of society for social-cultural historical reasons. We define populism, in very few words, as the ‚flaunting of the ‚low‘.“

28 3. November 1969: <https://www.youtube.com/watch?v=TpCWHQ3oDo8>, letzter Zugriff 25.11.2019.

29 Stanley 2017, S. 148ff. weist darauf hin, dass es gerade in Ost-Mitteleuropa auch Formen eines zentristischen Populismus gibt; auch Rensmann 2006, S. 71f.

30 Priester 2012, S. 4.

aufgrund mangelnder Ausbildung Modernisierungs- und Globalisierungsverlierer.³¹ Damit verbindet sich dann die Behauptung eines Ursachenzusammenhangs zwischen den Folgen dieser wirtschaftlichen und sozialen Entwicklungen und dem Populismus. Das verkennt jedoch, dass diese sozialen Schichten in Mitteleuropa häufig etablierte Parteien gewählt haben. In Ungarn rekrutierten sich etwa die Anhängerschaften von Jobbik oder dem Fidesz zunächst sehr stark aus diesen Milieus. Sie richteten sich gegen Sozialisten und hatten durch liberale Reformen verloren oder meinten dies zumindest.³² In Südamerika ist dies aber weniger prägend für populistische Parteien.

Wenn diese Elemente von populistischen Bewegungen oder Politikern aufgegriffen werden können, jedoch nicht notwendig zum Populismus gehören, lässt sich dann überhaupt ein Ensemble von Merkmalen identifizieren und ihre Einheit bestimmen, lässt sich mithin ein Begriff des Populismus bilden?

Viele Elemente des Populismus sind, wie gerade gezeigt wurde, austauschbar; aber es lässt sich doch ein Typus von politischer Kommunikation bilden. Welche Ideologie auch immer herangezogen, welche soziale Gruppe als maßgeblicher Träger behauptet, welche Institutionen kritisiert und wie einfach die Argumente auch immer formuliert werden, entscheidend ist nach Jan-Werner Müllers treffender Analyse, dass sie hochgradig exkludierend sind: Sie laufen darauf hinaus, dass nur die Anhänger der betreffenden populistischen Partei oder des Populisten das „wahre Volk“ als Träger wirklicher Demokratie sind – die anderen nicht. Die anderen aufgeführten Elemente sind dadurch nicht ausgeschlossen, sondern können mehr oder weniger diesen Alleingeltungsanspruch ausfüllen. Im Präsidentschaftswahlkampf des Jahres 2018 haben das die Anhänger des rechtsradikalen Kandidaten Jair Bolsonaro dadurch zum Ausdruck gebracht, dass sie sich wie nach einem gewonnenen Match der Nationalmannschaft in die brasilianische Fahne gehüllt und auch ansonsten in grün-gelben Nationalfarben gekleidet haben.

Die anderen müssen deshalb von der Politik ausgeschlossen oder ferngehalten werden. Es muss alles getan werden, dass dieses „wahre Volk“ an die politische Macht gelangt und sich dort dauerhaft halten kann. Entsprechend werden rechtliche Prinzipien wie das Rechtsstaatsprinzip, die dem

31 Hawkins/Read/Pauwells 2017, S. 271.

32 Stanley 2017, S. 142f.

entgegenstehen, kritisiert und müssen Institutionen, die das verhindern, geändert werden. Populismus ist also eher eine Metakritik des politischen Prozesses: Er vertritt nicht nur diese oder jene Politik, diese oder jene Ideologie; aktiviert nicht nur dieses oder jenes Ressentiment oder diesen oder jenen Teil der Bevölkerung, sondern richtet sich gegen die Struktur des politischen Prozesses, nimmt Freiheit gegenüber den Institutionen und Rechtsformen in Anspruch, um seine Festlegungen aus der Egozentrik eines „Wir und nur wir sind das Volk“ festzulegen. Darin liegt die Herausforderung für Demokratie und Rechtsstaat. Das gilt es nun im Einzelnen zu untersuchen.

III. Konstitutionelle Demokratie und Populismus

In gegenwärtigen – jedenfalls westlichen – Demokratien ist das dynamische Demokratieprinzip mit dem stabilisierenden Rechtsstaatsprinzip eine Vermittlung als Verfassungsstaat eingegangen. Die Dialektik dieser relationalen Einheit besteht darin, dass der Widerspruch zwischen Demokratie und Rechtsstaat nicht antagonistisch, sich wechselseitig behindernd, sondern fördernd ist. Beide sind Ausdruck von Freiheit.³³ Um dieser Freiheit willen ist die Dynamik der Demokratie beschränkt und die Stabilisierung des Rechts geordneten Revisionen unterworfen. Demokratie benötigt danach das Recht nicht weniger, als das Recht auf Demokratie angewiesen ist, um Freiheit zu realisieren. Gegen diese Einheit von Rechtsstaat und Demokratie richtet sich der Populismus und gefährdet damit zugleich die Freiheit.

1. *Die strukturierte Dynamik der Partizipation*

Subjekte der politischen Partizipation sind Individuen und Vereinigungen von ihnen. Sie nehmen Teil an der öffentlichen Deliberation in den verschiedensten Kommunikationsmedien.³⁴ Ferner haben sie teil an der Vorbereitung der politischen Willensbildung in Parteien und allen möglichen

33 Rechtsstaat und Demokratie sind also nicht gleichursprünglich, wenn Gleichursprünglichkeit meint: Sie haben ein gleiches Gewicht (so aber Habermas 1992, S. 155, 161f.). Vielmehr haben sie denselben Ursprung und dasselbe Ziel in der Freiheit.

34 Offe 2017, S. 24: „The premise from which theorists of deliberative democracy by sortition start is the assumption that citizens do not simply have political preferences and attitudes, including preferences and aversions to particular policies. Rather, they continuously form these preferences in a process of ongoing confirmation, revision, and learning.“

Nichtregierungsorganisationen. Schließlich stehen Bürger in geregelten Dialogen mit den politischen Entscheidungsträgern etwa auch bei Anhörungen in Parlamenten. Gerade wenn die Gewinnung konsentierter Wahrheiten oder feststehender Auffassungen von Moral und Gerechtigkeit in den meisten Gesellschaften schwierig ist,³⁵ kommt es ganz entscheidend auf diese kommunikativen Ressourcen an. Dabei geht es einerseits um die Freiheit der Bürger, an der Generierung der Gründe der Politik teilnehmen und sich einbringen zu können. Sie sollen nicht von politischen Gründen regiert werden, an deren Diskussion sie keinen Anteil haben. Andererseits bringt der pluralistische Prozess des Austauschs von Meinungen aber auch Gründe für die Politik hervor.³⁶ Ihre Rationalität wird durch den vielfältigen Prozess erhöht.

Die Öffentlichkeit dieses politischen Prozesses transformiert die privaten Meinungen des Bürgers in politische öffentliche Meinungen, ihre Privatinteressen in öffentliche und ihre einseitigen Standpunkte in relativ universelle Einstellungen.³⁷

Dieser Prozess wird durch individuelle Rechte abgesichert. Die Kommunikationsgrundrechte der Meinungs-, Rundfunk-, Pressefreiheit haben insofern eine politische Dimension. Das Gleiche gilt für die assoziativen Freiheiten, die abgesehen von der Parteibildung auch die Gründung und Mitwirkung in politischen Organisationen schützen.

2. Politische Einheiten als Anerkennungsgemeinschaften

Diese rechtliche Ordnung der politischen Prozesse dient nicht nur der Generierung von Rationalität politischer Entscheidungen und der Legitimation von politischer Herrschaft. Sie dient auch der Formung der Identität von politischen Gemeinschaften selbst. Bürger sind durch das Recht als Menschen

35 Kelsen 1920, S. 36ff. zur Begründung von Demokratie auf einen Non-Kognitivismus und Relativismus.

36 Möllers 2008, S. 27, 42f. auch zum Zusammenhang mit der Freiheit.

37 Benjamin Barber schreibt treffend zu diesem Transformationsprozess privater und partikularer Interessen in öffentliche Güter: „Strong democracy in the participatory mode resolves conflict in the absence of an independent ground through a participatory process of ongoing, proximate self-legislation and the creation of a political community capable of transforming dependent private individuals into free citizens and partial and private interests into public goods“, Barber 2003, S. 132.

anerkannt. Sie anerkennen sich aber wechselseitig in politischen Austauschprozessen an.³⁸

Was immer ein Volk oder eine Nation in kultureller, ethnischer, historischer oder anderer Hinsicht sein mag; als ein Herrschaftsverband konstituiert es sich nur in wechselseitigen politischen Kommunikationsprozessen.³⁹ Hier bilden sich erst die Überzeugungen aus, die den Zusammenhalt sicherstellen – mag das auch in der Transformation oder Rezeption von vorgegebenen oder traditionellen Identitätsmustern sein. Das Selbst des Volkes wird also in den angesprochenen Prozessen der Generierung, Abwägung und Entscheidung von Gründen für das Gemeinsame erst gebildet. Für das politische Bewusstsein liegt die Einheit nicht schon vor – das wäre insofern Fremdbestimmung der Identität –, sondern wird in Selbstbestimmung frei artikuliert und ausgebildet. Dieses temporalisierte Konzept des Volkes verträgt sich nicht mit einem statischen, quasinatürlichen Konzept politischer Identität. Auch dort, wo sie behauptet wird, ist sie das Produkt des politischen Prozesses. Auch die gemeinsamen Werte, die einer Gesellschaft eine Richtung geben, werden nicht vorausgesetzt, sondern in diesen politischen Prozessen gesetzt.

3. Rechtsstaatliche Strukturen

Grundvoraussetzung der Entwicklung von rationalen Gründen für Politik aus einem freien gesellschaftlichen Diskurs ist ein pluralistisches und freies Medienwesen.⁴⁰ Diese Medien müssen sowohl gegenüber dem übermäßigen staatlichen als auch gegenüber starkem wirtschaftlichen Einfluss abgeschirmt sein. Medien sind vom inhaltlichen Einfluss des Staates freizuhalten, weil sie sonst die Gründe wiedergeben, die dort herrschaftlich hervorgebracht werden, und nicht durch alternative Perspektiven, Kritik und den Wettbewerb neuer Ideen zur Steigerung der Rationalität von Herrschaft beitragen können.⁴¹ Sie als „vierte Gewalt“ zu bezeichnen, mag überzogen

38 Honneth 2011, S. 85f., 150f. im Anschluss an Hegel.

39 Augustin 2004, S. 142ff., 303, 336f.

40 Zum Folgenden auch Kirste 2017, S. 19ff.

41 Das Bundesverfassungsgericht bringt diese Aufgabe der Medien treffend zum Ausdruck: Amtliche Sammlung BVerfGE 57, S. 195ff. (320) – 3. Rundfunkentscheidung: „Freie individuelle und öffentliche Meinungsbildung durch den Rundfunk verlangt zunächst die Freiheit des Rundfunks von staatlicher

sein; dass sie gesellschaftliche Kontrolle und Mobilisierung und Artikulation von gesellschaftlichen Interessen und Vorstellungen leisten können, haben sie vielfältig bewiesen. Monopolunternehmen verhindern hier die freie Auseinandersetzung und Repräsentanz der vielfältigen gesellschaftlichen Meinungen, ihrer Entwicklung und damit die politische Funktion der Medien. Den Staat trifft aber auch eine Garantenpflicht für ein pluralistisches Medienwesen.⁴²

Befinden sich die wesentlichen Massenmedien in der Hand weniger Medienunternehmer, sind Medienvielfalt und Pluralismus von politischen Ideen ebenfalls gefährdet. Schon zur Sicherung der Kommunikationsfreiheiten der Medienbeschäftigten, aber auch im politischen Interesse muss der Staat hier sowohl über den Pluralismus der Medienlandschaft als auch über einen internen Pluralismus wachen. Die Medienaufsicht darf dabei wegen der notwendigen Distanz zum Staat nicht zu eng an die politischen Entscheidungsinstanzen angebunden sein. Hierarchische Struktur der Aufsicht und Besetzung der Aufsicht mit gefügigen Mitgliedern der Regierungspartei verhindern wiederum diese Staatsdistanz.

Der Rechtsstaat hat auch durch die Gewaltenteilung eine demokratisierende Funktion.⁴³ Gewaltenteilung behindert nicht nur die unmittelbare Umsetzung des demokratischen Willens.⁴⁴ Sie fördert auch die Realisierung öffentlicher Aufgaben durch Organe, die dafür nach Kompetenzen

Beherrschung und Einflußnahme. Insoweit hat die Rundfunkfreiheit, wie die klassischen Freiheitsrechte, abwehrende Bedeutung (...) bloße Staatsfreiheit bedeutet noch nicht, daß freie und umfassende Meinungsbildung durch den Rundfunk möglich wird (...). Es bedarf dazu (...) einer positiven Ordnung, welche sicherstellt, daß die Vielfalt der bestehenden Meinungen im Rundfunk in möglichster Breite und Vollständigkeit Ausdruck findet und daß auf diese Weise umfassende Information geboten wird. Um dies zu erreichen, sind materielle, organisatorische und Verfahrensregelungen erforderlich, die an der Aufgabe der Rundfunkfreiheit orientiert (...)“.

42 Wiederum hierzu das Bundesverfassungsgericht in seiner amtlichen Sammlung BVerfGE 57, S. 295, 323: Es müssen „alle maßgeblichen gesellschaftlichen Gruppen und Richtungen im Rahmen der öffentlich-rechtlichen Programme zu Wort kommen“.

43 Schmidt-Aßmann 2004, Rn. 24, 46, 96.

44 De la Torre 2017, S. 197f. für Südamerika.

und Zusammensetzung am besten geeignet sind.⁴⁵ Insbesondere sichern unabhängige Gerichte die Rechte der Bürger im gesellschaftlichen Meinungsbildungsprozess, überwachen die politische Willensbildung in Wahlen und verhindern die Usurpation der Macht durch einzelne Staatsorgane. Als Verfassungsgerichte prüfen sie das Staatshandeln und tragen durch die Interpretation der Verfassung zur Schaffung rationaler Maßstäbe für das Staatshandeln bei. Sicherlich ist nicht zu leugnen, dass das Rechtsstaatsprinzip im Spannungsverhältnis zum Demokratieprinzip stehen kann. Das Problem der Beschränkung des demokratisch legitimierten Gesetzgebers durch ein aktives Verfassungsgericht („Countermajoritarian Difficulty“)⁴⁶ ist zu berücksichtigen und verlangt zumindest nach einer hinreichenden demokratischen Legitimation der Richter und einer richterlichen Zurückhaltung insbesondere bei der Rechtsfortbildung – das legt auch das Gewaltenteilungsprinzip nahe.⁴⁷ Die Demokratie ist aber auf die verfahrens-, kompetenz- und materiellrechtlichen Bahnen angewiesen, die ihr das Rechtsstaatsprinzip sichert.⁴⁸

Subjektive Rechte gewährleisten in diesem Zusammenhang auch die politische Artikulationsmöglichkeit von Minderheiten, die andernfalls majorisiert würden. Minderheitenrechte im Parlament wie das Enquêterecht oder Redezeiten dienen der parlamentarischen Kontrolle der Regierung. Die verfassungsrechtliche Sicherung der Periodizität von Wahlen kann Erwartungssicherheit der Oppositionsparteien begründen, wieder eine Chance auf Erringung der Mehrheit zu bekommen.⁴⁹ Auch so wird Kontrolle temporalisiert. All das dient einerseits der Chance der Partizipation des Einzelnen an der politischen Selbstbestimmung, soll andererseits aber auch den Prozess

45 Prägnant Möllers 2008, S. 73: „Verfassungen begründen Demokratie, sie begrenzen sie nicht nur.“

46 Bickel 1986, S. 16ff.

47 Freilich wird man insofern (sic!) einem Problem der Entstehung von Populismus – die „Bevormundung“ des Volkes durch Funktionseliten (Priester 2012, S. 4) – nicht entgehen können: Die Aufgabe von (insbesondere Verfassungs-) Gerichten ist es gerade, die rechtlichen Regeln des politischen Diskurses auch gegen seine exzessive Inanspruchnahme und damit Selbstgefährdung zu sichern. Dem darin liegenden Paternalismus kann nur normhierarchisch unter Verweis auf die Höherrangigkeit der selbstgegebenen Verfassung begegnet werden.

48 Schmidt-Aßmann 2004, Rn. 96.

49 Voßkuhle 2018, S. 130f.

der Generierung von Gründen für Politik offenhalten und dennoch – revidierbare – Entscheidungen ermöglichen.

Durch die Filter dieser rechtsstaatlichen Bahnen wird aus gesellschaftlichem Einfluss geordneter Einfluss der öffentlichen Meinung und partizipiert der Einzelne in geregelten Verfahren an der Formulierung von Gründen für Politik und der Begründung seiner Rechte.⁵⁰ Ist die öffentliche Beratung von politischen Argumenten notwendige Bedingung von partizipativer Demokratie,⁵¹ so ist die rechtsstaatliche Institutionalisierung dieses Prozesses erst ihre hinreichende Bedingung.

IV. Die Bedeutung des Rechts als Reflexionsmedium des demokratischen Prozesses

Dass der Rechtsstaat Demokratie als Prozess der Generierung, Artikulierung und Determinierung der Herrschaft durch gemeinsam geteilte Gründe sicherstellt, hängt mit der Struktur des Rechts selbst zusammen. Die Rechtsform trägt zur Rationalisierung der Demokratie bei.

Recht ist nicht nur ein Machtinstrument; sondern es begründet und begrenzt Macht. In seiner Durchsetzung ist es sicherlich auf Macht angewiesen, auch wenn die Normen des Rechts selbst noch in der Vollstreckung an die freiwillige Befolgung appellieren. Es setzt dieser Macht aber Grenzen: Die Art und Weise der Durchsetzung des Rechts ist rechtlich geregelt. So sind keineswegs alle Machtmittel zur Durchsetzung des Rechts zulässig. Folter ist es nicht. So wird eine Norm nicht deshalb zu Recht, weil sie machtmäßig durchsetzbar ist; vielmehr ist nur normierte Macht Recht.⁵² Macht ist also die abhängige, ihre Normierung die bestimmende Größe. Auf diese Weise wird im Rechtsstaat alle Macht steuerbar und damit auch legitimierbar.

Das Recht normiert aber nicht nur seine machtmäßige Durchsetzung, sondern auch seine Entstehung. Ob es als Vertrag entsteht, durch Richterspruch, Verwaltungsakt oder Gesetz – immer ist die Entstehung des Rechts

50 Habermas 1992, S. 397f.: Der aus den „Kommunikationskreisläufen der politischen Öffentlichkeit“ „generierte Einfluß kann sich aber in politische Macht nur umsetzen, wenn er durch die Schleusen des demokratischen Verfahrens und des rechtsstaatlich verfaßten politischen Systems überhaupt hindurchdringt“.

51 Pateman 1970, S. 67ff.; 2012, S. 7ff. mit besonderer Berücksichtigung von Südamerika.

52 Kirste 2010, S. 62ff., 85f.

normiert. Regeln über den Vertragsschluss, das Prozessrecht, das Verwaltungsverfahrenrecht oder die Verfassung mit ihren Regeln über das Gesetzgebungsverfahren ordnen die Entstehung rechtsförmiger Macht.

Durch diese Normierung von Macht verhindert das Recht, dass sich gesellschaftliche Interessen, soziale Asymmetrien unmittelbar und damit als Gewalt institutionalisieren. Diese Vermittlungsleistung des Rechts bewirkt eine Rationalisierung durch Reflexion. Ob gesellschaftliche Interessen, moralische Wertvorstellungen, Emotionen, Willensäußerungen – all dies gelangt nur in normierten Verfahren in das Recht.⁵³ In rechtlich geordneten Willensbildungsverfahren sollen Auffassungen verfeinert werden, auf das allgemeine Interesse gerichtet und so zur öffentlichen Meinung transformiert, wie es schon bei den Federalists heißt.⁵⁴

Diese reflexive Struktur des Rechts ist die Grundlage von sozialer Freiheit. Weil sich der Wille des Einzelnen nicht unmittelbar ins Recht übersetzen kann, findet ein Ausgleich mit dem Willen und den Interessen des oder der anderen statt. Das Recht schützt deren Freiheit; es ist aber immer auch zugleich Ausdruck von Freiheit und es ist an die Freiheit gerichtet. Es schützt Freiheit, indem es Grenzen zieht und Eingriffe in diese Grenzen an Voraussetzungen knüpft auch dort, wo der Einzelne privatautonom Pflichten eingeht und seinem Vertragspartner damit Eingriffe gestattet. Es ist Ausdruck von Freiheit, weil es der Nomos ist, den sich die Einzelnen oder die Staatsbürger selbst geben. Es richtet sich an Freiheit, weil es Norm ist, die dem Einzelnen ein Sollen auferlegt und sich nicht unmittelbar als Zwang realisiert.⁵⁵

53 Näher Kirste 2008, S. 150f.

54 Die Wirkung des repräsentativen Systems sei „on the one hand, to refine and enlarge the public views, by passing them through the medium of a chosen body of citizens, whose wisdom may best discern the true interest of their country, and whose patriotism and love of justice will be least likely to sacrifice it to temporary or partial considerations“. Die Federalists realisieren aber, dass ein derart formalisiertes System sich durch seine (repräsentative) Form von den Interessen derjenigen, denen es zu dienen bestimmt ist, entfernen kann: „On the other hand, the effect may be inverted. Men of factious tempers, of local prejudices, or of sinister designs, may, by intrigue, by corruption, or by other means, first obtain the suffrages, and then betray the interests, of the people“, Hamilton/Madison/Jay 1982, No. 10, S. 46f.

55 Die Leugnung dieser Sollensstruktur wird ideologisch, Kelsen 1960, S. 107ff.; zum Wechselverhältnis zwischen Ämterhierarchie und Recht auch Habermas 1992, S. 99f.

Immer ersetzt es die Unmittelbarkeit natürlicher Prozesse durch reflektierte Vermittlung. Diese Freiheit ist nicht die absolute negative Freiheit, von der am Anfang bei der Darstellung Hegels die Rede war. Sie ist die Freiheit als Selbstbestimmung und zwar als normierende und sich normativ bindende Selbstbestimmung, als: Autonomie.⁵⁶ Sie ist nicht bloß negative Freiheit, die sich um ihrer eigenen Reinheit von aller Konkretisierung frei hält, sondern sie ist Bestimmung; Bestimmung aber nicht als unmittelbare Setzung einer politischen Entscheidung oder Ordnung, sondern als Vermittlung mit der Freiheit aller auch im Staat.⁵⁷ Diese Vermittlung lässt sich nicht populistisch überspringen, weil sonst auch ihr Reflexionspotential verloren ginge und der institutionalisierten Freiheit im Staat nicht zur Verfügung stünde. Diese politische Selbstbestimmung hebt die negative Freiheit der Abstraktion, der Kritik und des Protests als Grundrechte und Gewaltenteilung in sich auf, wenn sie rechtsstaatlich-demokratisch institutionalisiert ist.

Dass der Staat sein Recht in einer hierarchischen Struktur ordnet, ändert daran nichts.⁵⁸ Auch hier wird das Recht nicht zur Gewalt. Vielmehr wird die Sicherung des Einflusses und des Schutzes von Freiheit aufwendiger. Die private Autonomie ist nicht ausreichend. Es bedarf der politischen. Soll die staatliche Rechtsordnung Ausdruck von Freiheit sein, muss sie in einem Prozess legitimiert werden, an dem alle vom Recht Betroffenen in gleicher Weise beteiligt sind.⁵⁹ Sie müssen dieses Recht als ihr Recht ansehen können. Sollen sie in Prozessen ihr Recht erhalten, müssen sie im Recht Gehör finden und in jeder erforderlichen Weise an der Findung und Entscheidung über ihr Recht beteiligt werden.

Das Recht führt also das prozedurale Moment der Autonomie mit ihrer institutionellen Seite zu einer Ordnung aus Freiheit zusammen.⁶⁰ Diese Struktur des Rechts ist die Grundlage dafür, dass der Rechtsstaat der Demokratie nicht äußerlich gegenübersteht, sondern ihr Ausdruck ist und sie trägt. Menschenrechte und Grundrechte sichern dem Einzelnen insbesonde-

56 Kant MS S. 27 u. 41.

57 Hegel, Grundlinien, § 30, S. 119 und § 260, S. 674.

58 Kelsen 1960, S. 228ff.

59 Habermas 1992, S. 153: „Die Idee der Selbstgesetzgebung von Bürgern fordert nämlich, daß sich diejenigen, die als Adressaten dem Recht unterworfen sind, zugleich als Autoren des Rechts verstehen können.“

60 Auch Dreier 2010, S. 18 bezogen auf die deutsche Verfassungsordnung.

re die aktive Teilhabe an dieser Rechtsstruktur, schützen seine Partizipation an Entstehung, Interpretation und Durchsetzung des Rechts. Auch insofern stehen sich Demokratie und Recht nicht fremd gegenüber. Vielmehr institutionalisieren die subjektiven politischen Rechte die freie Teilhabe des Einzelnen am politischen Prozess. Sie sichern die gleiche Teilhabe dort, wo die Einzelnen in gleicher Weise betroffen sind, und ermöglichen asymmetrischen Einfluss, wo Gruppen in besonderer Weise in ihren Interessen oder Anliegen betroffen sind. Als negative Freiheitsrechte schützen sie die Pluralität der politischen Kommunikation, indem sie es dem Einzelnen freistellen, welche Meinung er artikulieren möchte.

V. Die Herausforderung für die konstitutionelle Demokratie

1. *Der prozedurale Aspekt der Demokratie*

Die erste Herausforderung des Populismus betrifft den prozeduralen Aspekt der Demokratie: Unmittelbarkeit von Überzeugungen, private statt öffentlicher Deliberation und Statik der öffentlich demonstrierten Überzeugungen widersprechen ihr.

Sich als das wahre Volk anzusehen, ergibt sich für Populisten zunächst aus ihren „ursprünglichen“, nicht vermittelten und damit auch nicht diskursiven Überzeugungen. Populistische Politiker können durchaus reflektierte politische Überzeugungen vertreten; entscheidend ist jedoch, dass der Eindruck der Selbstverständlichkeit, Evidenz, Unhinterfragbarkeit dieser Überzeugungen erzeugt wird. Philosophisch könnte man also von einem starken Kognitivismus moralischer und politischer Auffassungen sprechen. Auf dieser Basis können sich populistische Parteien als Vertreter der einzig wahren und anständigen Moral präsentieren und weniger als Diskursteilnehmer im Ringen darum. Entsprechendes gilt auch für den Wahrheitsanspruch wissenschaftlicher Aussagen, demgegenüber andere Ansichten nur „postfaktische“ „Fake News“ sein können. Auch hier werden also feststehende Vorstellungen präsentiert. Skeptisch gegenüber diesen Richtigkeits- und Wahrheitsansprüchen, halten die Grundrechte und Institutionen den Prozess der Deliberation gerade offen.⁶¹

61 Habermas 1992, S. 375: Gerade die Prozeduralisierung ermöglicht es, dass der Wahrheitsanspruch von Parteien und Weltanschauungsgemeinschaften weiterhin aufrechterhalten werden kann und mit anderen in Konkurrenz stehen.

Auf der Basis dieser Weltanschauungen können dann starke und feststehende Identitäten behauptet werden. Das Volk erscheint hier als eine natürliche, gewissermaßen vopolitische Einheit. Auch außerhalb von politischer Kommunikation soll es Bestand haben. Die „schweigende Mehrheit“ existiert, obwohl sie weder nach außen noch nach innen kommunikativ verfasst ist.⁶² Ist sie einmal als Einheit unterstellt, kann nur gefragt werden, wer oder welche Strukturen sie daran hindern, sich zu artikulieren. Es sind dann natürlich die populistischen Politiker, die ihnen eine Stimme und dieser Stimme dann auch eine politische Aussage geben. Der politische Diskurs verliert für die Konstituierung des Volks an Bedeutung.

Unmittelbarkeit prägt dann auch den Ausdruck des politischen Willens dieser „natürlichen“ politischen Einheiten. Dieser Gemeinwille wird getragen vom „gesunden Menschenverstand“,⁶³ ja vom „gesunden Volksempfinden“. Damit kommt zugleich eine Vorstellung des „Natürlichen“, „Ursprünglichen“,⁶⁴ „Reinen“ dieses Willens ins Spiel.⁶⁵ Sie werden eher in plebiszitären Formen direkter Demokratie unverfälscht und authentisch zum Ausdruck gebracht als im Wege der Repräsentation.⁶⁶ Direkt ist auch die Kommunikation von Populisten mit ihren Wählern. Sie nutzen alltägliche Medien, die auch die Wähler selbst nutzen, wie Twitter oder Facebook, um auch insofern authentisch zu erscheinen. Statt aber direkt mit ihnen zu kommunizieren, stellen sie auf den „Volksg Geist“ oder Ähnliches ab. Einige populistische Bewegungen greifen auf direkte Aktionen wie Straßen- und andere Blockaden, Besetzungen und anlassbezogene Spontandemonstrationen zurück;⁶⁷ ohne dass wiederum Demonstrationen zu einer typisch populistischen politischen Kommunikationsform werden. Nur in dem Performativen und Nichtdiskursiven der Demonstration der bestehenden Meinung mag das zutreffen.

62 Lowndes 2017, S. 233.

63 Mudde 2017, S. 33.

64 Daher auch rückwärtsgewandte Utopien einer natürlichen Lebenswelt und historischen Unberührtheit, Priester 2012, S. 5f.

65 Priester 2007, S. 67, 154

66 Auch Rensmann 2006, S. 72f.

67 Priester 2012, S. 6.

Zur Unmittelbarkeit gehört auch das Selbstverständnis von Populisten, ein imperatives Mandat ihrer Wählerschaft zu besitzen;⁶⁸ ein Mandat, das sich die populistischen Führer freilich selbst geben und auch selbst inhaltlich ausfüllen.⁶⁹ Dies steht im direkten Widerspruch zum Repräsentationsprinzip rechtsstaatlicher Demokratie.

Dieses Volk ist die „schweigende Mehrheit“, die an der Artikulation ihres Willens gehindert wird. Sie bringt das, was die elitäre Minderheit gerne unter den Teppich kehrt, zum Ausdruck. Führt schon die moderne Mediendemokratie zu einer Minimalisierung transportierbarer politischer Inhalte und damit zu einer Schwächung der deliberativen Demokratie,⁷⁰ nutzen Populisten nicht nur diesen Niveauverlust, sondern auch neue Medien, die das Licht der Öffentlichkeit eher scheuen. Daher werden für die Kommunikation Medien gesucht, die scheinbar oder tatsächlich den unmittelbaren Kontakt zwischen Führern und Anhängern herstellen: Social Media, Demonstrationen.⁷¹ Eine entsprechende Sprache unterstreicht dann die Identität der Gruppe.⁷² Diese Sprache wird genutzt, um abzugrenzen. Medien werden entsprechend auch nicht als Vermittlungsinstanzen, sondern als Waffen angesehen, die bestimmte Erfolge hinsichtlich der Einstellungen der Wähler erzielen sollen. Entsprechend werden Wahlbots eingesetzt, Filterblasen und „Fake News“ genutzt.

Hierdurch wird das prozedurale Element der deliberativen Demokratie in Frage gestellt. Während politische Verfahren nicht nur vermittelnd wirken sollen und deshalb dynamisch sind, verhalten sich die Präferenzen von Populisten statisch und unmittelbar. Entsprechend werden kollektive und räumliche Konzepte des Volks vertreten. Der politische Prozess dient eher der Bekräftigung bereits bestehender Überzeugungen und Befürchtungen, was gerade der Einsatz von Wahlbots zeigt, die über Algorithmen aus typischen Internetnutzerverhalten auf bestimmte Ängste und Hoffnungen schließen und dazu passende Informationen aussenden. Gerade dadurch

68 Müller 2017, S. 594, Voßkuhle 2018, S. 129f.

69 Abts/Rummens 2007, S. 408.

70 Mayer 2006, S. 88 spricht auch von „Unterhaltungsdemokratie“.

71 In der Vergangenheit hingegen versuchten Populisten ihren Einfluss über Massenmedien auszuüben. Zu Evita Peron vgl. de la Torre 2017, S. 205.

72 Ostiguy 2017, S. 78.

wird der politische Diskurs privatisiert: Nicht die öffentliche Auseinandersetzung von Argumenten zählt, sondern die Bekräftigung der Einstellungen, die das Individuum bereits mitbringt. Mit der Statik hängt also auch die Privatheit der Präferenz zusammen. Dazu passt es, dass die Rechtfertigung von Politik nicht im Verfahren der Legitimation, sondern in der Legitimität des Ergebnisses der Politik gesucht wird.⁷³ Wer zufriedengestellt wird, fragt nicht nach der Herkunft der Maßnahme.

2. *Die Herausforderung für die institutionellen Aspekte von Demokratie*

Neben den Herausforderungen für den demokratischen Prozess durch die Unmittelbarkeit und Statik des Umgangs mit politischen Einstellungen, stellt der Populismus auch die konstitutionellen Voraussetzungen der Demokratie in Frage.⁷⁴

Grundlegend ist wiederum das, was Jan-Werner Müller die „Pars-pro-toto-These“ nennt: Populistische Parteien oder Gruppen verstehen sich nicht als Teil, sondern als das Ganze, obwohl sie tatsächlich nur ein Teil der vielen politischen Gruppen sind, und benennen sich auch so.⁷⁵ Sie verstehen sich daher weniger als Partei denn vielmehr als Bewegung.⁷⁶ Den anderen wird jedoch die Legitimität abgesprochen, für das Ganze, das Wahre, das Eigentliche zu sprechen. Obwohl sie nur Fraktionen vertreten sollen, wird diesen anderen überhaupt die Repräsentanz bestritten. Exklusivität auf der Basis starker Identität zeichnet also populistische Bewegungen aus. Recep Tayyip Erdoğan hat diese Einstellung auf den Punkt gebracht, als er ausrief: „Wir sind das Volk – und wer seid Ihr?“⁷⁷

Exklusivität statt Pluralismus kennzeichnet die Haltung nicht nur zu politischen Alternativen, sondern auch zu Fremden. Xenophobie,⁷⁸ Homophobie und andere Ängste gegenüber Minderheiten, Andersdenkenden,

73 Zum Unterschied zwischen Rechtfertigung durch Legitimation und durch Legitimität vgl. auch Kirste 2018, S. 180ff.

74 Müller 2017, S. 590.

75 Voßkuhle 2018, S. 125f.

76 Decker 2006, S. 17f.

77 Zit. nach Müller 2016, S. 53.

78 Ingram 2017, S. 644ff.; Lowndes 2017, S. 232f.

Andersgläubigen, Angehörigen anderer Lebensformen und sexueller Orientierungen sind Ausdruck dieses Bedürfnisses, das ursprüngliche Exklusive auch rein zu erhalten, nicht zerstören oder irritieren zu lassen.

Durch feststehende gemeinsame Überzeugungen sind diese Gruppen stark integriert und wenig durchlässig nach außen. Ihre Führer verkörpern diese Überzeugungen, sind der gemeinsame Wille und repräsentieren ihn nicht nur.⁷⁹ So rief Hugo Chávez aus: „I am not myself anymore, I am not an individual: I am a people!“⁸⁰ Die starke Personalisierung der Politik stellt wieder charismatische Führer ins Zentrum⁸¹ und lässt Funktionsprimat zurücktreten.⁸²

Die Reflexion dieser Exklusivität bringt dann im Verhältnis zum anderen dualistische, ja manichäische Ansichten hervor: gut und schlecht,⁸³ Bürger und Fremde, Freund und Feind,⁸⁴ „wir“ und „die“, Volkswille und Herrscher,⁸⁵ „wir“ und das Establishment,⁸⁶ „wir“ und die Elite.⁸⁷ Dieser Dualismus führt zur „Reinheit“, Homogenität und starken Identität der sich als

79 Offe 2017, S. 16: „They also focus on ‚strong‘ leaders whose space of action must not be unduly constrained by liberal constitutional and other inhibitions, thus giving rise to the oxymoronic phenomenon of illiberal democracy and more-or-less soft forms of electoral authoritarianism“; Laclau 2005, S. 57 unter Berufung auf Freud.

80 Zit. nach Ostiguy 2017, S. 82, vgl. auch de la Torre 2017, S. 202.

81 Decker 2006, S. 17f.; de la Torre 2017, S. 209 zeigt dies für Südamerika. Die Entmystifizierung der Führerpersönlichkeiten durch Skandale und Korruption kann dann leicht zur Auflösung der Bewegung führen.

82 Für die USA etwa Lowndes 2017, S. 242f.

83 Abts/Rummens 2007, S. 418.

84 Mouffe 2000, S. 13, S. 102f.; 2005, S. 20. Abts/Rummens 2007, S. 419: Feind, der vernichtet werden muss, eher als Gegner, mit dem man argumentiert und streitet; de la Torre 2013, S. 43: „Populist Manichaeon discourse transforms democratic rivals into enemies“.

85 Hawkins/Read/Pauwels 2017, S. 275; de la Torre 2017, S. 195 u. 206: „Populism constructs the struggle between the people and the oligarchy as an ethical and moral confrontation between good and evil, redemption and downfall.“

86 Canovan 1999, S. 3.

87 Offe 2017, S. 16; Rensmann 2006, S. 76; Mudde 2017, S. 32f.

das wahre Volk definierenden Gruppe.⁸⁸ Gliederungen und Differenzierungen dieser Identität durch Menschen- oder Grundrechte oder Gewaltenteilung sind demgegenüber fremd. Auch aus dieser Einstellung zum anderen resultiert dann die Begeisterung für Formen unmittelbarer Demokratie: Hier werden Fragen im Ja/Nein-Modus vorgestellt und keine verwässerten Kompromisse gemacht.⁸⁹ Diese homogene Gruppe nimmt für sich in Anspruch, einen allgemeinen, nicht geteilten Allgemeinwillen zu haben. Dieser soll die Politik unmittelbar bestimmen. In dieser Art von Vulgär-Rousseauismus⁹⁰ nehmen sie dann auch für sich in Anspruch, demokratischer zu sein, mehr Demokratie zu bringen als andere. Kompromisse sind vor diesem Hintergrund problematisch durch den Anschein des Unsaubereren. Komplexität wird nicht temporalisiert, sondern sofort entschieden. Politiker sollen nicht als Abgeordnete bei der nächsten Wahl verantwortlich gemacht werden, sondern sich über die jederzeitige Information ihres Handelns in sozialen Medien verantworten müssen.

Populisten richten ihre Kritik nicht nur gegen diesen oder jenen politischen Inhalt, sondern nicht selten als Metakritik gegen die Institutionen selbst. Sie stellen – wie gegenwärtig in Polen – die Gewaltenteilung in Frage, sprechen sich gegen eine Beschränkung der öffentlichen Gewalt durch subjektive Rechte etwa von Ausländern aus. Unabhängige Gerichte sind der Sicherstellung der wahren Politik ein Dorn im Auge.⁹¹ Hinzu kommen weitere formale Absicherungen des Rechtsstaatsprinzips. Populistischer Personalismus gerät hier in Konflikt mit dem Rechtsstaatsprinzip, wonach nicht Menschen, sondern das Gesetz herrscht, und das verlangt, dass diese Herrschaft eine vielfältig limitierte und sachlich und personell geteilte Herrschaft ist. Gerade diese Differenzierung von Herrschaft sichert ihre Rationalität.⁹² Statt dem Bürger Sicherheit, insbesondere Rechtssicherheit, zu garantieren, appellieren Populisten an die Ängste der Bürger, die ganz gezielt geschürt

88 Mudde 2017, S. 33.

89 Voßkuhle 2018, S. 128; Mudde 2017, S. 34.

90 Mudde 2017, S. 33; aber auch schon Hegel PhWG, S. 921f.

91 Ostiguy 2017, S. 82: „These classic institutional limitations are explicitly perceived by populist leaders as undesirably limiting popular sovereignty and the people’s will.“

92 Schmidt-Aßmann 2004, Rn. 26, S. 557.

werden.⁹³ Ämter werden nicht unparteiisch ausgeübt; vielmehr neigen Populisten zu Nepotismus und Klientelismus: Sie sorgen besonders für ihre Anhänger.⁹⁴ Das gilt für unmittelbare staatliche Leistungen.⁹⁵ So hat das Regime Maduro Lebensmittelgutscheine nur für Wähler der Regierungspartei ausgegeben. Das gilt aber auch für Posten, die Angehörigen der eigenen Bewegung zugeschoben werden. Institutionen werden entsprechend eingerichtet.⁹⁶

Der Aktivismus der Populisten verträgt sich schlecht mit Rechtsstrukturen. Verfassungen sollen eine politische Ordnung für einen längeren Zeitraum feststellen. Der Präsentismus der Forderungen von Populisten widerspricht dieser ausgedehnten Gegenwart. Amtsperioden, Altersgrenzen werden außer Kraft gesetzt, wenn sie nicht zu den eigenen Zielen passen. Richter werden vorzeitig in den Ruhestand versetzt, um dadurch Ämter mit Parteigenossen besetzen und eine abhängige Justiz sicherstellen zu können.

Populisten greifen auf nichtinstitutionalisierte Formen politischer Kommunikation zurück. Graswurzel-Initiativen statt politischer Parteien oder politische Parteien in enger Verbindung zu diesen. Bewegungen mit unklarem Verhältnis zu anderen staatlichen Institutionen. Die Formen unmittelbarer Demokratie, die als ergänzende Formen politischer Willensbildung unproblematisch sind, werden für zentrale Politikbereiche herangezogen und erzeugen unmittelbare Verantwortlichkeit der Politik gegenüber dem Bürger. Oft genug behaupten populistische Politiker ein direktes Mandat durch das Volk – ein Mandat, das sie sich häufig selbst gegeben haben. Anders wäre die damit verbundene Bindung an einen Auftrag der Wähler auch nicht durchzuhalten. Aktivismus mit ständigen Nachrichten an die Bürger tritt an die Stelle von Rhythmus, auch von Amtszeiten: Wie der Diktator ist der Populist darauf angewiesen durch – vermeintliche – ständige Aktion sich gegenüber dem Bürger zu rechtfertigen.⁹⁷

93 Priester 2012, S. 8.

94 Hawkins/Read/Pauwels 2017, S. 279; Müller 2017, S. 596f.; de la Torre 2017, S. 195f.

95 De la Torre 2017, S. 202 u. 206.

96 „Populist parties and movements are organized through formal bureaucratic party networks and clientelist and informal networks that distribute resources, information, and jobs to the poor“, de la Torre 2017, S. 204.

97 Geschätzt wird daher „Ballsyness“, Politiker, die mit „Mumm“ Dinge ausspre-

VI. Populismus als Angriff auf die dialektische Einheit von Rechtsstaat und Demokratie

Immer wieder versprechen Populisten ein Mehr an Demokratie. Dies gelingt ihnen aber nur, indem sie die gerade entwickelte dialektische Einheit von Demokratie und Rechtsstaat aufsprengen und damit nicht nur den Rechtsstaat, sondern auch die Demokratie selbst schädigen. Populismus richtet sich gegen die dialektische Einheit von Rechtsstaat und Demokratie und nicht, wie Chantal Mouffe meint, gegen zwei in paradoxem Verhältnis zueinander stehende Säulen von Liberalität und Demokratie.⁹⁸ Die Dialektik verweist auf die innere Einheit von beiden. Diese Einheit ist die ausgeführte Einheit von negativer und positiver Freiheit als Selbstbestimmung. Aus dieser Einheit geht das Recht als Reflexionsmedium hervor, das die Freiheit nicht nur schützt, sondern auch ihr Ausdruck als Autonomie ist. Dieses Recht ist das Rückgrat der rechtsstaatlichen Demokratie.⁹⁹ Populismus gefährdet also die konstitutionelle Demokratie von innen.¹⁰⁰

Schon im Recht selbst liegt die Struktur der Vermittlung, der Differenzierung und damit der Rationalität selbst.¹⁰¹ Der Rechtsstaat institutionalisiert diese Struktur und ordnet danach auch die demokratische Bestimmung des Selbst als Volk und durch dieses Selbst. Er sichert so, dass das Volk eine dynamische, differenzierte Einheit auch „nach“ seiner Bestimmung bleibt.¹⁰² Er schafft die Voraussetzung dafür, dass im Prozess der öffentlichen Deliberation Herrschaftsalternativen entwickelt, diskutiert und als Gründe für Politik beschlossen werden können.

Wenn Populisten nach der Pars-pro-toto-These einen Alleinvertretungsanspruch erheben und andere ausschließen können; wenn sie be-

chen und ihre Vorstellungen gegen alle Widerstände durchsetzen, Ostiguy 2017, S. 82.

98 Dieser Dualismus suggeriert eine Reinheit der beiden Säulen, die tatsächlich die konstitutionelle Demokratie selbst in Gefahr bringt, Rummens 2017, S. 556.

99 Eingehend Kirste 2018a, S. 463ff.

100 Abts/Rummens 2007, S. 410; Rensmann 2006, S. 75f.

101 Zur Rationalitätssicherung durch Differenzierung und Distanzierung als Unterprinzipien des Rechtsstaats vgl. Schmidt-Aßmann 2004, Rn. 25f., S. 556f.

102 Offe 2017, S. 15.

haupten, unmittelbar das Volk zu verkörpern und daher dessen einheitliche Meinung aussprechen; wenn sie die verschiedenen „Checks and Balances“ der Generierung von Gründen für Herrschaft kritisieren; wenn sie Präferenzen stabilisieren, statt sie im öffentlichen Diskurs zu testen, und auch sonst behaupten, die Parameter des politischen Prozesses lägen unmittelbar vor, dann schaffen sie damit nicht ein Mehr an freiheitlicher Demokratie, sondern ein Weniger. Dann legen sie, welche politischen Inhalte, welche Ideologie auch immer sie vertreten, die Axt an die institutionell geordnete Demokratie. Das bedeutet nicht, dass Populismus sich überhaupt gegen politische Institutionen richtet.¹⁰³ An die Stelle von demokratisch-repräsentativen sind in einigen populistisch geführten Staaten Südamerikas wie etwa Venezuela neue Strukturen wie Bolivarische Kreise, kommunale Räte oder runde Tische getreten.¹⁰⁴ Sie haben weniger repräsentativen Charakter als vielmehr Gemeinschaftscharakter von Gleichgesinnten oder Mitgliedern gleicher sozialer Schichten.¹⁰⁵ Die dialektische Einheit zwischen Demokratie und Rechtsstaat wird jedoch in dem Sinne aufgebrochen, dass die Institutionen der populistischen Politik dienen und entsprechend eingerichtet oder umgestaltet werden. Sie stellen damit zugleich das Recht selbst als Vermittlungsinstrument sozialer Interessengegensätze, als Rationalisierer der politischen und privaten Kommunikation in Frage.

Populisten sind weder einfach Gegner der Demokratie¹⁰⁶ noch des Rechtsstaats.¹⁰⁷ Populismus ist vielmehr eine Herausforderung für ihre

103 Müller 2017, S. 596: „Populists in power will be fine with institutions-which is to say; *their* institutions.“

104 Näher hierzu de la Torre 2013, S. 30f.

105 De la Torre 2017, S. 204: Teilweise werden diese Institutionen von der staatlichen Führung nach Art von Körperschaften des öffentlichen Rechts eingerichtet, ohne aber in gleichem Maß über Autonomie zu verfügen. Sie verwalten etwa Wasserressourcen, verteilen aber auch Land um. Klientelismus und Korruption sind besonders in den armen Gebieten Südamerikas bei der Güterverteilung verbreitet. Dies wiederum stiftete – wie etwa im peronistischen Argentinien – Identitäten und Zugehörigkeiten zu solchen Versorgungsgemeinschaften.

106 Voßkuhle 2018, S. 121; Müller 2017, S. 603; Pallaver 2013, S. 148f.; Decker 2006, S. 27f., der aber – 2006 – auch von „eingebautem Populismus“ und von „populistisch-plebiszitären Demokratiekonzeptionen“ spricht (S. 26); Möllers 2008, S. 33f.

107 Mounk 2018.

notwendige Einheit als konstitutionelle Demokratie.¹⁰⁸ Das Gegenmittel ist nicht eine Stärkung des Rechtsstaats womöglich auf Kosten der Demokratie,¹⁰⁹ sondern die Stärkung der dialektischen Einheit von Rechtsstaat und Demokratie. Der Erfolg des Populismus würde die Freiheit selbst aufheben, weil er, wie Hegel schon an der Schreckensherrschaft der Französischen Revolution beobachtete, nur ein Teilmoment der Freiheit institutionalisiert und aus dieser Schiefelage keine objektive Freiheit im Verfassungsstaat zu erwarten ist.

Literatur

- Abts, Koen/Rummens, Stefan (2007): Populism versus Democracy. In: *Political Studies* 55 (2007), S. 405–424.
- Anselmi, Manuel (2016): Populism. In: *Encyclopedia of Educational Philosophy and Theory*. Hrsg. v. Peters, M.A. Heidelberg u. a., S. 1–5, DOI 10.1007/978-981-287-532-7_209-2.
- Augustin, Angela (2004): *Das Volk der Europäischen Union. Zu Inhalt und Kritik eines normativen Begriffs*. Berlin.
- Barber, Benjamin (2003): *Strong Democracy. Participatory Politics for a New Age*. 20th Anniversary Ed. Berkeley and Los Angeles.
- Bickel, Alexander M. (1986): *The least dangerous branch. The Supreme Court at the bar of politics*. 2nd ed. New Haven.
- Canovan, Margaret (1981): *Populism*. New York.
- Canovan, Margaret (1999): Trust the People! Populism and the two Faces of Democracy. In: *Political Studies* XLVII (1999), S. 2–16.
- De la Torre, Carlos (2013): In the Name of the People: Democratization, Popular Organizations, and Populism in Venezuela, Bolivia, and Ecuador. In: *European Review of Latin American and Caribbean Studies* 95 (2013), S. 27–48.
- De la Torre, Carlos (2017): Populism in Latin America. In: Kaltwasser, Christóbal Rovira/Taggart, Paul A./Espejo, Paulina Ochoa/Ostiguy, Pierre (Hg.) (2017): *The Oxford handbook of populism*. Oxford, New York, NY 2017, S. 195–213.

108 Priester 2018, S. 5: „Der Populismus agiert daher in einer Grauzone zwischen loyaler und illoyaler Opposition und postuliert einen Demokratismus, der es darauf anlegt, die Verklammerung von Rechtsstaatlichkeit und Mehrheitswillen zu zerbrechen.“ Wobei es nicht eine äußere Klammer, sondern eine auf der Dialektik der Freiheit basierende Einheit ist.

109 De la Torre 2017, S. 208.

- Decker, Frank (2006): Die Populistische Herausforderung. Theoretische und ländervergleichende Perspektiven. In: Decker, Frank (Hg.): Populismus. Gefahr für die Demokratie oder nützliches Korrektiv? Wiesbaden 2006, S. 9–32.
- Dreier, Horst (2010): Die freiheitliche Verfassungsordnung als riskante Ordnung. In: Rechtswissenschaft 1 (2010), S. 11–38.
- Habermas, Jürgen (1992): Faktizität und Geltung. Frankfurt/Main.
- Hawkins, Kirk A./Read, Madeleine/Pauwels, Teun (2017): Populism and its Causes. In: Kaltwasser, Christóbal Rovira/Taggart, Paul A./Espejo, Paulina Ochoa/Ostiguy, Pierre (Hg.) (2017): The Oxford handbook of populism. Oxford, New York, NY 2017, S. 267–286.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (Grundlinien): Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. Frankfurt/Main 1982.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (PhWG): Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte II–IV. Hrsg. v. G. Lasson. Hamburg 1988.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (PhdG): Phänomenologie des Geistes. Neu hrsg. v. H.-F. Wessels u. H. Clairmont. Mit einer Einleitung von Wolfgang Bonsiepen. Hamburg 1988.
- Honneth, Axel (2011): Das Recht der Freiheit. Berlin.
- Ingram, James D. (2017): Populism and Cosmopolitanism. In: Kaltwasser, Christóbal Rovira/Taggart, Paul A./Espejo, Paulina Ochoa/Ostiguy, Pierre (Hg.) (2017): The Oxford handbook of populism. Oxford, New York, NY 2017, S. 644–660.
- Kaltwasser, Christóbal Rovira/Taggart, Paul/Espejo, Paulina Ochoa/Ostiguy, Pierre (2017): Populism: An Overview of the Concept and the State of the Art. In: Kaltwasser, Christóbal Rovira/Taggart, Paul A./Espejo, Paulina Ochoa/Ostiguy, Pierre (Hg.) (2017): The Oxford handbook of populism. Oxford, New York, NY 2017, S. 1–26.
- Kant, Immanuel (MS): Die Metaphysik der Sitten. Erster Teil, metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre. Immanuel Kant Werkausgabe, Bd. VIII. Hrsg. v. W. Weischedel. Frankfurt/Main 1982, S. 305–499.
- Kelly, Duncan (2017): Populism and the History of Popular Sovereignty. In: Kaltwasser, Christóbal Rovira/Taggart, Paul A./Espejo, Paulina Ochoa/Ostiguy, Pierre (Hg.) (2017): The Oxford handbook of populism. Oxford, New York, NY 2017, S. 511–534.
- Kelsen, Hans (1920): Vom Wesen und Wert der Demokratie. Tübingen.
- Kelsen, Hans (1960): Die Reine Rechtslehre. Wien.
- Kirste, Stephan (2008): Recht als Transformation. In: Rechtsphilosophie im 21. Jahrhundert. Hrsg. v. W. Brugger, U. Neumann und S. Kirste. Frankfurt/Main 2008, S. 134–156.
- Kirste, Stephan (2010): Einführung in die Rechtsphilosophie. Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Reihe: Einführung Philosophie).

- Kirste, Stephan (2017): Medienvielfalt als Voraussetzung kommunikativer Freiheit. In: Macht – Medien – Mitteleuropa. Hrsg. v. T. Djerdj/F. Gouverneur/P. Jajko/T. Kraski. Wien 2017, S. 19–38.
- Kirste, Stephan (2018): Arbeitsteilige Herrschaftsausübung im Kontext der Demokratie – Verwaltungsorganisation zwischen Fragmentierung und differenzierter Legitimierung. In: VVdStRL 77 (2018), S. 161–204.
- Kirste, Stephan (2018a): Das Menschenrecht auf Demokratie. In: Die Philosophie der Republik. Hrsg. v. Pirmin Stekeler-Weithofer und Benno Zabel. Tübingen 2018, S. 463–493.
- Laclau, Ernesto (2005): On Populist Reason. New York.
- Lefort, Claude (1988): Democracy and political theory. Minneapolis.
- Lowndes, Joseph (2017): Populism in the United States. In: Kaltwasser, Christóbal Rovira/Taggart, Paul A./Espejo, Paulina Ochoa/Ostiguy, Pierre (Hg.) (2017): The Oxford handbook of populism. Oxford, New York, NY 2017, S. 232–247.
- Mayer, Thomas (2006): Populismus und Medien. In: Decker, Frank (Hg.): Populismus. Gefahr für die Demokratie oder nützliches Korrektiv? Wiesbaden 2006, S. 81–98.
- Möllers, Christoph (2008): Demokratie – Zumutungen und Versprechen. Berlin.
- Mouffe, Chantal (2000): The Democratic Paradox. London.
- Mouffe, Chantal (2005): On the Political. London.
- Mounk, Yascha (2018): Der Zerfall der Demokratie. München.
- Mudde, Cas (2017): Populism: An Ideational Approach. In: Kaltwasser, Christóbal Rovira/Taggart, Paul A./Espejo, Paulina Ochoa/Ostiguy, Pierre (Hg.) (2017): The Oxford handbook of populism. Oxford, New York, NY 2017, S. 27–47.
- Müller, Jan-Werner (2016): Was ist Populismus? Berlin.
- Müller, Jan-Werner (2017): Populism and Constitutionalism. In: Kaltwasser, Christóbal Rovira/Taggart, Paul A./Espejo, Paulina Ochoa/Ostiguy, Pierre (Hg.) (2017): The Oxford handbook of populism. Oxford, New York, NY 2017, S. 590–607.
- Offe, Claus (2017): Referendum vs. Institutionalized Deliberation: What Democratic Theorists Can Learn from the 2016 Brexit Decision. In: *Daedalus* 146 (3), S. 14–27.
- Ostiguy, Pierre (2017): Populism. A Socio-Cultural Approach. In: Kaltwasser, Christóbal Rovira/Taggart, Paul A./Espejo, Paulina Ochoa/Ostiguy, Pierre (Hg.) (2017): The Oxford handbook of populism. Oxford, New York, NY 2017, S. 73–100.
- The Oxford handbook of populism. Hrsg. v. Kaltwasser, Christóbal Rovira/Taggart, Paul A./Espejo, Paulina Ochoa/Ostiguy, Pierre. Oxford, New York, NY 2017.
- Pallaver, Wolfgang (2013): Populismus – Gefahr oder hilfreiches Korrektiv für die gegenwärtige Demokratie. In: JCSW 54 (2013), S. 131–154.

- Pateman, Carole (2012): Participatory Democracy revisited. In: APSA 10 (2012), S. 7–19.
- Pateman, Carole (1970): Participation and Democracy Theory. Cambridge 1970.
- Priester, Karin (2007): Populismus. Historische und aktuelle Erscheinungsformen. Frankfurt/M., New York.
- Priester, Karin (2011): Definitionen und Typologien des Populismus. In: *Soziale Welt* 62 (2), S. 185–198.
- Priester, Karin (2012): Wesensmerkmale des Populismus. In: APuZ 62 (2012), S. 3–9.
- Rensmann, Lars (2006): Populismus und Ideologie. In: Decker, Frank (Hg.): Populismus. Gefahr für die Demokratie oder nützliches Korrektiv? Wiesbaden 2006, S. 59–81.
- Rummens, Stefan (2017): Populism as a Threat to Liberal Democracy. In: Kaltwasser, Christóbal Rovira/Taggart, Paul A./Espejo, Paulina Ochoa/Ostiguy, Pierre (Hg.) (2017): The Oxford handbook of populism. Oxford, New York, NY 2017, S. 554–570.
- Schmidt-Aßmann Eberhard (2004): § 26 Der Rechtsstaat. In: Handbuch des Staatsrechts der Bundesrepublik Deutschland. Hrsg. v. J. Isensee u. P. Kirchhof. Bd. II: Verfassungsstaat. 3. Aufl. Heidelberg 2004, S. 541–612.
- Stanley, Ben (2017): Populism in Central and Eastern Europe. In: Kaltwasser, Christóbal Rovira/Taggart, Paul A./Espejo, Paulina Ochoa/Ostiguy, Pierre (Hg.) (2017): The Oxford handbook of populism. Oxford, New York, NY 2017, S. 140–160.
- The Federalist Papers by Alexander Hamilton, James Madison and John Jay. Ed. By G. Wills. New York u. a. 1982.
- Voßkuhle, Andreas (2018): Demokratie und Populismus. In: Der Staat 57 (2018), S. 119–134.

Demokratische Legitimität, die EU-Rechtsstaatlichkeitskrise und Vorüberlegungen zu einer transnationalen Gewaltengliederung¹

Democratic legitimacy, the EU-rule of law crisis and preliminary considerations on transnationally separated powers

LANDO KIRCHMAIR, MÜNCHEN / SALZBURG

Zusammenfassung: Unter dem Schlagwort der EU-Rechtsstaatlichkeitskrise werden schwerwiegende Verletzungen der Rechtsstaatlichkeit sowie demokratischer Prinzipien in einigen EU-Mitgliedsstaaten diskutiert. Das EU-Rechtsstaatlichkeitsverfahren sieht gravierende Sanktionen für solch schwerwiegende Verletzungen der Rechtsstaatlichkeit in nationalen Rechtsordnungen vor. Dies evoziert die Frage, wie legitim in das Herzstück einer nationalen Rechtsordnung, in ihre Gewaltenteilung, eingegriffen werden kann. Dieser Beitrag sieht das Konzept der transnationalen Gewaltengliederung (*Christoph Möllers*) als eine geeignete Grundlage dafür an, um Eingriffe in die Organisation der Rechtsstaatlichkeit sowie demokratischer Prinzipien auf eine legitime Basis zu stellen.

Dementsprechend werden Vorüberlegungen zur Grundlage einer transnationalen Gewaltengliederung angestellt. Das Ziel besteht darin, die Basis dafür zu skizzieren,

1 Für wertvolle Kommentare bin ich den TeilnehmerInnen des von Norbert Paulo und Stephan Kirste auf der V. Tagung für Praktische Philosophie am 17. November 2017 an der Universität Salzburg organisierten Workshops zur „Demokratie in der Krise – rechts- und sozialphilosophische Aspekte“ sowie András Jakab, Christoph Möllers, Michael Thaler und zwei anonymen GutachterInnen dankbar. Auf Grund der rapide voranschreitenden Ereignisse sei vermerkt, dass der Beitrag im Grunde Ende November 2018 fertiggestellt wurde und deswegen neuere Ereignisse nicht berücksichtigt werden konnten.

auf welcher Kriterien der transnationalen Gewaltengliederung rekonstruiert werden können. Bevor allerdings Kriterien für die transnationale Gewaltengliederung aus den nationalen Rechtsordnungen destilliert werden können, müssen potentielle Schwierigkeiten adressiert werden, die einem derart ambitionierten Vorhaben bevorstehen. Dementsprechend geht dieser Beitrag auf die Schwierigkeit ein, Verletzungen des Wertes der Rechtsstaatlichkeit gemäß Artikel 2 Vertrag über die Europäische Union (EUV) festzustellen und zu korrigieren. Darüber hinaus hebt der Beitrag hervor, dass betroffene BürgerInnen miteinbezogen werden müssen und auch emotionalisierte – möglicherweise aus bestimmter Perspektive als irrational erscheinende – Verhaltensweisen und Erwartungshaltungen ebenso berücksichtigt werden sollten. Abschließend wird resümiert, indem erläutert wird, was das Fundament einer transnationalen Gewaltengliederung darstellen könnte.

Schlagwörter: Demokratische Legitimität; EU-Rechtsstaatlichkeitsverfahren; transnationale Gewaltengliederung; Gewaltenteilung

Abstract: The EU rule of law procedure foresees considerable consequences for a serious and persistent breach of the rule of law by EU Member States. This provokes the question as to what a legitimate intervention in the very core of Member State legal orders, their separation of powers, could look like. This article proposes the concept of transnationally separated powers (Gewaltengliederung in the language of *Christoph Möllers*) as being suitable for such a purpose and therefore sets out to engage in preliminary considerations. The aim is to sketch the basis for establishing criteria in terms of reconstructed transnationally separated powers. However, before such criteria can be elaborated we have to consider the challenges of such an ambitious project. Finally, this article provides some concluding observations on what the core of such a transnational separation of powers might look like.

Keywords: democratic legitimacy; EU rule of law procedure; transnationally separated powers; separation of powers

1. Einleitung

Gemäß Artikel 2 EUV sind „[d]ie Werte, auf die sich die Union gründet, [...] die Achtung der Menschenwürde, Freiheit, Demokratie, Gleichheit, *Rechtsstaatlichkeit* und die Wahrung der Menschenrechte einschließlich der Rechte der Personen, die Minderheiten angehören. Diese Werte sind allen Mitgliedstaaten in einer Gesellschaft gemeinsam, die sich durch Pluralismus, Nicht-diskriminierung, Toleranz, Gerechtigkeit, Solidarität und die Gleichheit von

Frauen und Männern auszeichnet.“² Vor allem die Rechtsstaatlichkeit ist in einigen EU-Mitgliedsstaaten bedroht. Polen als auch Ungarn verletzen diesen fundamentalen Grundwert eines modernen europäischen Rechtsstaates, dem gemäß dem zitierten Artikel 2 EUV alle Mitgliedsstaaten der EU mit ihrem Beitritt zugestimmt haben. Die Europäische Kommission hat auf Grund der „Justizreform“ in Polen erstmalig in der Geschichte ein sogenanntes Rechtsstaatlichkeitsverfahren gemäß Artikel 7 Abs. 1 EUV eingeleitet. Denn die Kommission befürchtet, dass die „eindeutige Gefahr einer schwerwiegenden Verletzung der in Artikel 2 genannten Werte durch einen Mitgliedstaat“, nämlich Polen, besteht. Wird gemäß Artikel 7 Abs. 2 EUV nicht nur eine Gefahr (präventives Verfahren gemäß Abs. 1), sondern eine „schwerwiegende und anhaltende Verletzung der in Artikel 2 genannten Werte durch einen Mitgliedstaat“ festgestellt, droht als Sanktion gemäß Artikel 7 Abs. 3 EUV sogar die Aussetzung bestimmter Rechte aus dem EUV; „einschließlich der Stimmrechte des Vertreters der Regierung dieses Mitgliedstaats im Rat“. Diese mögliche Sanktion wiegt schwer. Es geht allerdings auch um nichts Geringeres als die Unabhängigkeit der polnischen Justiz.³ Die Geschehnisse in Ungarn gestalten sich etwas anders als in Polen. Sie sind aber nicht minder besorgniserregend. Erst kürzlich hat das Europäische Parlament auch gegen Ungarn ein Rechtsstaatlichkeitsverfahren gemäß Artikel 7 Abs. 1 EUV eingeleitet.⁴ Die so bezeichnete EU-Rechtsstaatlichkeitskrise hat weitreichende Auswirkungen. Die Beeinträchtigung und Beeinflussung von Verfassungsgerichten hat schwerwiegende Folgewirkungen. Insofern bspw. das Wahlrecht – potentiell auch in verfassungswidriger Weise – verändert wird, können Verfassungsgerichte nicht mehr korrigierend eingreifen. So kann die Rechtsstaatlichkeitskrise zu einer Krise der Demokratie führen (vgl. allg. hierzu Pap 2017).

Die Gewaltenteilung ist – trotz beträchtlicher Variationen je nach Rechtsordnung – ein zentraler Grundpfeiler nahezu aller modernen demokratischen Rechtsordnungen. Wird in sie eingegriffen, gerät der demokratische Rechtsstaat ins Wanken. Trifft dieser Fall ein, könnte Unterstützung von Seiten transnationaler Ebene kommen. Wie die Grundlage einer der-

2 Vertrag über die Europäische Union (konsolidierte Fassung; EUV), Amtsblatt der Europäischen Union C 326 vom 26.10.2012. [*Hervorhebung LK*]

3 Vgl. allg. zur Lage in Polen Sadurski (2018).

4 Vgl. für eine aktuelle Übersicht Kovács/Scheppele (2018).

artigen Hilfe in Form einer transnationalen Gewaltengliederung aussehen könnte, das will dieser Beitrag skizzieren.

Trotz einer großen Anzahl an Publikationen zur (internationalen) Rechtsstaatlichkeit im Allgemeinen sowie zur Gewaltenteilung im Speziellen bestehen schwerwiegende Unsicherheiten. Ein Grund dafür besteht in der Unschärfe und großen Variation, was unter Rechtsstaatlichkeit (bzw. „Rule of Law“) überhaupt zu verstehen ist. Das Verständnis von Gewaltenteilung ist nicht viel klarer. Obwohl die meisten modernen Rechtsordnungen und alle modernen demokratischen Rechtsordnungen eine Gewaltenteilung haben, unterscheiden sich diese in ihrer Ausgestaltung. Beispielsweise haben nicht alle Rechtsordnungen – trotz einer anspruchsvollen Gewaltenteilung – ein Verfassungsgericht. Diese Pluralität ist die Hürde, die es zu überwinden gilt, wenn eine transnationale *Gewaltenteilung* erreicht werden soll.⁵ Diese Diversität muss allerdings gleichzeitig berücksichtigt werden, wenn eine transnationale *Gewaltengliederung* erreicht werden soll (Möllers 2005, 211).⁶ Dafür müssen Kriterien herausgearbeitet werden, welche diese Diversität der nationalen Rechtsordnungen und die jeweilige nationale Konzeption der Gewaltenteilung miteinbeziehen. Eine transnationale Gewaltengliederung

5 Vgl. nur (Venice Commission 2013) Rz. 139: „In constitutional law, perhaps even more than in other legal fields, it is necessary to take into account not only the face value of a provision, but also to examine its constitutional context. The mere fact that a provision also exists in the constitution of another country does not mean that it also ‚fits‘ into any other constitution. Each constitution is the result of balancing various powers. If a power is given to one state body, other powers need to be able to effectively control the exercise of this power. The more power an institution has, the tighter control mechanisms need to be constructed. Comparative constitutional law cannot be reduced to identifying the existence of a provision the constitution of another country to justify its democratic credentials in the constitution of one’s own country. Each constitution is a complex array of checks and balances and each provision needs to be examined in view of its merits for the balance of powers as a whole.“

6 Siehe ebd.: „Bedarf eine rechtswissenschaftliche Analyse übernationaler Rechtsstrukturen einer unbelasteten Terminologie, so erfordert dies die Verwendung eines hinreichend abstrakten Begriffsrahmens, der alte und neue institutionelle Lösungen auf einen gemeinsamen Nenner bringen und vergleichbar machen kann.“

Vgl. darüber hinaus für den Begriff *Balancierung* Ermacora (1956, 224) sowie für den Begriff *Gewaltenverbindung* Gamper (2016, 4–5).

muss abstrakt genug sein, um die Pluralität und Diversität der nationalen Rechtsordnungen zu erfassen (Möllers 2005, 425).⁷ Dennoch muss sie ausreichend konkret sein, um aussagekräftige Ergebnisse zu liefern: eine transnationale Gewaltengliederung darf kein vages und nebulöses Konzept sein, das im Ernstfall keine sinnvollen Ergebnisse liefern kann. Sie muss konkret genug sein, um als Blaupause dienen zu können, anhand derer potentielle Schwachstellen und Fehler in einer nationalen Gewaltenteilung festgestellt werden können. Kann sie das nicht liefern, riskieren wir Willkür, wenn dennoch in Grundpfeiler der Organisation einer nationalen Rechtsordnung wie der Gewaltenteilung eingegriffen wird. Ein Eingriff wäre folglich nur schwer zu legitimieren. Bevor allerdings Kriterien herausgearbeitet werden können, muss die Basis dafür gefunden werden.

2. Terminologie und konzeptionelle Grundlagen

Die Bezeichnung internationales Recht bzw. Völkerrecht umfasst grundsätzlich das Recht zwischen Staaten (*inter* lat.: zwischen). Mittlerweile deuten allerdings mehrere Entwicklungen des Völkerrechts (bspw. Menschenrechte oder Völkerstrafrecht) darauf hin, dass auch Normen des internationalen Rechts auf und in nationale Rechtsordnungen einwirken. Im aktuellen Diskurs über Rechtsstaatlichkeit auf internationaler Ebene („International Rule of Law“) wird ein derartiges Einwirken allerdings nicht primär diskutiert (vgl. bspw. Crawford 2003). Dieser internationale Diskurs dreht sich um Normen und Prinzipien der internationalen Ebene, i. e. des Völkerrechts; also in unserem Fall um die Frage, inwieweit Rechtsstaatlichkeitskriterien zwischen Staaten eine Rolle spielen. Dieses Konzept interessiert sich folglich für die Legalität und Legitimität der internationalen Rechtsordnung (ohne deren Einwirken auf nationale Rechtsordnungen). Das inkludiert bspw. Fragen, inwieweit internationale Institutionen Rechtsstaatlichkeits- bzw. („Rule of Law“)-Standards erfüllen und – wenn auch nur bedingt – inwieweit auch

7 Vgl. ebenda: „Rechtsvergleich mit einem übergreifenden normativen Anspruch hat zwei Bedingungen zu erfüllen: Er muß abstrakt genug ansetzen, um eine Vielzahl von Rechtsordnungen erfassen zu können, und er muß sich auf einen Geltungsgrund zurückführen lassen, der den untersuchten Rechtsordnungen gemein ist. Finden sich solche Bedingungen für bestimmte Rechtsinstitute, so läßt sich von Elementen eines Gemeinverfassungsrechts sprechen.“ [Fußnoten ausgelassen]

auf internationaler Ebene eine Gewaltenteilung besteht bzw. bestehen kann (vgl. aber Krieger und Nolte 2016, 9–10).⁸

Transnationales – im Kontrast zu internationalem – Recht (*trans* lat.: über) soll im Rahmen dieses Beitrages hingegen als jenes Recht verstanden werden, das über dem nationalen Recht steht. Im Unterschied zu internationalem Recht soll damit ganz entscheidend das Ziel zum Ausdruck gebracht werden, in nationales Recht einzugreifen.⁹ Aufgrund dieser Ausrichtung könnte man gewissermaßen auch von einer vertikalen Gewaltengliederung sprechen. Ein derartiges Verständnis ist enger als das Verständnis von „Transnational Law“ bspw. von Peer Zumbansen, welcher – berufend auf Philip Jessup – folgende Definition vornimmt: „the term ‚transnational law‘ [...] include[s] all law which regulates actions or events that transcend national frontiers. Both public and private international law are included, as are other rules which do not wholly fit into such standard categories.“ (Zumbansen 2006, 738; Koh 1996) Dieses Verständnis von transnationalem Recht zielt vor allem darauf ab, die traditionelle Trennlinie zwischen öffentlichem und privatem Recht aufzubrechen. Transnationales Recht – in Kontrast zu internationalem Recht – inkludiert nicht nur staatliches Recht, sondern auch „the myriad forms of border-crossing relations among state and non-state actors“ (Zumbansen 2006, 738; Teubner 1997). Diesem breiten Verständnis soll hier nicht entgegengetreten werden (vgl. dazu aber Goldmann 2016). Nichtsdestotrotz ist der Fokus im Verständnis des Begriffes transnational hier enger, als damit vor allem die Möglichkeit des Eingreifens der über-

8 Vgl. allerdings die Deklaration der UN-Generalversammlung A/RES/67/1 vom 30. November 2012, Rz. 2: „We recognize that the rule of law applies to all States equally, and to international organizations, including the United Nations and its principal organs, and that respect for and promotion of the rule of law and justice should guide all of their activities and accord predictability and legitimacy to their actions. We also recognize that all persons, institutions and entities, public and private, including the State itself, are accountable to just, fair and equitable laws and are entitled without any discrimination to equal protection of the law.“ Vgl. dazu allg. Feinäugle (2016).

9 Siehe, bspw. für ein ähnliches Verständnis – wenn auch im Rahmen der Internationalen Beziehungen – Zürn, Nollkaemper und Peerenboom 2013, 2, Fußnote 2: „We follow the established practice in international relations, using ‚international‘ to refer to activities taking place between states and ‚transnational‘ to refer to societal cross-border activities“, m. N. auf Carlsnaes, Risse und Simmons (2013).

geordneten, transnationalen, bzw. im Fall der EU supranationalen, auf die nationale Ebene gemeint ist.¹⁰

Die Gewaltenteilung ist neben Rechtsstaatlichkeit („Rule of Law“), Demokratie und Menschenrechten ein „Schwergewicht“ des modernen Rechts. Die Vielzahl an Möglichkeiten derartige Konzepte einzuordnen, zu interpretieren und zu verbinden ist sehr groß. Im Folgenden schließe ich an die Ausführungen von Christoph Möllers an, welcher die *Gewaltenteilung* von der *Gewaltengliederung* unterscheidet (Möllers 2005, 2008). Er versteht die Gewaltengliederung als organisatorische Verknüpfung von Demokratie und Rechtsstaat (Möllers 2005, 40–65).¹¹ Entsprechend diesem Verständnis sieht der Beitrag den „Zusammenhang zwischen individueller und demokratischer Legitimation“ (Möllers 2005, 56; vgl. Habermas 1992) als grundlegend an. Für Möllers ist dementsprechend die Selbstbestimmung die Quelle der Gewaltengliederung. Sein Ansatz konzentriert sich darauf, wie öffentliche Gewalt gerechtfertigt und demokratisch legitimiert werden kann (Möllers 2005, 2008, 2013). Deswegen ist das Konzept hervorragend geeignet, trans- bzw. supranationale Eingriffe in der gegenwärtigen Rechtsstaatlichkeits- und gewissermaßen auch Demokratiekrise auf eine legitimierte Grundlage zu stellen. Denn sofern ein transnationaler Eingriff in die nationale Rechtsordnung und insbesondere ein Eingriff in die grundlegende Organisation eines Staates diskutiert wird, muss das Risiko eines willkürlichen Eingriffes ausgeschlossen werden können. Genau das versucht das Konzept der transnationalen Gewaltengliederung, indem der Willkür vorgebeugt und eine legitime Vorgehensweise ermöglicht werden soll. Ohne ein klares transnationales Konzept bergen transnationale Eingriffe, bspw. in Form von Sanktionen oder Korrekturen, sowie auch die hier im Vordergrund stehende supranationale Sanktion, auf Grund ihrer Intensität und dem Gegenstand ihres Eingriffes die Gefahr einer illegitimen Herrschaftsausübung (vgl. dazu unten 4.1). Ohne eine spezifische Konkretisierung ist Rechtsstaatlichkeit als Konzept zu vage, um nationale Schwachstellen oder Fehler klar zu messen und aufzudecken. Dies bewerkstelligen zu können, ist allerdings eine Grund-

10 Vgl. diesbezüglich bspw. Kumm 2003, welcher vorschlägt, die „International Rule of Law“ als Argument für nationale Gerichte heranzuziehen, um Völkerrecht durchzusetzen.

11 Siehe für eine Einordnung als Sub-Konzept der Rechtsstaatlichkeit im Rahmen des deutschen *Grundgesetzes* bspw. Möllers (2005, 20–21). In den USA hingegen wird die Gewaltenteilung eher mit der Idee der demokratischen Repräsentanz verbunden. Siehe dazu *ibid.* m. N. auf Sunstein (1985, 38ff.).

voraussetzung einer jeden Korrektur.¹² Denn für eine legitime Einwirkung der transnationalen auf die nationale Ebene ist ein klares Konzept eine zwingende Voraussetzung.

Durch das Konzept der transnationalen Gewaltengliederung sollen Schwierigkeiten und Herausforderungen klar zuordenbar werden, die auftreten, insofern in der aktuellen Situation in die mitgliedsstaatlichen Rechtsordnungen korrigierend eingegriffen werden soll. Vorbehalte und potentielle Probleme eines derart ambitionösen Projektes sollen somit klar ansprechbar werden. Das Ziel der transnationalen Gewaltengliederung ist es, *eine Blaupause zu liefern, auf deren Grundlage die nationale Gewaltenteilung beurteilt und bei schwerwiegenden Verletzungen korrigiert werden kann. Findet ein transnationaler Eingriff statt, muss dieser jedenfalls auf geltendem Recht beruhen und darüber hinaus legitim sein.*

Nach dieser Benennung des Ziels werden die Schwierigkeiten des Projektes evident. Warum? Weil wir nur schwer von *der* nationalen Gewaltenteilung sprechen können. Während gewisse sprachliche Unterschiede überwunden werden können, gestaltet sich dies mit unterschiedlich ausgestalteten Gewaltenteilungen in nationalen Rechtsordnungen anders. Was für die eine Rechtsordnung essentiell ist, existiert in der anderen gar nicht. Während einige Rechtsordnungen wichtige und prestigeträchtige Verfassungsgerichte haben, gibt es diese in anderen Rechtsordnungen nicht. Dies gilt trotz eines gewissen Homogenisierungstrends, der bspw. in der Einrichtung des „Supreme Court of the United Kingdom“ erkannt werden kann. Andere wichtige Unterschiede liegen in präsidentiellen, semi-präsidentiellen und parlamentarischen Systemen. Trotz dieser Unterschiede können wir dennoch von einer anspruchsvollen Gewaltenteilung sprechen. Das ist eine Herausforderung für die Rekonstruktion der transnationalen Gewaltengliederung, die ja gerade auf Basis einer Blaupause eine schwerwiegende Verletzung der Gewaltenteilung auf nationaler Ebene beurteilen und darüber hinaus Eingriffe zur Korrektur der festgestellten Verletzung in den nationalen Rechtsordnungen ermöglichen soll. Bevor allerdings die Erarbeitung von Kriterien beginnen kann, müssen potentielle Schwierigkeiten berücksichtigt werden.

12 Vgl. für eine Einführung zur Verwendung von Rechtsstaatlichkeits-Indizes Jakab/Lörincz 2018.

3. Schwierigkeiten und Herausforderungen der Ausgangssituation

3.1. Werteverletzungen sind schwer feststellbar

Die Feststellung einer schwerwiegenden Verletzung der Rechtsstaatlichkeit ist nicht einfach. Die in Artikel 2 EUV genannten Werte sind grundlegende Werte, deren Verletzung – anders als die Verletzung von Regeln – auf Grund ihrer Abstraktheit nur schwer klar und eindeutig festgestellt werden können. Dies wird dadurch verschärft, dass der Wertebegriff in Artikel 2 EUV nicht inhaltlich determiniert ist bzw. zumindest keine Konkretisierung aufweist.¹³ So gilt auch bezüglich der „EU als Wertegemeinschaft“ (vgl. dazu bspw. Calliess 2004), dass damit „nie ganz klar [war], was damit gemeint war“ (Nettesheim 2018). Die Formulierung in Artikel 2 EUV, welche feststellt, dass „diese Werte [in Artikel 2 EUV] auch allen Mitgliedstaaten gemeinsam sind“ und zwar „in einer Gesellschaft gemeinsam, die sich durch Pluralismus, Nichtdiskriminierung, Toleranz, Gerechtigkeit, Solidarität und die Gleichheit von Frauen und Männern auszeichnet“, bringt die vermisste Bestimmtheit zur Geltung und hofft gewissermaßen, dass diese Werte nach dem Beitritt eines Mitgliedsstaates zur EU eingehalten werden. Somit kann man sagen, dass diese Formulierung „zwischen (wunschgeleiteter) Deskription und Präskription“ schwankt (Pechstein 2018). Mit Wildfeuer (2011b, 2497) kann man zumindest allgemein festhalten, was unter konkreten Werten aus philosophischer Perspektive verstanden werden kann. Nämlich „im allgemeinen grundlegende, konsensuelle Zustimmung einfordernde, normierend und motivierend gleichermaßen wirkende Zielvorstellungen, Orientierungsgrößen und Qualitäten, die – weil sie sich mit Bezug auf anthropologische Grundkonstanten als unabdingbar oder mit Blick auf kontingent (historisch, situativ, kulturell) bedingte Bedürfnis- und Handlungskontexte als zuträglich erwiesen haben und erweisen – auch tatsächlich angestrebt und gewünscht werden, so dass sich Individuen und Gruppen von ihnen bei ihrer Handlungswahl und ihrer Weltgestaltung leiten lassen“. Unter Verweis auf die Rechtsphilosophie ordnet Wildfeuer bestimmte Rechtsgüter als „ob-

13 Siehe dazu Möllers/Schneider 2018, 125; Hilf/Schorkopf 2016, Rz. 19; von Bogdandy 2017, 502 ebenso, sowie allg. mit dem Vorschlag „einer vertrauens-theoretisch begründeten Konstruktion europäischer *Rechtsstaatlichkeit*“; Calliess 2016, Rz. 16 spricht von „Prinzipien“ aus dogmatischer Sicht und „Strukturmerkmalen der EU“.

jektiv vorgegebene Ziele des Handelns“ ein, die „nicht der Grund der sittlichen Verpflichtung, sondern [...] ‚Gegenstände‘, Objekte verantwortlichen Handelns“ sind (2011b, 2499). Mit derartigen Leitbildern der freiheitlichen Demokratie sind „nicht innere Willensqualitäten, sondern – im Sinne von ‚realer freier Entfaltung aller‘, einer ‚gerechten‘ oder ‚solidarischen Ordnung‘ – real in sozialen Strukturen herzustellende und durch politisches Handeln zu ermöglichende Gegebenheiten gemeint“. Deswegen spricht er auch von „Objektwerten“ (2011b, 2499). Hilf und Schorkopf (2016, Rz. 19) sprechen von Werten als „anerkannte[n] Regeln, die ein Subjekt in Entscheidungssituationen anleiten“. Das sind insgesamt äußerst vage Umschreibungen für die Werte in Artikel 2 EUV. Eine konkretere Definition ist mangels vertraglicher Vorgaben schwierig und eine inhaltliche Bestimmung der grundlegenden Werte gemäß Artikel 2 EUV bleibt durchaus umstritten.¹⁴

So bestreitet Polen die Verletzung von fundamentalen EU-Werten. Der polnische Premierminister Mateusz Morawiecki positioniert sich klar gegenüber den Vorwürfen. Auf Twitter verkündet er, dass sich Polen, wie der Rest der EU, der Rechtsstaatlichkeit verpflichtet fühlt:

„Poland is as devoted to the rule of law as the rest of the EU.“¹⁵

Dieser Widerspruch spitzt sich zu, da Frans Timmermanns, erster Vizepräsident der EU-Kommission und Kommissar für „Bessere Rechtssetzung, interinstitutionelle Beziehungen, Rechtsstaatlichkeit und Grundrechtecharta“, pathetisch verkündete, dass die EU diese Schritte für Polen und für polnische BürgerInnen setze.

„We are doing this for Poland, for Polish citizens.“¹⁶

14 Vgl. bspw. für eine klare Unterscheidung von Werten und Normen Joas 1997, 31. Siehe allerdings auch Joas 2010, 14f.: „Werte unterscheiden sich von Normen, insofern Normen restriktiv sind, Werte aber attraktiv. Normen schließen bestimmte Mittel des Handelns als moralisch oder rechtlich unzulässig aus; auch Ziele des Handelns können verboten sein. Werte dagegen schränken den Radius unseres Handelns nicht ein, sondern erweitern ihn.“

15 Siehe die Twitter-Meldung vom 20.12.2017, abrufbar unter <https://twitter.com/morawieckim/status/943470535836684288?lang=de> [zuletzt abgerufen am 21.11.2018].

16 Zitiert nach Boffey, Daniel/Davies, Christian: „Poland cries foul as EU triggers ‚nuclear option‘ over judicial independence“. In: *The Guardian*, 20.12.2017,

Das beansprucht die polnische Regierung selbstverständlich auch für sich. Auch sie will nur die gemeinsamen Interessen aller polnischen BürgerInnen verfolgen. Aleks Szczerbiak diagnostiziert dementsprechend, dass der Einfluss auf die politische Landschaft in Polen davon abhängen wird, ob die Polen das Argument der polnischen Opposition annehmen werden. Diese sagt, dass die aktuelle Regierung Polens Polen durch ihr Handeln international isoliert. Andererseits könnte auch das Argument der Regierung überwiegen. Sie behauptet, dass Polens nationale Souveränität gegenüber der EU verteidigt werden muss. In ähnlicher Weise war Viktor Orbán in einer Rede vor dem Europäischen Parlament überzeugt, dass die Meinung über den Ausgang des einzuleitenden Verfahrens ohnehin bereits feststehe, und sah „nicht eine Regierung, sondern ein Land und ein Volk“ verurteilt.¹⁷

3.2. Betroffene BürgerInnen sollten miteinbezogen und nicht exkludiert werden

Ein entscheidender Faktor für die zukünftige Entwicklung dieser Situation und die Beurteilung der demokratischen Legitimität einer potentiellen transnationalen Herrschaftsausübung ist die Wahrnehmung und Erwartungshaltung der aktuellen Kontroverse durch die Betroffenen. Das sind in dem hier gegenständlichen Fall die polnischen bzw. ungarischen BürgerInnen. Dieser relevante Faktor muss mitberücksichtigt werden, insofern die Legitimität des EU-Rechtsstaatlichkeitsverfahrens beurteilt wird. Das Verfahren muss in der Realität greifen, ansonsten droht die normative Vorgabe ihre Verbindung zur Wirklichkeit zu verlieren. In letzter Konsequenz kann das zur Nichtbefolgung weiterer europäischer Vorgaben führen.

Das EU-Rechtsstaatlichkeitsverfahren muss sich dem Vorwurf stellen, dass v.a. die drohende Sanktion des Stimmrechtsentzugs die Betroffenen exkludiert, anstatt sie abzuholen und zur Einhaltung der Werte zurückzubringen. So nimmt die polnische sowie die ungarische Regierung für sich in Anspruch, nur die gemeinsamen Interessen der polnischen bzw. ungarischen BürgerInnen zu verfolgen. Das EU-Rechtsstaatlichkeitsverfahren sollte folglich die Wahrnehmung und Erwartungshaltung der betroffenen BürgerInnen berücksichtigen, um zu verhindern, dass das Verfahren als ex-

abrufbar unter <https://www.theguardian.com/world/2017/dec/20/eu-process-poland-voting-rights> [zuletzt abgerufen am 21.11.2018].

17 Siehe den Auszug aus der Rede im Europäischen Parlament vom 11. September 2018 bei Hoppe 11.09.2018.

kludierender Eingriff wahrgenommen wird. Derartige Bedenken legen nahe, dass nicht alle Mittel zur Bekämpfung der Werteverletzung herangezogen werden können; der Ausschluss des Stimmrechts ist ein derart problematisches Mittel.

Die durchaus verwundernd anmutenden Stimmen gegen einen „EU-Kolonialismus“ führen uns sogleich zur nächsten Herausforderung.

3.3. Emotionalisierte Verhaltensweisen und Erwartungshaltungen

Wenn wir davon ausgehen, dass die Einwände auf polnischer bzw. ungarischer Seite auf emotionaler Basis erfolgen, sohin ist es notwendig zu klären, ob und wenn ja inwiefern emotionale – möglicherweise aus einer bestimmten Perspektive als irrational erscheinende – Verhaltensweisen oder Erwartungshaltungen von Individuen Adressat des EU-Rechtsstaatlichkeitsverfahrens sein können.

Jan-Werner Müller, ein bekannter Kommentator in der aktuellen EU-Rechtsstaatlichkeits-Krise, beschwerte sich, dass es nicht vernünftig sei, Brüssel eine Form des Euro-Kolonialismus vorzuwerfen, insofern Brüssel nur an die Einhaltung der Werte erinnere, die einst von den Mitgliedsstaaten (in Artikel 2 EUV) akzeptiert wurden (Müller 2015, 147).¹⁸ Während dieser Einwand in einer rationalen Welt, in der Kognition, Evaluation und Handlung eine Einheit bilden (vgl. hierzu bspw. Rescher 1993, 152; vgl. auch Gosepath 2002), auf offene Ohren stoßen wird, da die betroffenen Mitgliedsstaaten nicht nur hypothetisch, sondern explizit dem EUV und den darin verankerten Werten zugestimmt haben, kann sich dies gegenwärtig durchaus anders gestalten. Zumindest profitieren verschiedenste populistische Bewegungen davon, dass rationale Überlegungen nicht zwangsläufig tonangebend sein müssen.

Simplifiziert gesprochen können im britischen Brexit-Wahlkampf die 14 Milliarden einzusparenden Nettozahlungen gepaart mit der Behauptung, ohne Nachteile aus der EU austreten zu können, exemplarisch für die hier gemeinten emotionalisierten Verhaltensweisen und Erwartungshaltungen angeführt werden. Ungarn, Polen und weitere EU-Mitgliedsstaaten sträuben sich davor, europäische Vorgaben zu respektieren sowie bspw. in der Flüchtlingsfrage Solidarität zu zeigen. Während niemand ihnen vorschreiben solle,

18 Müller 2015, 147: „It is just not reasonable to do so [to accuse Brussels of some form of ‚Euro-colonialism‘], when Brussels lives up to the very commitments a Member State population once sought.“

wie sie leben sollten, sind (finanzielle) Vorteile aus der EU-Mitgliedschaft stets willkommen. In Kombination sind derartige Forderungen – zumindest aus europäischer Perspektive – rational nur schwer nachvollziehbar.

Will man sich nicht mehr an die fundamentalen Grundwerte gemäß Artikel 2 EUV halten, denen mit dem Beitritt zur EU explizit zugestimmt wurde und deren konkludente Zustimmung in der aufrechten Mitgliedschaft besteht, gäbe es immerhin die Möglichkeit aus der EU auszutreten.¹⁹ Das ist gegenständiglich von den betroffenen Mitgliedsstaaten aber offenbar nicht gewollt. Vielmehr beruht die Überzeugungskraft diverser Einstellungen und Aussagen auf einem emotionalen Zugang, welcher so manche an der Wirklichkeit gemessene Verhaltensweise und Erwartungshaltung als irrational erscheinen lässt.²⁰ Ich bin davon überzeugt, dass ein schlichtes Erinnern an das Einhalten der fundamentalen Werte in Erwartung einer Rückkehr zu rationalem Verhalten nicht besonders erfolgsversprechend scheint. Vielmehr sollten diese emotionalisierten Verhaltensweisen und Erwartungshaltungen von dem EU-Rechtsstaatlichkeitsverfahren mitberücksichtigt werden. Das bedeutet weder, dass man irrationalen Wünschen einfach nachkommen sollte. Noch bedeutet es, dass wir diese und ähnliche Situationen nicht mit traditionell rationalen (rechtlichen) Mitteln lösen können. Es erscheint allerdings zunehmend schwieriger, dies zu tun.²¹ Denn die aktuelle Situation scheint die Annahme rational agierender Individuen zumindest herauszufordern,

19 Es gibt keine – der Ausstiegsklausel des Art. 50 EUV korrespondierende – Möglichkeit, einen EU-Mitgliedsstaat bspw. auf Grund gravierender Vertragsverletzungen oder Fehlverhaltens aus der EU auszuschließen.

20 Vgl. dazu Wildfeuer 2011a, 2339: „Das Irrationale wird seit den Anfängen der Philosophie im Bereich des Wahrnehmens, des Fühlens und des Begehrens verortet.“ Für „das Andere der Vernunft“, siehe G. Böhme/H. Böhme (1983), insbes. 11: „Für die Philosophie liegt die Wasserscheide nicht im Dritten Reich, sondern schon um die Jahrhundertwende, bei Nietzsche und Freud. Philosophie nach Freud, *das* ist die Frage. Mit Freud ist ein Reflexionstyp ins europäische Denken gekommen, der einen Großteil dessen, was sich Philosophie nennt, naiv erscheinen läßt. Es ist seitdem keine Bewußtseinsphilosophie mehr sinnvoll, die nicht zugleich eine Philosophie des Unbewußten ist; es kann keine Bestimmung von Rationalität mehr als adäquat akzeptiert werden, die Rationalität nur immanent, d. h. durch logische Strukturen oder Argumentationsprinzipien bestimmt – und nicht auch in ihrer Beziehung zum ‚Irrationalen‘.“ Vgl. aber diesbezüglich auch Gloy (2001).

21 Vgl. allg. bspw. Bublitz (2018): „Die psychologischen Entscheidungsfindungsprozesse sind offenbar stärker affektiv und intuitiv sowie von sozialen Erwar-

was wohl unabhängig von der Vielzahl an unterschiedlichen Konzeptionen von Rationalität – in unterschiedlichem Maß – gilt.²²

So ist bspw. eine „Vernunftorientierung“ in der Voraussetzung kommunikativer Kompetenz als Grundlage einer Rationalitätstypologie von Jürgen Habermas (1976) offenkundig. Die pragmatischen Voraussetzungen, die wir für TeilnehmerInnen an einem rationalen Diskurs annehmen müssen, sind zwar eine Aspiration (aus einer Beobachterperspektive ergibt sich, dass rationale Diskurse nur selten in reiner Form vorgefunden werden), die reale Situation darf sich allerdings nicht zu weit von diesen Annahmen entfernen. So sind beispielsweise bewusste Manipulationen und Unwahrheiten nicht mit den Voraussetzungen kommunikativer Kompetenz als Grundlage einer Rationalitätstypologie (Habermas 1976) vereinbar.²³ Das ist deswegen rele-

tungshaltungen und post hoc Rationalisierungen geprägt als es rationalistische Modelle vermuten ließen.“

22 Zu unterschiedlichen Rationalitätstypen, -konzepten und -theorien siehe bspw. Lenk/Spinner (1989) sowie Schnädelbach (1984), welcher allerdings bereits im Vorwort darauf hinweist: „Die Gemeinsamkeit des Namens [Rationalität] sollte aber nicht darüber hinwegtäuschen, daß das, was Handlungstheorie und Ethik, Wissenschafts- und Gesellschaftstheorie, Psychologie und Verhaltenswissenschaften über Rationalität zu sagen haben, in der Regel ganz verschiedenen Diskussionszusammenhängen angehört und meist unverbunden nebeneinander stehenbleibt.“ Zur grundsätzlichen Einordnung von Rationalität als „Inbegriff von bestimmten Ansprüchen, denen wir uns im Denken, Sprechen, Erkennen und Handeln unterstellen“, siehe Schnädelbach (2003, 112). Für eine Übersicht siehe Wildfeuer (2011a) oder Wüsthube (1998, 6ff.).

23 Vgl. diesbezüglich zur aktuellen Situation die Rede von Jürgen Habermas an der „New Perspectives for Europe“-Konferenz an der Goethe Universität, kürzlich erschienen als Online-Artikel (2018). Sie beginnt wie folgt: „I am invited to talk about New Perspectives on Europe, but new ones fail me, and the Trumpian decay afflicting even the core of Europe makes me seriously question my old perspectives.“ Er spricht allerdings über die europäische Integration (und nicht von den hier angedeuteten Voraussetzungen kommunikativer Kompetenz): „If the suspected link between the economic drifting apart of the eurozone member economies on the one hand and the strengthening of right-wing populism on the other hand in fact holds, then we’re sitting in a trap in which the necessary social and cultural preconditions for a vital and safe democracy face further damage.“ Vgl. ebenso ein aktuelles Interview mit Jürgen Habermas (2018, 871ff.).

Vgl. hierzu auch Apel 1973, 400: „Lügen z. B. würde offenbar den Dialog der Argumentierenden unmöglich machen, aber dasselbe gilt schon auch für die

vant, da nach Habermas sodann „genau die Regelungen Legitimität beanspruchen [... dürfen], denen alle möglicherweise Betroffenen als Teilnehmer an *rationalen* Diskursen zustimmen könnten“ (Habermas 1992, 138; *Hervorhebung* LK).²⁴

Derartige Annahmen treffen auch auf diverse Konzeptionen des Rechts zu. Das Recht geht davon aus, dass es eingehalten wird, sobald es (ordnungsgemäß) bekannt gemacht wurde. *Pacta sunt servanda*. Stellenweise kennt das Strafrecht die Zurechnungsunfähigkeit, also die Schuldunfähigkeit. Darüber hinaus gibt es strafmildernde Umstände auf Grund eines Handelns im Affekt. Das sind allerdings Ausnahmen. Grundsätzlich geht das Recht davon aus, dass die Rechtsunterworfenen das Recht einhalten und eben dazu in der Lage sind. Das impliziert die Annahme eines rationalen

Verweigerung des kritischen Verständnisses bzw. der Explikation und Rechtfertigung von Argumenten. Kurz: In der Argumentationsgemeinschaft ist die wechselseitige Anerkennung aller Mitglieder als gleichberechtigte Diskussionspartner vorausgesetzt.“

- 24 Vgl. einschlägig kritisch Benhabib 1992, 66: „Eine der Hauptschwächen kognitiver und prozeduraler Ethiktheorien seit Kant besteht darin, dass sie die emotionalen und affektiven Grundlagen des moralischen Urteilens und Verhaltens vernachlässigen.“

Auch John Rawls geht von einem vernünftigen Menschen aus, indem er im Vernünftigen „erstens die Bereitschaft, faire Kooperationsbedingungen vorzuschlagen und zu achten, und zweitens die Bereitschaft, die Bürden des Urteilens anzuerkennen und ihre Konsequenzen zu akzeptieren“ erkennt. Bei rationalen Menschen ist nach Rawls (1998, 120, Fn. 1) unklar, „welche Ziele sie verfolgen, [...] nur, daß sie dies auf intelligente Weise tun“, ist gegeben. Diese Unterscheidung trifft Rawls in Anlehnung an Kants *Metaphysik der Sitten* (siehe dazu Sibley 1953, 554ff.; Scanlon 2003, 137ff.). Diese Unterscheidung scheint umso geringer zu werden, desto eher der Mensch als soziales Wesen betrachtet wird, der von Natur aus kooperativ ausgerichtet ist. Siehe dafür, dass die Intuition scheinbar eine Präferenz für nicht egoistisches Handeln kennt. Siehe bspw. Rand/Greene/Nowak 2012, 427ff.). Dass dies wohl zumindest z. T. auch von Rawls (1998, 123f.) so gesehen wird, tritt darin zum Vorschein, dass er rationalen Menschen „die besondere Form der moralischen Sensibilität, die dem Wunsch zugrunde liegt, sich an der Kooperation als solcher zu beteiligen, und zwar unter Bedingungen, die vernünftigerweise erwarten lassen, daß andere diesen ebenfalls zustimmen“ abschreibt und rationale Menschen bei zu ausgeprägtem egoistischem Verhalten Psychopathen annähert. Für eine Kritik an diesem von Rawls gewählten Vernunftbegriff, der bereits eine gewisse Orientierung zur politischen Kooperation voraussetze, siehe bspw. Simmons (2001, 150f.).

Rechtssubjektes, welches das Recht aus eigener Kraft einhalten kann. Anstelle grundsätzlicher Ausführungen zur Rationalität im Recht, soll an dieser Stelle der Hinweis auf die Herausforderung durch emotionalisierte Verhaltensweisen und Erwartungshaltungen im Rahmen des EU-Rechtsstaatlichkeitsverfahrens genügen. Es geht um die klare Diskrepanz der in Artikel 2 EUV verankerten Grundwerte der EU, denen alle Mitgliedsstaaten mit dem Beitritt zur EU zugestimmt haben, und dazu kontrastierend die aktuellen Entwicklungen in einigen Mitgliedsstaaten, die zumindest dem Vorwurf einer klaren Verletzung dieser Werte ausgesetzt sind. Dieser Widerspruch ist – und einzig darauf soll hier hingewiesen werden – sehr schwer mit einem rationalen Verhalten in Einklang zu bringen.²⁵ Der Hinweis auf psychologische Forschung und die Einsicht, dass Intuitionen und Emotionen oftmals eine Entscheidung oder Einstellung bestimmen, welche erst im Anschluss rationalisiert wird, sollte Berücksichtigung finden. Zu dieser Frage gibt es einschlägige Forschung in der Moralphilosophie (siehe bspw. Haidt 2001; Greene 2014) sowie auch in der Politischen Theorie (siehe bspw. Karpowitz und Mendelberg 2018 m. w. N. auf Lodge und Taber 2013). Die Einsicht besteht darin, dass wir zuerst intuitiv entscheiden und erst im Anschluss an die getroffene Entscheidung diese sodann rationalisieren. Das beruht auf einer grundlegenden Unterscheidung zwischen zumeist bewusster, allerdings langsamer und mühsamer Entscheidungsprozesse und zumeist unbewusster bzw. intuitiver, schneller Entscheidungsprozesse basierend auf Stereotypen und Heuristiken (siehe grundlegend Kahnemann 2012). Emotionen spielen dabei auch eine Rolle. Oftmals gehen sie dem Entscheidungsprozess vor und formen diesen (vgl. Karpowitz und Mendelberg 2018, 539 m. w. N. auf Marcus, Neuman und MacKuen 2000; Albertson und Gadarian 2015). Karpowitz und Mendelberg diagnostizieren auf Grund dieser Einsicht, dass Fehlschlüsse in politischen Entscheidungen systematisch sind. Menschen begehen ähnliche Fehlschlüsse, was auch nicht durch Aggregation vieler Beteiligter an einem Entscheidungsprozess, wie z. B. einer Wahl, neutralisiert wird (2018, 540 m. w. N. auf Gilens 2012, Kap. 3). Deswegen muss noch kein negativer Schluss gezogen werden. Vielmehr kann diese Einsicht gerade dazu führen, noch mehr auf deliberative Möglichkeiten zu setzen (Karpowitz

25 Vgl. nicht zuletzt Kant (1797/1983, 2. Hauptstück, 2. Abschnitt, § 19): „Die Frage war: warum soll ich mein Versprechen halten? Denn daß ich es soll, begreift ein jeder von selbst. [. . .] Es ist ein Postulat der reinen (von allen sinnlichen Bedingungen des Raumes und der Zeit, was den Rechtsbegriff betrifft, abstrahierenden) Vernunft, [...]“

witz und Mendelberg 2018, 541 m. w. N. auf Fishkin 1991, 1995). Im hier behandelten Fall sollte diese Einsicht als Schwierigkeit anerkannt werden. Im Rahmen der Konzeption der transnationalen Gewaltengliederung könnten die beschriebenen Einsichten in der Form adressiert werden, als dass insbesondere durch die legitimierungstheoretische Fundierung sowohl individuelle als auch kollektive Selbstbestimmung darauf Rücksicht nehmen. Selbstverständlich ist allerdings auch das Konzept der transnationalen Gewaltengliederung keine Wunderlösung, welche allen hier benannten Schwierigkeiten begegnen kann. Dementsprechend könnte darüber hinaus auch eine direkte Auseinandersetzung von europäischer Seite mit den betroffenen BürgerInnen erfolgen; idealerweise in deren Muttersprache.

Wenn wir uns nun eingestehen, dass ausschließlich rationale Mittel nicht ausreichen, stehen wir allerdings sogleich vor der nächsten Schwierigkeit. Wir müssen bedenken, dass wir nichtrationale Elemente stets nur bewusst berücksichtigen können.²⁶ Die Schwierigkeit besteht folglich in der Frage, wie nichtrationale Faktoren bei der Wahl der Mittel in traditionell rationalen Rechtsordnungen und auch in das EU-Rechtsstaatlichkeitsverfahren eingeeht werden können. Eine transnationale Gewaltengliederung, welche auf der Selbstbestimmung als legitimatorischer Grundlage beruht, darf sich dieser Herausforderung nicht verschließen. Eine vorläufige Antwort auf diese Schwierigkeit kann darin liegen, auch diejenigen Legitimitätskonzeptionen mit zu berücksichtigen, die auch Anerkennung und damit empirische Ansätze inkludieren (z. B. Zürn 2012, 44 mit diesbezüglicher Kritik an Möllers 2005).

Die Schwierigkeiten, welche den geschilderten emotionalisierten Verhaltensweisen und Erwartungshaltungen anhaften, werden noch deutlicher, insofern in Betracht gezogen wird, dass diese Verhaltensweisen und Erwartungshaltungen verschränkt sind mit Strategien von PolitikerInnen, welche bewusst bestimmte Reaktionen hervorrufen wollen, indem sie auf diese emotionalisierten Verhaltensweisen und Erwartungshaltungen abzielen.²⁷

26 Vgl. diesbezüglich auch G. Böhme/H. Böhme (1983, 13): „Philosophie nach Freud weiß erst, was die Vernunft wert ist. Sie wird deshalb nicht einfach für das ‚Irrationale‘ plädieren. Sie weiß aber auch, was die Vernunft nur wert ist. Sie wird Vernunft nicht mehr ohne die Angst, die sie zu bannen sucht, ohne den Herrschaftsanspruch, der mit ihr verbunden ist, ohne die Ausgrenzung des anderen sehen können.“ Siehe aber auch Schnädelbach 2003, 112: „Irrationalist [...] kann man nur als methodischer Rationalist sein.“

27 Siehe dazu auch unten, 3.5 „Kuckucks-PolitikerInnen“.

3.4. Wie kann die Achtung von Werten wiederhergestellt werden?

Außerdem müssen wir uns fragen, wie die Achtung von Werten, wie die in Artikel 2 EUV aufgezählten Werte, wiederhergestellt werden kann und welche Rolle Sanktionen dabei spielen. Um diese Frage beantworten zu können, müssen wir zunächst klären, was überhaupt von den Artikel-2-EUV-Werten umfasst ist. Das ist auf Grund der schlichten Aufzählung ohne nähere Spezifizierung auch für den hier besonders interessierenden Wert der Rechtsstaatlichkeit alles andere als einfach.²⁸ Insofern eine Konkretisierung des in Frage stehenden Wertes gelingt,²⁹ stellt sich sodann die Frage, ob eine festgestellte Wertverletzung schlicht „repariert“ werden kann. Vergleichende Perspektiven – z. B. in die (Entwicklungs-)Psychologie und die Frage, wie wir Werte „lernen“ – könnten für die Beantwortung dieser Frage hilfreich sein.³⁰ Wir Menschen lernen Werte nicht in abstrakten Lehrstunden oder durch vorgelegte Statements. Praktische Erfahrung und Internalisierung der Werte sind unumgänglich.³¹ Anstelle eines vertieften Ausfluges in die Psychologie soll vorerst eine Metapher genügen: Wir lernen Werte nicht über Nacht und

28 Vgl. dazu oben, 3.1; siehe so auch aus dem Blickwinkel der Rechtswissenschaften Möllers/Schneider 2018, 125ff.; siehe zum unterschiedlichen historischen Wertverständnis zwischen West- und Osteuropa, wobei im orthodox geprägten Osteuropa das Rechtssystem keine zentrale Stellung wie im lateinisch geprägten Raum erlangen habe können, Buchenau 2010; für eine grundlegende, neukantianische Untersuchung, siehe Wapler 2008; vgl. darüber hinaus für das Einordnen von Werten als „regulative Fiktionen“ aus philosophischer Perspektive Sommer 2016; für eine Übersicht über den philosophischen Diskurs siehe Schroeder 2016; Wildfeuer 2011b.

29 Siehe für einen diesbezüglichen Versuch hier die Vorüberlegungen bezogen auf die transnationale Gewaltengliederung, insbes. unten, 4.

30 Vgl. Higgins 2016, insbes. 45f.; Boer/Boehnke 2016, 140ff.; siehe für eine psychologische Perspektive auf Einstellungen und deren Änderung Gerrig 2016, 665ff.; vgl. für eine philosophisch-soziologische Betrachtung des Diskurses zur Entstehung von Werten (sowie einer These „zur Integration der Theorie der Entstehung der Werte mit einer universalistischen Moralkonzeption“) Joas 1997, insbes. 258ff.; vgl. allg. zum Ursprung moralischer Normen Kirchmair 2017.

31 Vgl. hierzu auch Joas 1997, 257: „Werte entstehen gewiß nicht immer in der eruptiven Form, in der charismatische Visionäre sie erfahren und verkünden. Sie können vielmehr aus einer schwierigen Balance zwischen Erfahrung, Artikulation und kulturellem Deutungsvorrat heraus ihre Richtung gewinnen.“

die Einhaltung sowie Änderung von Werten ist mehr vor einem gesamtheitlichen Kontext, der nicht so einfach durch konkrete Sanktionen zu adressieren ist, zu sehen. Ich beende die – zugegeben schwierige – Metapher damit festzuhalten, dass das Verstärken, das Erlernen oder gar das Korrigieren von Werten Zeit benötigt (siehe allerdings unten 3.6). Analog dazu ist wahrscheinlich auch die Wiederherstellung der Achtung von Werten nicht so einfach vorzunehmen, wie dies bei einer einfachen rechtlichen Regel der Fall ist. Einschlägige Einsichten sollten von dem EU-Rechtsstaatlichkeitsverfahren berücksichtigt werden, insofern über adäquate Sanktionen zur Wiederherstellung von Werten gemäß Artikel 2 EUV in einigen Mitgliedsstaaten nachgedacht wird.

Diesbezüglich muss auch an die abwehrenden Reaktionen aus der österreichischen Bevölkerung im Jahr 2000 erinnert werden, als Österreich mit „Sanktionen“ der EU-14 konfrontiert war (Toggenburg und Grimheden 2016, 162; Ahtisaari, Frowein und Oreja 2001, Rz. 116). Das bedeutet allgemeiner gesprochen, dass ein Ansatz, der auf die Wiederherstellung von Artikel-2-EUV-Werten abzielt, einen „Bottom up“-Ansatz verfolgen sollte, welcher auch auf verstärkende Elemente aus der Zivilgesellschaft zurückgreift und weitere nationale nichtstaatliche Akteure miteinbezieht. Ein Diktat der Werte ist nicht besonders erfolgsversprechend (vgl. ähnlich dazu Toggenburg und Grimheden 2016, 162ff).³² Eine Berücksichtigung dieser Anforderung legt allerdings auch einen Blick auf einen gewichtigen Unterschied frei. Es könnte durchaus ein Unterschied zwischen der betroffenen Bevölkerung und den betroffenen PolitikerInnen über die Achtung des Wertes der Rechtsstaatlichkeit bestehen. Während für Erstere eine Abneigung gegenüber der Unabhängigkeit der Justiz höchstwahrscheinlich nicht vorzufinden sein wird bzw. zumindest eine neutrale Einstellung gegenüber einer unabhängigen Justiz zu erwarten sein wird, kann dies für PolitikerInnen durchaus anders sein. Diese können sehr wohl eine Abneigung gegenüber einer unabhängigen Justiz haben und dementsprechend eine Missachtung des Wertes der Rechtsstaatlichkeit. Eine transnationale Gewaltengliederung

32 Exorbitante Erwartungshaltung spielt – gerade in der gegenwärtigen „Populismus-Krise“ eine Schlüsselrolle. Menschen träumen vom Unmöglichen und aktuell scheinen viele PolitikerInnen, im Speziellen Populisten, dazu geneigt zu sein, das Unmögliche schamlos zu versprechen. Gerade wenn wir von Erwartungen sprechen, sollten allerdings auch wir Akademiker Vorsicht walten lassen bei der Analyse aktueller Probleme und dem Vorschlagen potentieller Lösungen.

unter Berücksichtigung der Selbstbestimmung könnte ein erfolgversprechender Ansatzpunkt sein, diese geforderte Miteinbeziehung zu gewährleisten, da sowohl individuelle als auch kollektive Elemente davon umfasst sind, welche der trans- bzw. supranationalen Herrschaftsausübung in Form der Forderung der Einhaltung der Artikel-2-EUV-Werte Legitimität verleihen.

Das EU-Rechtsstaatlichkeitsverfahren sollte sich folglich nicht ausschließlich auf die handelnden PolitikerInnen des Mitgliedsstaates beschränken, sondern auch die betroffenen BürgerInnen als Individuen miteinbeziehen. Diese auszuschließen wäre ein fatales Signal.

3.5. „Kuckucks-PolitikerInnen“ – individuell motivierte PolitikerInnen

Die genannten Herausforderungen können noch komplexer werden, alsbald wir verstehen, dass der korrekte Adressat von den hier diskutierten trans- bzw. supranationalen Interventionen nicht der (Mitglieds-)Staat als solches, sondern eine kleine Gruppe innerhalb dieses Staates ist. Umso weniger demokratisch ein Staat regiert wird, desto schlechter ist die Verbindung zwischen dem Volk und seinen Repräsentanten. Eine banale Einsicht, welche allerdings für das hier behandelte Thema große Auswirkungen nach sich zieht (vgl. hierzu auch Levitsky und Ziblatt 2018).

Die EU, in der sogenannten Rechtsstaatlichkeitskrise, hat Schwierigkeiten alle Mitgliedstaaten dazu zu bringen, sich an fundamentale EU-Werte zu halten. Während das *Sich-Einsetzen* für die Einhaltung der fundamentalen Werte gemäß Artikel 2 EUV notwendig und im Grunde äußerst willkommen ist,³³ ist das *Wie* auf Grund der Situation dennoch äußerst schwierig vorzunehmen. Es ist nicht immer ein Mitgliedsstaat als „Ganzes“, welcher revoltiert bzw. sich nicht den Artikel-2-EUV-Werten entsprechend verhält. Im Gegenteil, es sind oft kleine, aber enorm einflussreiche Gruppen von Individuen innerhalb eines Mitgliedsstaates, die oftmals unterschiedliche, individuell motivierte Ziele und Interessen haben und nicht gemeinsame Interessen der BürgerInnen des Mitgliedsstaates selbst verfolgen.

Während folglich die EU sogar gemeinsame Interessen aller BürgerInnen dieses Mitgliedsstaates vor Augen haben kann (wenn sie die Einhaltung der Werte des Artikel 2 EUV einfordert), treiben so manch nationale PolitikerInnen andere Ziele als das gemeinsame Interesse ihres Volkes

33 Vgl. die Vorschläge in Closa und Kochenov (2016) vereint in dem Gedanken, dass gehandelt werden sollte (zumindest aus akademischer Perspektive).

an.³⁴ Selbstverständlich besteht auch die simple Möglichkeit, dass über das gemeinsame Interesse aller polnischen bzw. ungarischen BürgerInnen Uneinigkeit herrscht. In dem Fall allerdings, in dem es nicht schlicht um unterschiedliche Vorstellungen geht, liegt eine ungemein schwierige Aufgabe. Diese besteht darin, individuell motivierte PolitikerInnen, die aufgrund ihres Verhaltens auch als „Kuckucks-PolitikerInnen“ bezeichnet werden können, in den Griff zu bekommen. Diese täuschen und manipulieren „ihre“ Bevölkerung, um ihre eigenen, individual motivierten Interessen oder die Interessen einer kleinen Gruppe innerhalb der Bevölkerung zu verfolgen. Diesbezüglich ist es v. a. essentiell, den korrekten Adressaten des EU-Rechtsstaatlichkeitsverfahrens zu treffen, um die demokratische Legitimität des Verfahrens zu gewährleisten (vgl. bspw. für einen Fokus auf politische Parteien Scheppele 2018a). Das ist auch eine große Herausforderung für die transnationale Gewaltengliederung. Sie kann dieser Herausforderung allerdings entgegen, indem Beurteilungen einer Verletzung klarer erfolgen können und dementsprechend notwendige Korrekturen einfacher, klarer und somit auch exakter dem rechtsverletzenden Subjekt zugeordnet werden können.

3.6. Zeit

Nicht wenige Vorschläge, die EU-Rechtsstaatlichkeitskrise zu bekämpfen, setzen auf die Judikative (vgl. bspw. Bogdandy et al. 2012; Jakab 2016, 2017; Scheppele 2016). Juristische Verfahren benötigen allerdings Zeit. Wie die Geschehnisse in Polen (und auch Ungarn) gezeigt haben, können sogar Verfassungsgerichte äußerst schnell „gekapert“ werden (indem schlicht das Höchstalter von VerfassungsrichterInnen herabgesetzt wird und somit eine substantielle Anzahl von VerfassungsrichterInnen ihr Amt nicht mehr ausüben darf). Wiedereinsetzungen, wie dies vom EuGH im Fall der Altersdiskriminierung ungarischer VerfassungsrichterInnen judiziert wurde,³⁵ sind schwer durchzusetzen, da EuGH Urteile auf nationale Durchsetzungsmecha-

34 Vgl. diesbezüglich Vachudova (2016, 287), die uns an die Wichtigkeit der Korruptionsbekämpfung für eine liberale Demokratie erinnert: „Yet many of these [Eastern European] countries suffer from the more subtle problem of high-level corruption: rent-seeking elites taking advantage of weak Rule of Law and weak state capacity to capture state institutions and funnel public money to private bank accounts.“

35 EuGH, Urteil vom 6.11.2012 C-286/12 *Kommission v. Ungarn* ECLI:EU:C:2012:687.

nismen vertrauen müssen.³⁶ Obwohl der EuGH festgestellt hatte, dass ein Fall der Altersdiskriminierung vorlag, wurden die betroffenen RichterInnen nicht in ihre Position zurückversetzt. Das ist allerdings nicht nur ein Problem von Zeit, sondern auch von adäquaten Verfahren. Offenkundig bestand das Problem nicht in der Altersdiskriminierung, sondern darin, dass „Partei-Apparatschiks“ als VerfassungsrichterInnen installiert wurden (Jakab 2016, 195). Die transnationale Gewaltengliederung kann ebenso wenig eine einfache Lösung anbieten. Insofern allerdings die transnationale Gewaltengliederung einmal erfolgreich rekonstruiert wurde, sind Beurteilungen einer Verletzung bereits frühzeitig evident und darauf aufbauende Korrekturen – so zumindest die Hoffnung dieses Ansatzes – einfacher, klarer und somit auch schneller vorzunehmen.

3.7. Die Dominanz der Exekutive und der Judikative auf der internationalen Ebene

Im Großen und Ganzen kann wohl festgestellt werden, dass die Mehrheit der nationalen Rechtsordnungen transnationales und internationales Recht berücksichtigt. Ebenso haben moderne Rechtsordnungen eine Gewaltenteilung. Die Akteure auf der internationalen Ebene sind allerdings zumeist entweder der Exekutive oder der Judikative zuzuordnen. Dementsprechend liegt ein Ungleichgewicht vor, wenn die nationale Gewaltenteilung, zumeist bereits seit Jahren existent, mit der transnationalen bzw. internationalen Ebene konfrontiert ist. Das ist – wenngleich auch nicht in ähnlichem Ausmaß – ebenso eine wichtige Einsicht für die gegenwärtige EU-Rechtsstaatlichkeitskrise. Christoph Möllers hat überzeugend dargestellt, dass aus praktischen Gründen auf inter- und transnationaler Ebene das Stärken der Judikative leichter ist als das Stärken der Legislative (und gewissermaßen der Exekutive). Das ist allerdings gefährlich, da eine stärkere Judikative, die subjektive Rechte für private Personen gewährleistet, sogar schädlich sein kann für die Legitimität einer Rechtsordnung, insofern das demokratische

36 Vgl. allerdings das mit Spannung zu verfolgende Vertragsverletzungsverfahren (C-619/18 R) der Kommission gegen Polen auf Grund der Kaperung des polnischen Obersten Gerichtshofs, in dem der EuGH mit dem Beschluss vom 19. Oktober 2018 eine einstweilige Anordnung ausgesprochen hat. Dementsprechend muss Polen unverzüglich die Anwendung der nationalen Bestimmungen zur Senkung des Ruhestandsalters der Richter am Obersten Gerichtshof aussetzen.

Prinzip der Selbstbestimmung limitiert wird (Möllers 2005, 428).³⁷ Folglich können die Vorschläge zur Krisenbewältigung, die auf den EuGH setzen, sogar kontraproduktiv sein, da sie eben die Rolle der Judikative über die Maßen stärken (Tuori 2016, 244).³⁸ Gleichzeitig ist dieses Ungleichgewicht ein Aufruf dazu, die transnationale Gewaltengliederung näher zu betrachten. Für Möllers muss das Etablieren von transnationalen subjektiven Rechten notwendigerweise von transnational geregelten demokratischen Prozessen begleitet werden (Möllers 2005, 246ff.).³⁹ Auf Grund der Notwendigkeit, in der aktuellen Situation einzuschreiten, sind die progressiven Judikate des EuGH zur richterlichen Unabhängigkeit zu begrüßen.⁴⁰ Das überwiegend ju-

37 Siehe ebenda: „Konkret: Nicht jede Einrichtung einer gerichtsförmigen Streitschlichtungsstruktur, nicht jede Garantie eines subjektiven Rechts für Private bedeutet eine Verbesserung der Legitimationsstruktur einer Rechtsordnung, wenn dadurch demokratische Selbstbestimmungsmechanismen in ihrer Reichweite beschränkt werden.“

38 Siehe ebenda für eine kritische Diskussion der Frage, ob judikatives Einschreiten in Länder mit schwachen politischen Kulturen positiv ist: „However, can supervising majoritarian political democracy by a counter-majoritarian judicial body be elevated to a generally valid European standard, or is it only a necessary or at least advisable constitutional safeguard in a post-totalitarian country where the cultural and sociological prerequisites for a democratic Rechtsstaat are only slowly emerging? If this is how we view the issue, we are in the midst of a discussion on double standards. To my mind, such a discussion cannot be avoided, for the simple reason that the standards applicable to countries with a more robust political culture and a more developed and alert civil society may – legitimately – display differences from the standards applicable to countries with a less robust political culture and a less developed and alert civil society.“

39 Vgl. ebenso auf 432: „Die Einrichtung transnationaler subjektiver Rechte zieht die Notwendigkeit transnationaler Regulierung in demokratischen Verfahren nach sich.“ Das kann ein Indiz für eine unbequeme Wahrheit sein. Die Lösung ist nicht einfach, da sie eine solide demokratische Basis voraussetzt. Transnationale Lösungen können folglich – bis eine gemeinsame (demokratische) Lebenswelt erreicht ist – nur als Überbrückungskredite funktionieren, die zeitgerecht zurückgezahlt werden müssen. Ansonsten drohen hohe Zinsen.

40 Siehe nur EuGH, Urteil vom 27.2.2018 C-64/16 *Associação Sindical dos Juízes Portugueses v. Tribunal de Contas* ECLI:EU:C:2018:117; EuGH, Urteil vom 25.7.2018 C216/18 PPU *Vorabentscheidungsverfahren zum Europäischen Haftbefehl gegen LM* ECLI:EU:C:2018:586. EuGH, Urteil vom

dikative Eingreifen kann allerdings das hier angesprochene Ungleichgewicht weiter verschärfen; deswegen ist eine transnationale Gewaltengliederung von besonderer Relevanz.

4. Was ist also die transnationale Gewaltengliederung?

4.1. Prolegomena

Das Konzept einer transnationalen Gewaltengliederung ist wichtig, damit auf der nationalen Ebene der Gewaltenteilung klar ist, was erlaubt ist und was nicht. Dafür benötigen wir klare Kriterien. „Orbán’s Ungarn“ hat äußerst intelligent agiert, wenn es darum ging, in einer Grauzone EU-Recht zu überdehnen, aber gerade nicht zu verletzen (vgl. Halmai 2017; Scheppele 2018b; Batory 2016). Diese Taktik wird durch unklare Vorgaben begünstigt. Wenn ein EU-Mitgliedsstaat nicht weiß, was erlaubt ist, ist rechtskonformes Verhalten schwer (und rechtsmissbräuchliches Verhalten leicht). Schließlich äußerte auch Jan-Werner Müller, dass die Bemühungen, Demokratie und Rechtsstaatlichkeit in Europa zu schützen, gewissermaßen willkürlich, „somewhat arbitrary“, seien (Müller 2015, 151). Die Kriterien sollten folglich so klar wie möglich sein. Ohne klare Kriterien ist es schwierig, die Logik aufrechtzuerhalten, dass die einmal zugestimmten EU-Werte gemäß Artikel 2 EUV eingehalten werden müssen. In diesem Zusammenhang muss an die nebulösen Gründe bzw. die Schwierigkeiten erinnert werden, klar zu benennen, worin die Verfehlungen Österreichs im Jahre 2000 lagen, als die Koalition von Wolfgang Schüssel mit Jörg Haiders Freiheitlicher Partei ganz Europa in Aufruhr versetzte.⁴¹

25.7.2018 C216/18 PPU *Vorabentscheidungsverfahren zum Europäischen Haftbefehl gegen LM* ECLI:EU:C:2018:586; sowie die einstweilige Anordnung (Beschluss vom 19. Oktober 2018) im Vertragsverletzungsverfahren (C-619/18 R) der Kommission gegen Polen auf Grund der Kaperung des polnischen Obersten Gerichtshofs und das einschlägige Urteil vom 24.6.2019 C-619/18 *Kommission v Polen* und das Urteil vom 5.11.2019 C-192/18 *Kommission v Polen*.

41 Vgl. dazu Lachmayer (2017) m. w. N. und einem historischen Überblick. Dies darf allerdings keinesfalls als (verharmlosende) Qualifikation der aktuellen Rechtsstaatlichkeitskrise verstanden werden. Im Gegenteil. Auch wenn mittlerweile klar scheint, dass die „Sanktionen“ gegenüber Österreich im Jahre 2000 verfrüht und dementsprechend unberechtigt waren (vgl. nur Möllers/Schneider 2018, 40ff.), so ist es doch erstaunlich, wie leicht uns dieses Urteil

Diesen Beitrag trägt die Überzeugung, dass eine transnationale Gewaltengliederung eine konkretere Blaupause bieten kann, als dies durch vagere Konzepte der Demokratie oder der Rechtsstaatlichkeit („Rule of Law“) aktuell geschieht. Eine erfolgreich rekonstruierte Blaupause der transnationalen Gewaltengliederung kann, so das Argument, dabei helfen bestimmte Verletzungen von Artikel 2 EUV im Rahmen der in Artikel 2 genannten Werte der Demokratie und Rechtsstaatlichkeit messbar zu machen, ohne sich dabei Legitimitätsdefiziten auszusetzen.⁴²

Die Kommission listete in ihrer Mitteilung an das Europäische Parlament und den Rat aus 2014 über den „neuen EU-Rahmen zur Stärkung des Rechtsstaatsprinzips“⁴³ die folgenden Prinzipien zur Rechtsstaatlichkeit auf:

Wie die aus dem Rechtsstaatsprinzip abgeleiteten Grundsätze und Normen auf nationaler Ebene im Einzelnen ausgestaltet sind, kann je nach Verfassungssystem der Mitgliedstaaten unterschiedlich sein, doch ist der Rechtsprechung des Gerichtshofs der Europäischen Union (EuGH) und des Europäischen Gerichtshofs für Menschenrechte (EGMR) sowie den Texten des Europarats, die sich vor allem auf das Wissen der Venedig-Kommission stützen, eine nicht erschöpfende Aufstellung dieser Grundsätze zu entnehmen, die das Rechtsstaatsprinzip im Kern als gemeinsamen Wert der EU im Sinne des Artikels 2 EUV definieren.

Zu diesen Grundsätzen zählen das *Rechtmäßigkeitsprinzip* (das einen transparenten, rechenschaftspflichtigen, demokratischen und pluralistischen Gesetzgebungsprozess impliziert), die *Rechtssicherheit*, das *Willkürverbot*, *unabhängige und unparteiische Gerichte*, eine *wirk-*

heutzutage fällt. Vielleicht liegt das daran, wie rasant die unvorteilhaften Entwicklungen seit damals voranschreiten?

42 Vgl. bspw. Tuori (2016, 243): „Democracy belongs to the Copenhagen criteria, now explicitly confirmed in Article 2 TEU. As generic values, human rights, the Rule of Law and democracy require operationalisation, elaboration into more specific standards before they can offer guidance in constitutional design or assessment.“ Vgl. ähnlich Möllers/Schneider (2018, 123ff.)

43 Vgl. zur Übersicht über das sogenannte Kommissionsverfahren (der EU-Rahmen zur Stärkung des Rechtsstaatsprinzips), das als Vorstufe zum Rechtsstaatlichkeitsverfahren mit Blick auf Ungarn eingeführt und auf Polen – bis dato recht ergebnislos – angewandt wurde, Möllers/Schneider (2018, 65ff.).

*same richterliche Kontrolle, die Achtung der Grundrechte und Gleichheit vor dem Gesetz.*⁴⁴

Das Konzept der transnationalen Gewaltengliederung kann so verstanden werden, dass dadurch bestimmte Werte aus Artikel 2 EUV konkretisiert werden, ohne dass dabei die demokratische Legitimität vernachlässigt wird.⁴⁵ So sollten die angeführten Prinzipien der Legalität, Rechtssicherheit, dem Willkürverbot der Exekutive, unabhängigen und unparteiischen Gerichten, effektivem Rechtsschutz und Respekt für Grundrechte sowie Gleichheit vor dem Gesetz ausbuchstabiert und für eine transnationale Beurteilung sowie Korrektur aufbereitet, aber eben auch in eine Rekonstruktion mit Blick auf die legitimitätsstiftende Kraft der Selbstbestimmung eingebettet werden. Die transnationale Gewaltengliederung soll den Auftrag dieser Beschreibung erfüllen. Nämlich zum einen die Diversität der Prinzipien und Standards der Gewaltenteilung in den nationalen Rechtsordnungen wertzuschätzen. Gleichzeitig soll die Rekonstruktion der transnationalen Gewaltengliederung aber eine Beurteilung potentieller Verfehlungen auf der Ebene der nationalen Gewaltenteilung ermöglichen, um so ein „Reservoir an Argumenten für Rechtsfolgen“ (Möllers 2005, 424)⁴⁶ bieten zu können.

4.2. Wie soll die transnationale Gewaltengliederung rekonstruiert werden?

Das Ziel der Rekonstruktion einer transnationalen Gewaltengliederung ist es, konkrete Kriterien herauszuarbeiten, die abstrakt genug sind, um die Pluralität und Diversität der nationalen Rechtsordnungen und deren unterschiedliche Gewaltenteilung zu respektieren. Bspw. haben nicht alle nationalen Rechtsordnungen ein Verfassungsgericht. Dennoch muss eine transnationale Gewaltengliederung dazu in der Lage sein, im konkreten Fall Resultate

44 Europäische Kommission (2014, 4) [*Hervorhebung* im Original].

45 Vgl. The World Justice Project (2016, 10), welches als Faktor 1 (von 9) „constraints on government powers“ für den Zweck der Rechtsstaatlichkeit („Rule of Law“) ansieht.

46 Siehe ebenda 424: „Die Gewaltengliederung des Art. 20 Abs. 2 S. 2 GG bietet eher ein Reservoir an Argumenten für Rechtsfolgen als ein Reservoir an Rechtsfolgen. Damit sind seine verfassungsrechtlichen Wirkungen weniger direkt als die des Rechtsstaats- und des Demokratieprinzips, weniger rechtsfolgenintensiv, dafür aber umfassender und systematisch ergiebiger.“

zu liefern (siehe auch Möllers/Schneider 2018, 127).⁴⁷ Diese Diskrepanz gilt es zu berücksichtigen. Darüber hinaus müssen transnationale Eingriffe bzw. Korrekturen auf einem nachvollziehbaren und vorhersehbaren Konzept beruhen, damit dem Vorwurf der Willkür adäquat begegnet werden kann. Die Aufgabe ist allerdings schwer und leicht zu unterschätzen.⁴⁸ Bevor Kriterien skizziert werden können, muss eine Grundlage dafür etabliert werden. Diese muss auf einer legitimen normativen Basis beruhen.⁴⁹ Eine derartige Basis kann die „Selbstbestimmung in Rechtsform“ sein (Möllers 2005, 28–39). Es sind allerdings auch andere Versionen vorstellbar, die eine derartige transnationale Autorität legitimieren können.⁵⁰ Die oben angeführten Schwierigkeiten sollten dabei jedenfalls berücksichtigt werden. Damit die transnationale Gewaltengliederung (oder auch eine andere Legitimitätskonzeption) greifen kann, muss die betroffene Bevölkerung miteinbezogen und nicht ausgeschlossen werden. In anderen Worten, „[i]nstitutions such as the rule of law will rarely work if they are simply copied from abroad, societies must buy into their content.“ (Bugarič 2016, 99 m. w. N. auf Birdsall und Fukuyama 2011, 52)

Das Verständnis der transnationalen Gewaltengliederung als Blaupause zur Korrektur grundsätzlicher Fehler in der nationalen Gewaltenteilung

47 Vgl. Möllers (2005, 5): „Die Aufgabe einer Dogmatik des Prinzips besteht dann in der Explizitmachung eines Modells, das in der Entscheidungspraxis bereits implizit Verwendung findet, sowie in der normativen Verankerung eines solchen Modells im Grundgesetz und seiner Erprobung an vom Grundgesetz aufgeworfenen Rechtsfragen. Für das Gewaltenteilungsprinzip, in das nicht selten implizit verfassungstheoretische Bedeutungen hineinprojiziert werden, ist eine explizite verfassungstheoretische Grundlegung zu entwickeln.“ [Fn ausgelassen]

48 Vgl. in Bezug auf die „EU Rule of Law“ (Kochenov 2016).

49 Siehe bspw. Möllers (2005, 27–63), welcher das Konzept der *Gewaltengliederung* an Stelle der *Gewaltenteilung* basierend auf Legitimität durch *Selbstbestimmung* entwickelt. Für eine breitere Konzeption der Legitimität (und einer Kritik an Möllers Konzeption wegen fehlender empirischer Grundlage) siehe (Zürn 2012). Für eine kritische Analyse der EU-Rule-of-Law-Debatte im Hinblick auf fehlende Legitimität für das Vorschreiben bestimmter EU-Werte gegenüber Mitgliedsstaaten siehe Weiler (2016).

50 Siehe nur Zürn (2012, 44), welcher darauf abzielt, die *Anerkennungswürdigkeit* (repräsentiert im Werk von Habermas (2004, Teil III)) mit dem *Legitimitätsglauben* (repräsentiert durch Weber (2009)) zu verbinden.

lung wird hier – im Anschluss an Möllers (2005) – verstanden als die organisatorische Verknüpfung von Demokratie und Rechtsstaat. Darauf aufbauend kann sodann im Anschluss eine legitimationstheoretisch fundierte Konkretisierung des vagen und abstrakten Werts der Rechtsstaatlichkeit und der diagnostizierten Krise in mehreren EU-Mitgliedsstaaten vorgenommen werden.⁵¹ Insbesondere die Suche nach einer normativ gebundenen Autorität für diese Aufgabe ist zentral für eine transnationale Gewaltengliederung (Kochenov 2016, 297).⁵² Die transnationale Ebene ist für das Vorhaben – neben der expliziten supranationalen Zuständigkeit der EU – adäquat, da sie jüngeren verfassungsrechtlichen Entwicklungen in Europa entspricht.⁵³

Nun können unterschiedliche Strategien verfolgt werden, wie eine transnationale Gewaltengliederung rekonstruiert wird. Diese hängen stark damit zusammen, ob eine funktionalistische, prozedurale oder organisatorisch-institutionelle Perspektive eingenommen wird.⁵⁴ Darüber hinaus ist es

51 Vgl. Kochenov (2016, 297 m. w. N. auf Palombella 2016): „Once the Rule of Law and legality are distinguished, the basic meaning of the Rule of Law comes down to the idea of the subordination of the law to another kind of law, which is not up to the sovereign to change at will.“

52 Siehe ebenda: „The authority should be itself bound by clear legal norms which are outside of its control. Indeed, this is the key feature of post-war constitutionalism. The jurisdiction-gubernaculum distinction, lying at the core of what the Rule of Law is about, can be policed either by courts, or even by the structure of the constitution itself.“ Kochenovs weitere Betonung von „huge significance“ der Menschenrechtsideologie in diesem Kontext (297) kann mit dem Ansatz der *Gewaltengliederung* um die Selbstbestimmung Möllers (2005, 27–63) verbunden werden, die wiederum auf die berühmte Gleichursprünglichkeit von Menschenrechten und Demokratie zurückgeht (vgl. Habermas 1992).

53 Vgl. ähnlich auch Kochenov (2016, 298) m. w. N. auf Dworkin (2013) für die internationale Ebene und Sadurski (2012) für zentral- und osteuropäische Staaten sowie auch Palombella (2012). Für einen ähnlichen Ansatz des positiven Effekts des „outsourcing parts of the constitutional functions to international or supranational organizations in peaceful years may help survive the years of crisis“ in der aktuellen Situation in Ungarn siehe Bogdandy (2017) m. w. N. auf Sonnevend (2017).

54 Vgl. bspw. Gamper (2016) für eine funktionalistische Interpretation der *Gewaltenverbindung* in der österreichischen Rechtsordnung exemplifiziert am österreichischen Verfassungsgerichtshof. Oder auch Möllers (2005, 88) mit einer vergleichenden, prozeduralen und organisationsrechtlichen Perspektive

wichtig zu verstehen und anzunehmen, dass der Einfluss einer transnationalen Gewaltengliederung entweder auf vorangehenden Konsens der betroffenen Staaten (Legalität) oder einem ähnlich starken Konzept beruhen muss, das einen potentiellen Eingriff nicht zu großen Legitimitätsdefiziten aussetzt. Im hier gegenständlichen Fall scheinen die Werte des Artikel 2 EUV und das Sanktionsverfahren gemäß Artikel 7 EUV als grundlegende Basis geeignet, da jeder EU-Mitgliedsstaat diesen Werten mit dem Beitritt zur EU zugestimmt hat. Die aufrechte Mitgliedschaft impliziert die normative Anforderung an die Mitgliedsstaaten, dieses Versprechen aufrechtzuerhalten. Die zuvor (3.) identifizierten Schwierigkeiten sind nichtsdestotrotz besonders zu berücksichtigen.

Während die aktuelle Debatte vordergründig von einem „What works“-Ansatz bestimmt zu sein scheint, um die Rechtsstaatlichkeitskrise zu adressieren, und dabei bspw. darüber nachdenkt, die Wahrung von Rechtsstaatlichkeit mit finanziellen EU-Förderungen zu verknüpfen (vgl. für eine Übersicht Pech/Scheppele 2017; Scheppele/Kelemen 2018; Scheppele/Pech/Kelemen 2018) oder eine neue „Kopenhagen-Kommission“ inkl. Sanktionsmechanismen zu deren Überwachung vorgeschlagen wird (Müller 2017; siehe aber auch Müller 2013), soll hier auf eine andere, allerdings äußerst wichtige Dimension aufmerksam gemacht werden. Der hier vertretene Ansatz zeigt die Notwendigkeit auf, demokratische Legitimität und dementsprechend vor allem die Einbindung von betroffenen BürgerInnen zu berücksichtigen.⁵⁵ Das Konzept einer transnationalen Gewaltengliederung rekurriert in dieser Hinsicht vor allem auf die legitimatorische Quelle der Selbstbestimmung.

Die Rekonstruktion der transnationalen Gewaltengliederung forciert den Blick auf die Legitimität der vorgenommenen Handlungen (vgl. Möllers 2008, 153). Dabei sind die individuelle sowie die demokratische Selbstbestimmung von gleich hoher Relevanz (Möllers 2013, 108 m.N. auf Kant 1797/1983, B.). Während der Schutz der individuellen Freiheit nach einem prozeduralen Kontext verlangt, indem potentiellen Eingriffen in die individuelle Handlungsfreiheit vorgebeugt wird (*individuelle Legitimität*), benötigt ein demokratischer Wille einen alle inkludierenden, offenen und

auf die USA, Deutschland, die Internationale Arbeitsorganisation sowie die Welthandelsorganisation.

55 So ist auch für den Vorschlag eines systematischen Vertragsverletzungsverfahrens (siehe dafür Scheppele 2016) eine Legitimitätskonzeption notwendig, da ein derartiges Verfahren (noch) nicht normativ verankert ist.

egalitären Prozess (*demokratische Legitimität*) (Möllers 2013, 108). Im Kern der transnationalen Gewaltengliederung steht die Einsicht, dass beide Prozesse gleichermaßen notwendig und gegenseitig verstärkend zu verstehen sind. Nur so bleibt das „korrekte“ Verständnis von Freiheit sowie dem Verhältnis von individueller und kollektiver Gemeinschaft offen und wird in Konfliktfällen von der institutionellen Arbeitsteilung zwischen den Gewalten jedes Mal neu verhandelt (Möllers 2013, 108f.). Die Rolle der exekutiven Gewalt ist eine vermittelnde zwischen der kollektiv agierenden Legislative und der individuell agierenden Judikative (Möllers 2013, 109). Somit geht es der transnationalen Gewaltengliederung nicht um die Repression und die Erleichterung politischer Macht, sondern um ein Organisationsmodell zur Gesetzgebung, in der sowohl individuelle als auch demokratische Selbstbestimmung gleichermaßen anerkannt sind (Möllers 2013, 109). Bezüglich der betroffenen Mitgliedsstaaten in der EU-Rechtsstaatlichkeitskrise ist vor allem das Verhältnis der Judikative zu den anderen Gewalten von Interesse. Diesbezüglich stellt das Konzept der Gewaltengliederung vor allem auf den Schutz von demokratieermöglichenden subjektiven Rechten ab, die bspw. Verfassungsgerichte gewähren (Möllers 2013, 148; vgl. auch Möllers/Schneider 2018, 130ff. zum „Schutz künftiger Mehrheiten“). Gerichte sind dementsprechend im Sinne einer transnationalen Gewaltengliederung wichtig zum Schutz individueller Handlungsfreiheiten, welche sich zumindest mittelbar auch auf kollektive Handlungsfreiheiten auswirken.

Für die Rekonstruktion der *transnationalen* Gewaltengliederung ist sodann zu beachten, dass das Prinzip der Gewaltenteilung drei miteinander nicht vermittelbare Bedeutungen haben kann. Nämlich (1) das Gebot zur Trennung verschiedener Organe, (2) das Verbot der Anmaßung bestimmter Funktionen durch bestimmte Organe oder (3) ein Gebot der wechselseitigen Kontrolle und Balancierung verschiedener Organe (Möllers 2005, 429). Um nun eine transnationale Gewaltengliederung rekonstruieren zu können, können nicht alle Teile eines nationalstaatlichen Verfassungsmodelles berücksichtigt werden. Insofern bspw. die transnationale Gewaltengliederung als (1) Zuordnungsmodell rekonstruiert werden sollte, könnte die Eigenschaft des erzeugten Rechts und somit dessen Reichweite, Zeitorientierung und Intensität der Verrechtlichung seiner Entstehung als Ausgangspunkt genommen werden (Möllers 2005, 429). Nach Möllers erlauben „legitimationstheoretisch hergeleitete Kriterien“ (2005, 88ff.) eine „allgemeingültige Definition der Gewalten, die sich vom Modell des demokratischen Verfassungsstaates ablösen“ lassen (2005, 430).

5. Schlussfolgerungen

Das Bild, das hier kurz skizziert wurde, wäre – im Sinne eines ausblickenden Resümees – für die transnationale Gewaltengliederung als legitimitätsstiftendes Konzept für das EU-Rechtsstaatlichkeitsverfahren im Auge zu behalten. Während die gegenwärtige EU-Rechtsstaatlichkeitskrise adressiert werden sollte, welche sich gewissermaßen auch in einer Krise der Demokratie äußert, darf dies nicht ohne eine ausgewiesene legitime Grundlage passieren. Ansonsten könnte die Krise sogar noch befeuert werden. Umso eingriffsintensiver die trans- bzw. supranationalen Maßnahmen sind, desto stärker ist ein Legitimitätsnachweis erforderlich. Das legt eine ganzheitliche Vorgehensweise nahe, welcher gegenüber vorschnellen Maßnahmen auf Grund vielversprechender kurzfristiger Effekte der Vorzug einzuräumen ist. Das heißt allerdings nicht, dass einzelne Maßnahmen, wie bspw. die einstweilige Verfügung bzw. das Urteil des EuGH, die „Zwangspensionierung“ polnischer RichterInnen am Supreme Court zu stoppen, keine Legitimität genießen könnten. Es bedeutet nur, dass die jeweiligen Maßnahmen in einem gesamtheitlichen Konzept gedacht werden sollten, welches auch ausreichend Legitimität für sich beanspruchen kann. In gewisser Weise kann diesbezüglich auf das gezeichnete Bild des „Frankenstate“ von Kim Lane Scheppele (2013, 560) verwiesen werden. Der „Frankenstate“ setzt sich aus einzelnen, bekannten und eigentlich unproblematischen Teilen zusammen. So gibt es Staaten mit einer gesunden Gewaltenteilung ohne ein Verfassungsgericht und die Wahl der VerfassungsrichterInnen ist durchaus auch in Staaten mit gesunder Gewaltenteilung gewissermaßen „politisch“. In der Gesamtschau kann allerdings ein Monster zu erkennen sein. Daraus folgt die Forderung nach „holistischen Standards“. Aus dem Blickwinkel einer transnationalen Rechtsordnung wird darauf Acht gegeben, dass liberal demokratische Verfassungsstaaten sich nicht selbst demontieren. Der Standard, nachdem Scheppele fragt, ist folglich, ob ein liberal demokratischer Verfassungsstaat sich selbst erhalten kann. Davon ausgehend schlägt sie vor, das ganze System und das Zusammenspiel der einzelnen Teile ins Auge zu fassen (Scheppele 2018c).

Das Konzept der transnationalen Gewaltengliederung ist ein umfassender Beurteilungsrahmen, welcher trotz seiner abstrakten Dimension als konkrete Blaupause dienen kann, ohne auf eine Legitimitätsdimension verzichten zu müssen. Das ist sehr wichtig, um den skizzierten Herausforderungen gerecht zu werden. Ein klarer Beurteilungsrahmen ermöglicht es, der Schwierigkeit Werteverletzungen festzustellen (3.1) zu begegnen. Der Fokus

auf die legitimitätsstiftende Selbstbestimmung zielt darauf ab, betroffene BürgerInnen miteinzubeziehen (3.2). Dadurch dass sowohl individuelle als auch kollektive Selbstbestimmung vermittelnd in den Blick genommen wird, können in gewisser Weise auch emotionalisierte Verhaltensweisen und Erwartungshaltungen (3.3) Berücksichtigung finden und Werteverletzungen mit Blick auf die betroffene Gesellschaft adressiert werden und so diese bei der Rückkehr zu diesen Werten unterstützen (3.4). Eine weitere Verheißung eines derartigen Zugangs könnte es sohin auch sein, dass sich die politischen Akteure anderer EU-Mitgliedsstaaten oder der von anderen EU-Mitgliedsstaaten dominierten Körperschaften des Rates oder des Europäischen Rates bzw. auch europäischer Parteien, welche sich bislang durch vornehme Zurückhaltung ausgezeichnet haben, auf Basis eines ausgewiesenerweise legitimen Modelles eine eingriffsintensivere Vorgehensweise zutrauen könnten. Das sollte es erlauben, sogenannte Kuckucks-PolitikerInnen sodann auch klarer zu identifizieren (3.5).

Darüber hinaus soll noch der durchaus pathetische Hinweis, Herzen und nicht primär den Verstand zu gewinnen, angebracht werden. Auf lange Sicht muss ein Bekenntnis zu den Werten gemäß Artikel 2 EUV grundlegend von der jeweiligen Gesellschaft getragen werden (vgl. 3.4). Die Öffentlichkeit in den betroffenen Mitgliedsstaaten muss dafür gewonnen werden, dass die fundamentalen Artikel-2-EUV-Werte von selbst aus Überzeugung eingehalten werden. Das ist notwendig, um effektiv gegen sogenannte Kuckucks-PolitikerInnen vorgehen zu können (3.5). Eine direkte Auseinandersetzung seitens der trans- bzw. supranationalen Ebene mit den betroffenen BürgerInnen in ihrer Muttersprache könnte dafür hilfreich sein (3.2).

Zwar sind die fundamentalen EU-Werte rechtlich in Artikel 2 EUV verankert. Sie wurden also von allen Mitgliedsstaaten akzeptiert. Der konkrete Inhalt dieser Werte ist allerdings schwierig zu bestimmen (3.1). Die drohende Sanktion des Stimmrechtsverlustes ist außerdem von sehr hoher Intensität. Deshalb muss die Herrschaftsausübung in der Form des Stimmrechtsentzugs oder ähnlich eingriffsintensiver Maßnahmen mit dem Ziel, auf Grundpfeiler nationalstaatlicher Rechtsordnungen einzuwirken, gegenüber einem Mitgliedsstaat nicht nur aus einer legalistischen Perspektive beurteilt werden, sondern zusätzliche Legitimität aufweisen.

Für jegliche Vorgehensweise müssen die identifizierten Schwierigkeiten ernst genommen werden (siehe 3.). Darüber hinaus sollten nationale Unterschiede bei der Ausgestaltung der jeweiligen Gewaltenteilung respektiert und gewürdigt werden. Während in einer nationalen Rechtsordnung

ein starkes Verfassungsgericht ein zentrales Element einer funktionierenden Gewaltenteilung ist, ist für eine andere Rechtsordnung wiederum etwas anderes, wie bspw. die Stärkung der Rolle der Opposition, zentral. Eine derartige Flexibilität ist nur schwer durch eine einzig konkrete Lösung zu erreichen. Dennoch ist eine Art von Blaupause unumgänglich, insofern Ad-hoc-Reaktionen und der Vorwurf des willkürlichen Aktionismus einer eingreifenden trans- bzw. supranationalen Entität vermieden werden sollen.

Dieser Beitrag sieht das Konzept der transnationalen Gewaltengliederung prädestiniert dafür, eine nationale Gewaltenteilung von trans- bzw. supranationaler Perspektive zu beurteilen und im Zweifelsfall zu korrigieren, indem stets die legitimitätsstiftende Rolle der individuellen und kollektiven Selbstbestimmung berücksichtigt wird. Das ist wichtig, da für derartig intensive Eingriffe seitens der trans- bzw. supranationalen Ebene in eine nationale Rechtsordnung eine normative Beziehung zwischen diesen Ebenen vorausgesetzt werden muss und eine legitime Vorgehensweise notwendig erscheint.⁵⁶

Literatur

- Ahtisaari, Martti, Frowein, Jochen und Oreja, Marcelino. 2001. „Report on the Austrian government’s commitment to the common European values, in particular concerning the rights of minorities, refugees and immigrants, and the evolution of the political nature of the FPÖ (The wise men report).“ *International Legal Materials* 40(1): 102–123.
- Albertson, Bethany und Gadarian, Shana Kushner. 2015. *Anxious Politics: Democratic Citizenship in a Threatening World*. New York: Cambridge University Press.
- Apel, Karl-Otto. 1973. „Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik: Zum Problem einer rationalen Begründung der Ethik im Zeitalter der Wissenschaft.“ In: *Transformation der Philosophie*, Bd. 2, hg. v. ders., 358–435. Frankfurt a. M.: Suhrkamp. 1973.

56 Siehe letztlich nochmals Möllers (2005, 331): „Theoretisch sind Kopplungen zur Errichtung von Mehrebenen-Rechtsordnungen nur begrenzt notwendig: Zwei Rechtserzeugungsebenen könnten jede für sich legislative, judikative und exekutive Funktionen entwickeln, an einzelnen Rechtssubjekte adressieren und sich legitimieren, ohne miteinander normativ verkoppelt zu sein. Die föderale Ordnung der Vereinigten Staaten entspricht nach innen weitgehend diesem Modell. Doch ist allen Mehrebenen-Rechtsordnungen notwendig gemeinsam, daß die Kompetenzverteilung zwischen ihnen durch die Ordnung selbst definiert werden muß.“

- Batory, Agnes, 2016. „Defying the Commission: Creative compliance and respect for the rule of law in the EU.“ *Public Administration* 94(3): 685–699.
- Benhabib, Seyla. 1992. „Im Schatten von Aristoteles und Hegel. Kommunikative Ethik und Kontroversen in der zeitgenössischen praktischen Philosophie.“ In: *Selbst im Kontext. Kommunikative Ethik im Spannungsfeld von Feminismus, Kommunitarismus und Postmoderne* [dt. Übersetzung v. Isabella König], hg. v. dies., 33–75. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Birdsall, Nancy und Fukuyama, Francis. 2011. „The Post-Washington Consensus: Development after the crisis.“ *Foreign Affairs* 90(2): 45–53.
- Boer, Diana und Boehnke, Klaus. 2016. „What are values? Where do they come from? A developmental perspective.“ *Handbook of Value. Perspectives from economics, neuroscience, philosophy, psychology, and sociology*, hg. v. Tobias Brosch und David Sander, 129–151. Oxford: Oxford University Press.
- Bogdandy, Armin von. 25.4.2017. „Vertrauenswürdigkeit und Rechtsstaatlichkeit: Was die Kritiker der EU nicht sehen (wollen).“ *VerfBlog*, abrufbar unter <https://verfassungsblog.de/vertrauenswuerdigkeit-und-rechtsstaatlichkeit-was-die-kritiker-der-eu-nicht-sehen-wollen/>, DOI: <https://dx.doi.org/10.17176/20170425-181511>.
- Bogdandy, Armin von, Kottmann, Matthias, Antpöhler, Carlino, Dickschen, Johanna, Hentrei, Simon und Smrkolj, Maja. 2012. „Reverse Solange – Protecting the essence of fundamental rights against EU Member States.“ *Common Market Law Review* 49(2): 489–519.
- Böhme, Hartmut und Böhme, Gernot. 1983. *Das Andere der Vernunft. Zur Entwicklung von Rationalitätsstrukturen am Beispiel Kants*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Bublitz, Christoph. 8.11.2018. „Zur Relevanz einer psychologisch informierten Moralphilosophie: Eine Replik auf Königs.“ *Praefaktisch.de*, abrufbar unter <https://www.praefaktisch.de/experimentelle-philosophie/zur-relevanz-einer-psychologisch-informierten-moralphilosophie-eine-replik-auf-koenigs/>.
- Buchenau, Klaus. 20.1.2010. „Den europäischen Wertekatalog gibt es nicht!“ *Europa kontrovers – Bundeszentrale für politische Bildung*, abrufbar unter <http://www.bpb.de/internationales/europa/europa-kontrovers/38050/standpunkt-klaus-buchenau?p=all>.
- Bugarić, Bojan. 2016. „Protecting Democracy Inside the EU: On Article 7 TEU and the Hungarian Turn to Authoritarianism.“ In: *Reinforcing rule of law oversight in the European Union*, hg. v. Carlos Closa und Dimitry Kochenov, 82–101. Cambridge: Cambridge University Press.
- Calliess, Christian. 2016⁵. „Artikel 2.“ In: *EUV/AEUV. Das Verfassungsrecht der Europäischen Union mit Europäischer Grundrechtecharta. Kommentar*, hg. v. Christian Calliess und Matthias Ruffert. München: C. H. Beck.
- Calliess, Christian. 2004. „Europa als Wertegemeinschaft – Integration und Identität durch europäisches Verfassungsrecht?“ *Juristenzeitung* 59(21): 1033–1045.
- Carlsnaes, Walter, Risse, Thomas und Simmons, Beth A., Hg. 2013². *Handbook of International Relations*. Los Angeles: Sage.

- Closa, Carlos und Kochenov, Dimitry, Hg. 2016. Reinforcing Rule of Law Oversight in the European Union. Cambridge: Cambridge University Press.
- Crawford, James. 2003. „The Rule of Law in International Law.“ *Adelaide Law Review* 24: 3–12.
- Dworkin, Ronald. 2013. „A new philosophy for international law.“ *Philosophy & Public Affairs* 41(1): 2–30.
- Ermacora, Felix. 1956. *Der Verfassungsgerichtshof: Rechtsgrundlagen und kommentarmäßige Erläuterungen unter besonderer Berücksichtigung der Rechtsprechung der Gerichtshöfe öffentlichen Rechts*. Graz, Wien, Köln: Styria.
- Europäische Kommission. Mitteilung vom 11.3.2014. „Ein neuer EU-Rahmen zur Stärkung des Rechtsstaatsprinzips“ 158 final.
- Feinäugle, Clemens A., Hg. 2016. *The Rule of Law and Its Application to the United Nations*. Baden-Baden: Nomos/Hart Publishing.
- Fishkin, James S. 1991. *Democracy and Deliberation: New Directions for Democratic Reform*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Fishkin, James S. 1995. *The Voice of the People: Public Opinion and Democracy*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Gamper, Anna. 2016. *Verfassungsgerichtsbarkeit und Gewaltenverbindung*. Wien: Verlag Österreich.
- Gerrig, Richard J. 2016. *Psychologie*, 20. Auflage [dt. Übersetzung von Andreas Klatt], Hallbergmoos: Pearson.
- Gilens, Martin. 2012. *Affluence and Influence: Economic Inequality and Political Power in America*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Goldmann, Matthias. 2016. „A matter of perspective: Global governance and the distinction between public and private authority (and not law).“ *Global Constitutionalism* 5(1): 48–84.
- Gosepath, Stefan. 2002. „Eine einheitliche Konzeption von Rationalität. Ein Zugang aus Sicht der Analytischen Philosophie.“ In: *Zugänge zur Rationalität der Zukunft*, hg. v. Nicole C. Karafyllis und Jan C. Schmidt, 29–52. Stuttgart: Metzler.
- Gloy, Karen. 2001. *Vernunft und das Andere der Vernunft*. Freiburg i.Br./München: Alber.
- Greene, Joshua. 2014. „Beyond Point-and-Shoot Morality: Why Cognitive Neuroscience Matters for Ethics.“ *Ethics* 124(4): 695–726.
- Habermas, Jürgen. 1976. „Was heißt Universalpragmatik?“ In: *Sprachpragmatik und Philosophie*, hg. v. Karl-Otto Apel, 174–272. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- . 1992. *Faktizität und Geltung – Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- . 2004. *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

- . 2018. „Interview with Jürgen Habermas.“ In: *Oxford Handbook of Deliberative Democracy*, hg. v. Andre Bächtiger, John S. Dryzek, Jane Mansbridge und Mark Warren, 871–882. Oxford: Oxford University Press.
- . 22.10.2018. „New Perspectives For Europe“. In: *Social Europe*, abrufbar unter <https://www.social-europe.eu/new-perspectives-for-europe>.
- Haidt, Jonathan. 2001. „The emotional dog and its rational tail: a social intuitionist approach to moral judgment.“ *Psychological Review* 108(4): 814–834.
- Halmai, Gábor. 31.3.2017. „Legally sophisticated authoritarians: the Hungarian Lex CEU.“ *VerfBlog*, abrufbar unter <https://verfassungsblog.de/legally-sophisticated-authoritarians-the-hungarian-lex-ceu/>, DOI: <https://dx.doi.org/10.17176/20170401-102552>.
- Higgins, E. Tory. 2016. „What is value? Where does it come from? A psychological perspective.“ In: *Handbook of Value. Perspectives from economics, neuroscience, philosophy, psychology, and sociology*, hg. v. Tobias Brosch und David Sander, 43–62. Oxford: Oxford University Press.
- Hilf, Meinhard und Schorkopf, Frank. 60. EL 2016. „Art. 2 Grundlegende Werte.“ In: *Das Recht der Europäischen Union*, hg. v. Eberhard Grabitz, Meinhard Hilf und Martin Nettesheim, München: C. H. Beck.
- Hoppe, Til, 11.09.2018. „Orbán's Auftritt im EU-Parlament offenbart den Richtungskampf in Europa.“ In: *Handelsblatt*, abrufbar unter <https://www.handelsblatt.com/politik/international/ungarn-droht-verfahren-orbns-auftritt-im-eu-parlament-offenbart-den-richtungskampf-in-europa/23055242.html> [zuletzt abgerufen am 21.11.2018].
- Jakab, András. 2016. „The EU Charter of Fundamental Rights as the Most Promising Way of Enforcing the Rule of Law Against EU Member States.“ In: *Closa und Kochenov, Reinforcing rule of law oversight in the European Union*, 187–205. Cambridge: Cambridge University Press.
- . 2017. „Application of the EU Charter in National Courts in Purely Domestic Cases.“ In: *The enforcement of EU law and values: Ensuring member states' compliance*, hg. v. András Jakab und Dimitry Kochenov, 252–62. Oxford: Oxford University Press.
- Jakab, András und Lörincz, Viktor Oliver. 2018. „Rule of Law Indices and How They Could Be Used in the EU Rule of Law Crisis.“ Abrufbar unter https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=3124203.
- Joas, Hans. 1997. *Die Entstehung der Werte*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Joas, Hans. 2010. „Die kulturellen Werte Europas. Eine Einleitung.“ In: *Die kulturellen Werte Europas*, hg. v. Hans Joas und Klaus Wiegandt, Frankfurt a. M.: 5. Aufl. Fischer Taschenbuch Verlag.
- Kahnemann, Daniel. 2012. *Schnelles Denken, langsames Denken* [dt. Übersetzung von *Thinking, Fast and Slow*. 2011]. München: Siedler Verlag.

- Kant, Immanuel. 1797/1983. *Metaphysik der Sitten, Einteilung der Rechtslehre*. Wiederabgedruckt in: *Werke*, hg. v. Weischedel. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Karpowitz, Christopher und Mendelberg, Tali. 2018. „The Political Psychology of Deliberation.“ In: *Oxford Handbook of Deliberative Democracy*, hg. v. Andre Bächtiger, John S. Dryzek, Jane Mansbridge und Mark Warren, 535–555. Oxford: Oxford University Press.
- Kirchmair, Lando. 2017. „Morality between nativism and behaviorism: (Innate) intersubjectivity as a response to John Mikhail’s ‚universal moral grammar‘.“ *Journal of Theoretical and Philosophical Psychology* 37(4): 230–260.
- Kochenov, Dimitry. 2016. „The Missing EU Rule of Law?“. In: Carlos Closa und Dimitry Kochenov, *Reinforcing rule of law oversight in the European Union*, 290–312. Cambridge: Cambridge University Press.
- Koh, Harold Hongju. 1996. „Transnational Legal Process.“ *Nebraska Law Review* 75: 181–207.
- Kovács, Kriszta und Scheppele, Kim Lane. 2018. „The fragility of an independent judiciary: Lessons from Hungary and Poland and the European Union.“ *Communist and Post-Communist Studies*. <https://doi.org/10.1016/j.postcomstud.2018.07.005>.
- Krieger, Heike und Nolte, Georg. 2016. „The International Rule of Law – Rise or Decline? Points of Departure.“ *KFG Working Paper Series* (1).
- Kumm, Mattias. 2003. „International law in national courts: The international Rule of Law and the limits of the internationalist model.“ *Virginia Journal of International Law* 44: 19–32.
- Lachmayer, Konrad. 2017. „Questioning Basic Values: Austria and Jörg Haider.“ In: *András Jakab und Dimitry Kochenov, The enforcement of EU law and values*, 436–55. Oxford: Oxford University Press.
- Lenk, Hans und Spinner, Helmut F. 1989. „Rationalitätstypen, Rationalitätskonzepte und Rationalitätstheorien im Überblick.“ In: *Pragmatik. Handbuch pragmatischen Denkens*, Bd. 3 *Allgemeine philosophische Pragmatik*, hg. v. Herbert Stachowiak, 1–31. Hamburg: Meiner.
- Levitsky, Steven und Ziblatt, Daniel. 2018. *How Democracies Die: What History Reveals About Our Future: What History Tells Us About Our Future*. New York: Viking.
- Lodge, Milton und Taber, Charles S. 2013. *The Rationalizing Voter*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Marcus, George E., Neuman, W. Russell und MacKuen, Michael. 2000. *Affective Intelligence and Political Judgment*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Merker, Barbara, Hg. 2009. *Leben mit Gefühlen. Emotionen, Werte und ihre Kritik*. Paderborn: Mentis.

- Möllers, Christoph. 2005. *Gewaltengliederung: Legitimation und Dogmatik im nationalen und internationalen Rechtsvergleich*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- . 2008. *Die drei Gewalten: Legitimation der Gewaltengliederung in Verfassungsstaat, europäischer Integration und Internationalisierung*. Weilerswist: Velbrück.
- . 2013. *The Three Branches: A Comparative Model of Separation of Powers*. Oxford: Oxford University Press.
- Möllers, Christoph und Schneider, Linda. 2018. *Demokratisierung in der Europäischen Union*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Müller, Jan-Werner. 2013. *Wo Europa endet. Ungarn, Brüssel und das Schicksal der liberalen Demokratie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- . 2015. „Should the EU Protect Democracy and the Rule of Law inside Member States?“ *European Law Journal* 21(2): 141–160.
- . 2017. „A Democracy Commission of One’s Own, or What it would take for the EU to safeguard Liberal Democracy in its Member States.“ In: *The Enforcement of EU Law and Values: Ensuring Member States’ Compliance*, hg. v. Andrés Jakab und Dimitry Kochenov, 234–251. Oxford: Oxford University Press.
- Nettesheim, Martin. 2019. „Gegründet auf Werten ...: Das Narrativ der Wertegemeinschaft und der Sanktionsmechanismus des Art. 7 EUV.“ In: *Die Neuerfindung Europas – Bedeutung und Gehalte von Narrativen für die Europäische Union*, hg. v. Claudio Franzius, Franz C. Mayer und Jürgen Neyer, 91–110. Baden-Baden: Nomos.
- Palombella, Gianluigi. 2012. *È possibile una legalità globale? Il rule of law e la governance del mondo*. Bologna: Il mulino.
- . 2016. „Beyond Legality – Before Democracy: Rule of Law Caveats in the EU Two-Level System.“ In: *Reinforcing rule of law oversight in the European Union*, hg. v. Carlos Closa und Dimitry Kochenov, 36–58. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pap, András L. 2017. *Democratic Decline in Hungary. Law and Society in an Illiberal Democracy*. London: Routledge.
- Pech, Laurent und Scheppele, Kim Lane. 2017. „Illiberalism Within: Rule of Law Backsliding in the EU.“ *Cambridge Yearbook of European Legal Studies* 19: 3–47.
- Pechstein, Matthias. 2018³. „Art. 2.“ In: *EUV/AEUV-Kommentar*, hg. v. Streinz, Rudolf. München: C. H. Beck.
- Rand, David G., Greene, Joshua D. und Nowak, Martin A. 2012. „Spontaneous giving and calculated greed.“ *Nature* 489: 427–430.
- Rawls, John. 1998. *Politischer Liberalismus* [dt. Übersetzung von Wilfried Hinsch, im Original: *Political Liberalism*, 1993]. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

- Rescher, Nicholas. 1993. *Rationalität. Eine philosophische Untersuchung über das Wesen und die Begründung der Vernunft* [dt. Übersetzung v. Axel Wüsthube aus dem Englischen: *Rationality. A Philosophical Inquiry into the Nature and the Rationale of Reason*, Oxford: Oxford University Press, 1989]. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Sadurski, Wojciech. 2012. *Constitutionalism and the Enlargement of Europe*. Oxford: Oxford University Press.
- . 2018. „How Democracy Dies (in Poland): A Case Study of Anti-Constitutional Populist Backsliding.“ *Sydney Law School Research Paper No. 18/01*. Abrufbar unter https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=3103491.
- Scanlon, Thomas M. 1982. „Contractualism and utilitarianism.“ In: *Utilitarianism and beyond*, hg. v. Amartya Sen, Bernard Williams, 103–128. Cambridge: Cambridge University Press. Wiederabgedruckt in: Thomas M. Scanlon. 2003. *The difficulty of tolerance: Essays in political philosophy*, 124–150. Cambridge: Cambridge University Press.
- Scheppele, Kim Lane. 2018a. „The Party’s Over.“ In: *Constitutional Democracy in Crisis?*, hg. v. Mark A. Graber, Sanford Levinson, Mark Tushnet, 495–513. Oxford: Oxford University Press.
- Scheppele, Kim Lane. 2018b. „Your rights were not violated: Constitutional capture, cruel markets and the new face of autocracy.“ Vortrag auf der „Defending Human Rights in times of constitutional crises.“ Konferenz, am 18. und 19. Mai 2018 an der Universität Chicago.
- Scheppele, Kim Lane. 2018c forthcoming. „Worst practices and the transnational legal order (or how to build a constitutional ‚democratorship‘ in plain sight).“ *U. C. Irvine Law review* 8.
- Scheppele, Kim Lane. 2016. „Enforcing the Basic Principles of EU Law Through Systemic Infringement Actions.“ In: *Reinforcing rule of law oversight in the European Union*, hg. v. Carlos Closa und Dimitry Kochenov, 105–132. Cambridge: Cambridge University Press.
- Scheppele, Kim Lane. 2013. „The Rule of Law and the Frankenstate: Why Governance Checklists Do Not Work.“ *Governance* 26: 559–562.
- Scheppele, Kim Lane und Kelemen, Daniel. 2018. „Defending Democracy in EU Member States: Beyond Article 7 TEU.“ Vortrag auf der Konferenz „The EU at a Crossroads: From Technocracy to High Politics?“ im März 2018 an der George Washington Law School.
- Scheppele, Kim Lane, Pech, Laurent und Kelemen, Daniel R. 12.11.2018. „Never Missing an Opportunity to Miss an Opportunity: The Council Legal Service Opinion on the Commission’s EU budget-related rule of law mechanism.“ *Verfassungsblog*, abrufbar unter <https://verfassungsblog.de/never-missing-an-opportunity-to-miss-an-opportunity-the-council-legal-service-opinion-on-the-commissions-eu-budget-related-rule-of-law-mechanism/> [zuletzt abgerufen am 21.11.2018].

- Schnädelbach, Herbert. 2003⁷. „Vernunft.“ In: Philosophie. Ein Grundkurs, Bd. 1, hg. v. Ekkehard Martens und Herbert Schnädelbach, 77–115. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Schnädelbach, Herbert, Hg. 1984. Rationalität. Philosophische Beiträge. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Schroeder, Mark. 2016. „Value Theory.“ Stanford Encyclopedia of Philosophy. Abrufbar unter <https://plato.stanford.edu/entries/value-theory/>.
- Sibley, William M. 1953. „The rational versus the reasonable.“ *Philosophical Review* 62(4): 554–560.
- Simmons, A. John. 1999. „Justification and legitimacy.“ *Ethics* 109(4): 739–771, wiederabgedruckt in: A. John Simmons. 2001. *Justification and legitimacy – Essays on rights and obligations*, 122–157. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sommer, Andreas Urs. 2016. *Werte. Warum man sie braucht, obwohl es sie nicht gibt*. Stuttgart: J. B. Metzler.
- Sonnevend, Pál. 2017. „Preserving the Acquis of Transformative Constitutionalism in Times of Constitutional Crisis.“ In: *Transformative Constitutionalism in Latin America: The Emergence of a New Ius Commune*, hg. v. Armin von Bogdandy, Eduardo Ferrer Mac-Gregor, Mariela Morales Antoniazzi, Flavia Piovesan und Ximena Soley, 123–148. Oxford: Oxford University Press.
- Sunstein, Cass R. 1985. „Interest groups in American public law.“ *Stanford Law Review* 38: 29–87.
- Teubner, Gunther. 1997. „Breaking frames: The global interplay of legal and social systems.“ *American Journal of Comparative Law* 45: 145–69.
- The World Justice Project. 2016. *Rule of law index 2016*. Washington, D. C. The World Justice Project.
- Toggenburg, Gabriel N. und Grimheden, Jonas. 2016. „The Rule of Law and the Role of Fundamental Rights: Seven Practical Pointers.“ In: *Reinforcing rule of law oversight in the European Union*, hg. v. Carlos Closa und Dimitry Kochenov, 147–171. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tuori, Kaarlo. 2016. „From Copenhagen to Venice.“ In: *Reinforcing rule of law oversight in the European Union*, hg. v. Carlos Closa und Dimitry Kochenov, 225–246. Cambridge: Cambridge University Press.
- Vachudova, Milada Anna. 2016. „Why Improve EU Oversight of Rule of Law? The Two-Headed Problem of Defending Liberal Democracy and Fighting Corruption.“ In: *Carlos Closa und Dimitry Kochenov, Reinforcing rule of law oversight in the European Union*, 270–289. Cambridge: Cambridge University Press.
- Venice Commission. 17.06.2013. „Opinion on the Fourth Amendment to the Fundamental Law of Hungary.“ Opinion 720/2013 CDL-AD(2013)012, abrufbar unter [https://www.venice.coe.int/webforms/documents/default.aspx?pdffile=cdl-ad-\(2013\)012-e](https://www.venice.coe.int/webforms/documents/default.aspx?pdffile=cdl-ad-(2013)012-e) [zuletzt abgerufen am 21.11.2018].

- Wapler, Friederike. 2008. Werte und das Recht. Individualistische und kollektivistische Deutungen des Wertbegriffs im Neukantianismus. Baden-Baden: Nomos.
- Weber, Max. 2009⁵. Wirtschaft und Gesellschaft: Grundriss der verstehenden Soziologie, hg. v. Johannes Winkelmann. Tübingen: Mohr-Siebeck.
- Weiler, Joseph H. H. 2016. „Epilogue: Living in a Glass House: Europe, Democracy and the Rule of Law.“ In: Reinforcing rule of law oversight in the European Union, hg. v. Carlos Closa und Dimitry Kochenov, 313–326. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wildfeuer, Armin G. 2011a. „Vernunft.“ In: Neues Handbuch philosophischer Grundbegriffe, Bd. 3, hg. v. Petra Kolmer und Armin G. Wildfeuer, S. 2333–2370. Freiburg i.Br.: Verlag Karl Alber.
- Wildfeuer, Armin G. 2011b. „Wert.“ In: Neues Handbuch philosophischer Grundbegriffe, Bd. 3, hg. v. Petra Kolmer und Armin G. Wildfeuer, S. 2484–2504. Freiburg i.Br.: Verlag Karl Alber.
- Wüsthube, Alexander. 1998. Rationalität und Hermeneutik. Diskursethik, pragmatischer Idealismus, philosophische Hermeneutik. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Zimbardo, Philip G., Johnson, Robert L., und McCann Hamilton, Vivian. 2012⁷. Psychology: Core Concepts. Cambridge: Pearson.
- Zumbansen, Peer. 2006. „Transnational Law.“ In: Elgar encyclopedia of comparative law, hg. v. Jan M. Smits, 738–754. Cheltenham, U.K, Northampton, Mass: Edward Elgar.
- Zürn, Michael. 2012. „Autorität und Legitimität in der postnationalen Konstellation.“ Leviathan. Sonderheft 27: 41–62.
- Zürn, Michael, Nollkaemper, André und Peerenboom, Randall. 2013. „Introduction: Rule of Law Dynamics in an Era of International and Transnational Governance.“ In: Rule of law dynamics: In an era of international and transnational governance, hg. v. Michael Zürn, André Nollkaemper und Randall P. Peerenboom. 1–17. Cambridge: Cambridge University Press.

Die Klugheit des Verfahrens

Wahlverfahren, Konsens und der Wille der Mehrheit

The Wisdom of Procedures

Electoral Procedures, Consensus, and the Will of the Majority

ULRICH METSCHL, INNSBRUCK

Zusammenfassung: Der vorliegende Beitrag widmet sich der Frage, inwieweit Wahlverfahren die Stabilität demokratischer Verhältnisse fördern können. Ausgehend von der Einsicht in die Unzulänglichkeiten etablierter Verfahren werden präferentielle Methoden dahingehend betrachtet, ob sie tendenziell zu Ergebnissen führen, die als Ausdruck des für Demokratien kennzeichnenden Strebens nach Kompromiss gelten können. Dabei zeigt sich allerdings, dass ein demokratisches Verlangen nach Interessensausgleich neben der Orientierung auf Konsens auch dem Ziel der fairen Repräsentation unterschiedlicher Positionen verpflichtet ist, dadurch aber in eine Spannung zwischen potenziell gegenläufigen Zielsetzungen gerät. Auch präferentielle Wahlverfahren können diese Spannung nicht auflösen. Genau darin sollte eine Chance für die Weiterentwicklung demokratischer Verfahren gesehen werden.

Schlagwörter: Wahlverfahren, faire Repräsentation, Hare-Verfahren, Borda-Verfahren

Abstract: The paper is concerned with the role of voting systems in stabilizing democratic governance. While established procedures will be found wanting throughout, preferential systems can be compared with respect to their orientation towards consensus or fair representation. Although both aspects are of some significance for a democratic regime, no voting procedure probably will fully combine them. This should be seen as an opportunity for a further development of democratic procedures.

Keywords: Voting procedures, fair representation, Hare method, Borda count

Alle Inhalte der Zeitschrift für Praktische Philosophie sind lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.



1. Einleitung

Die verbreitete Wahrnehmung eines krisenhaften Zustands westlicher Demokratien entbehrt nicht jeder Grundlage. In mehreren Parlaments- oder Präsidentschaftswahlen haben sich in den letzten Jahren Strömungen etablieren können, die – bei aller gebotenen Vorsicht – eher als Ausdruck des Ressentiments denn wohlverstandener Eigeninteressen gedeutet werden müssen.¹ In der Ausbreitung rechtspopulistischer Bewegungen zeigt sich, dass nationalistische und teils offen xenophobe Einstellungen inzwischen selbst in solchen Teilen demokratischer Gesellschaften Anklang finden, die bislang allein aus strukturellen Gründen dafür als eher unempfänglich galten. Das britische Referendum zum Rückzug aus der Europäischen Union vom Juni 2016 veranschaulicht die politischen Turbulenzen, die stimmungsgetriebene Wahlen zeitigen können.

Die Ursachen für diese in liberalen Kreisen als verstörend empfundenen Entwicklungen dürften vielfältig sein. Ein Verlust an Vertrauen in öffentliche Institutionen im Zuge der internationalen Finanzkrise, die Auflösung sozialer Identitäten durch einen fortschreitenden demographischen Wandel, der in der von vielen mit Unbehagen wahrgenommenen globalen Migration fast symbolhaft zum Ausdruck kommt, all das verstärkt durch soziale Medien, die sich zudem anfällig für manipulative Einflüsse zeigen; dies sind einige der treibenden Kräfte, die plausibel benannt werden können (vgl. Mounk 2018). Auch eine generelle konstitutionelle Krise, veranschaulicht etwa durch das vielfach beklagte Demokratiedefizit der Europäischen Union, gilt manchen als Faktor, ebenso wie das nach einem tendenziell marxistischen Verdacht stets nur vorläufige und regelmäßig in Krisen mündende Wohlstandsversprechen spätkapitalistischer Gesellschaften, das gerade im Zuge der zurückliegenden Finanzkrise als gebrochen wahrgenommen wurde (Streeck 2013).

Auch ohne einer historischen Beurteilung vorzugreifen, die unweigerlich ein Geflecht vielfältiger Ursachen erkennen wird, bleibt festzuhalten, dass die etablierte demokratische Regierungsform derzeit in einige Bedrängnis geraten ist. Die Beschneidung freiheitlicher Grundsätze in sogenannten illiberalen Demokratien und der dazu komplementäre Mangel an demokratischer Legitimation in technokratischen Regierungen, denen ein undemo-

1 Das Aufkommen einer „Politik des Ressentiments“ hat Katherine J. Cramer in einer aufschlussreichen Feldstudie für den US-Bundesstaat Wisconsin untersucht, siehe Cramer (2016).

kratischer Liberalismus attestiert wird, lassen Mounk vorsichtig warnen, dass die freiheitliche Demokratie des Westens, die zumal nach dem Ende des Kalten Krieges als globales Erfolgsmodell galt, gegen ihren Zerfall keinesfalls gefeit ist. Doch gerade im Aufkommen autoritärer Strömungen, wie sie sich insbesondere in einigen mittel- und osteuropäischen Ländern abzeichnen, wo freiheitliche Errungenschaften, die bislang als rechtsstaatlich gesichert schienen, in Frage gestellt werden, wird deutlich, dass es der demokratischen Willensbildung selbst innewohnende Kräfte sind, die eine zunehmend zentrifugale Wirkung entfaltet haben. Es waren durchweg demokratische Prozesse mit demokratischen Wahlen, die in die Krise der freiheitlichen Demokratie geführt haben, indem sie solchen Gruppierungen zu politischer Macht verhalfen, welche die Normen und Werte der freiheitlichen Demokratie offen in Frage stellen.

Wie ausgerechnet als demokratisch geltende Verfahren politisch bedenkliche Folgen zeitigen können, belegen verschiedene Volksabstimmungen, die wegen der Anwendung des Mehrheitsprinzips vielen als Paradebeispiel direktdemokratischer Entscheidungsfindung gelten (Emerson 2017, 312). Volksabstimmungen gehen jedoch damit einher, dass sie inhaltlich wie rechtlich komplexe Sachfragen auf das Format binärer Entscheidungen reduzieren. Während sich zwar aus formalen Gründen in binären Entscheidungen die Vorzüge des Mehrheitsprinzips uneingeschränkt entfalten können, ist es höchst fraglich, ob beispielsweise im Falle des britischen Referendums über die EU-Zugehörigkeit dies das angemessene Mittel war, eine demokratische Entscheidung über die unterschiedlichen Möglichkeiten einer Neuordnung der Beziehungen zwischen, in diesem Fall, einem supranationalen Staatenverbund und einem seiner Mitglieder zu organisieren. Ein auch aus anderen Beispielen genährter Verdacht wird eher lauten, dass Referenden oft unabhängig von den tatsächlich zur Wahl gebrachten Sachfragen dem Ausdruck allgemeiner Befindlichkeiten dienen, die sich an ganz anderen als den zur Abstimmung stehenden Alternativen aufgeladen haben können. Es ist außerdem, wie Peter Emerson betont, kaum zufällig, dass nicht wenige Bürgerkriege der letzten Jahrzehnte, vom Jugoslawienkrieg bis zum Bürgerkrieg in Südsudan und dem Ukraine Konflikt, mit Volksabstimmungen begannen (Emerson 2017, 315).

Demokratien sind in besonderer Weise verfahrensabhängig. Wahlen, als Verfahren zur Ermittlung des Mehrheitswillens, gelten für Demokratien als ‚instrumentelle Notwendigkeit‘ (W.H. Riker). Was Mehrheit dabei aber konkret bedeutet, wird selbst erst durch das jeweilige Wahlverfahren

bestimmt, wie die Verfahrensabhängigkeit der Ergebnisse zeigt. Demokratien sind zudem mit dem Anspruch verbunden, durch konstitutionelle, also letztlich prozedurale Regeln zu verhindern, dass Minderheiten oder Minderheitenmeinungen schutzlos dem artikulierten Willen der Mehrheit ausgesetzt sein können. Durch prozedurale Vorkehrungen wird schließlich auch versucht, eine Art Offenheit der politischen Entwicklung zu garantieren, die über die Möglichkeit wechselnder Mehrheiten sicherstellt, dass aus Minderheiten spätere Mehrheiten entstehen können.

Eine der Fragen, zu denen die gegenwärtige Krise der Demokratie Anlass gibt, betrifft daher die Gestaltung demokratischer Verfahren, so dass diese zugleich sicher *für* den Willen der Mehrheit wie auch sicher *vor* dem Willen der Mehrheit sind. Von Interesse ist in diesem Sinne insbesondere, ob Wahlverfahren dazu beitragen können, einen auf Dauer angelegten Interessensausgleich in pluralistischen Gesellschaften zu organisieren, indem sie u. a. einer destruktiven Polarisierung der Wählerschaft entgegenwirken. Eine derartige Fragestellung kann in offensichtlicher Weise als bedingt normativ verstanden werden, weil sie prozedurale Vorgaben auf ihre Tauglichkeit oder Wünschbarkeit, hier: für demokratische Zielsetzungen, untersucht. Nun führt die Erkenntnis, dass Wahlverfahren ihre demokratische Funktion keineswegs neutral ausüben, aber fast zwangsläufig zu der Frage, welche Wahlverfahren unseren zunächst vielleicht nur vorläufig artikulierten Vorstellungen von demokratischer Willensbildung gerecht werden oder diesen, umgekehrt, möglicherweise abträglich sind. Diese Vorstellungen selbst im Einzelnen zu rechtfertigen ist nicht Gegenstand der folgenden Überlegungen. Jedoch hilft eine vergleichende Betrachtung unterschiedlicher Wahlverfahren mitunter, die verschiedenen normativen Grundsätze, die anschaulich mit der demokratischen Regierungsform verbunden sind und die zu spezifizieren Aufgabe der politischen Philosophie ist, genauer in den Blick zu nehmen und auf ihre Vereinbarkeit zu untersuchen. Eine kritische Diskussion von Wahlverfahren bleibt in ihren eigenen normativen Ansprüchen zwar abhängig von philosophischen Betrachtungen über die demokratische Gesellschaftsform, ist ihrerseits sehr wohl aber in der Lage, diese Betrachtungen durch den mit sozialwahltheoretischen Mitteln erreichbaren Präzisionsgrad zu informieren – eine Arbeitsteilung, die sich auch für Theorien zur Verteilungsgerechtigkeit bewährt hat.² Die mit Wahlverfahren verbundenen normativen Ansprüche sind primär zwar oft von formaler Natur und auf die

2 Ein Beleg hierfür wäre beispielsweise Roemer (1998).

Kohärenz der Entscheidungsfindung gerichtet, versuchen aber zumindest indirekt immer auch inhaltliche Vorgaben über das, was als ‚demokratisch‘ verstanden werden kann, zum Ausdruck zu bringen.

In diesem Sinne kann beispielsweise, ungeachtet der Popularität, die derzeit verschiedene Ansätze genießen, die aus Liberalismuskritischer Haltung das „agonistische“ Element in der Politik betonen (Mouffe 2005), die Bereitschaft zu Kompromiss und Kooperation, die auf einen Ausgleich der Interessen hinarbeitet, statt deren Konfrontation zu konstatieren, als ein demokratischer Grundwert verstanden werden, der die Stabilität einer demokratischen Gesellschaft zu fördern verspricht und sich in eine entsprechende normative Vorgabe für die Gestaltung z. B. von Wahlverfahren übersetzen sollte. Ohne die Rolle, die etablierte Wahlsysteme angesichts der derzeitigen Demokratiekrise spielen, zu überschätzen, ist es daher ein allgemeines Anliegen sicherzustellen, dass sie die für eine liberale Demokratie abträglichen Fliehkräfte nicht noch aus sich heraus verstärken, sondern mäßigend wirken, wo die mit der demokratischen Regierungsform angestrebte Vermittlung zwischen gegensätzlichen Interessen durch drohende Unversöhnlichkeiten der Standpunkte in Bedrängnis gerät. Gerade die nachteiligen Auswirkungen von Volksabstimmungen belegen, dass Wahlverfahren, wenn sie einen in seiner Existenz vorausgesetzten Mehrheitswillen ermitteln sollen, und erst recht, wenn sie beanspruchen, für die Bildung eines Willens der Mehrheit konstitutiv zu sein, mit Umsicht gestaltet und angewendet werden müssen.

Inwiefern gängige Wahlverfahren in verschiedener Hinsicht unbefriedigend bleiben, wird im Folgenden näher erläutert. Ohne den Stellenwert einer politischen Moral im engeren Sinn, mit der die Haltung Einzelner zum Gemeinwesen thematisiert wird, bestreiten zu wollen, bauen die folgenden Überlegungen auf der Überzeugung auf, dass den formalen Eigenschaften von Wahlverfahren in der politischen Philosophie bislang nicht ausreichend Beachtung geschenkt wurde.³ Es kann als sozialwahltheoretischer Hauptsatz über Wahlverfahren gelten, dass kein vollkommenes, idealdemokratisches Verfahren, das alle vernünftigerweise zu fordernden Bedingungen simultan erfüllt, existiert. Die bekannten Unzulänglichkeiten wie die Abhängigkeit

3 Überlegungen zu einer politischen Moral in einem weiteren Sinne sind Gegenstand verschiedener Werke zur politischen Philosophie. Mit einer liberalen Ausrichtung empfehlen sich hier beispielsweise Philip Pettits Vorschlag eines Neo-Republicanismus (Pettit 1997) oder Gerald Gaus' Entwurf einer *social morality* (Gaus 2011).

von irrelevanten Alternativen und damit Manipulierbarkeit durch strategisches Abstimmungsverhalten, das *No-show*-Paradox, wonach bei bestimmten Verfahren ein individuell gewünschtes Ergebnis eher durch Stimmenthaltung als durch Stimmabgabe erreicht werden kann, oder Nichtlinearität, die bei höherem Stimmengewinn zu verringerter Repräsentation führen kann, sind teils sogar von praktischem Belang.⁴ Dennoch sind nicht alle Verfahren pauschal gleich schlecht. Die Einsicht in die Schwächen etablierter Abstimmungsmethoden legt grundsätzlich die Betrachtung präferentieller Verfahren nahe, welche ein Wahlergebnis auf der Grundlage der vollständigen Präferenzen der beteiligten Akteure über einer gegebenen Menge von Alternativen ermitteln. Erst vollständigere Informationen über die Präferenzen der Wählerinnen und Wähler erlauben einen genaueren Aufschluss über den Willen der Mehrheit.⁵ Der darauf aufbauende Gegenstand unserer

-
- 4 Beispielsweise gilt für die Landtagswahlen in Kärnten, in denen eine Variante des Hare-Verfahrens in Kombination mit dem d'Hondt'schen Auszählungsverfahren zur Anwendung kommt, dass eine höhere Anzahl von Wählerstimmen zu weniger Mandaten und umgekehrt eine geringere Anzahl von Stimmen zu mehr Mandaten führen kann.
 - 5 Es zählt zu den Grundeinsichten der Sozialwahltheorie, dass die informationelle Basis entscheidend ist für die Möglichkeiten, Aggregationsregeln für individuelle Präferenzen zu finden. So setzt die Blockierung von Arrows Unmöglichkeitstheorem bekanntlich interpersonelle Vergleichbarkeit voraus, wie sie z. B. mit einer utilitaristischen Aggregationsregel gegeben ist. Im Folgenden wird allerdings, wie in der sozialwahltheoretischen Diskussion von Wahlverfahren aus leicht ersichtlichen Gründen üblich, weder die kardinale Messung noch die interpersonelle Vergleichbarkeit von Wählerpräferenzen vorausgesetzt. Abweichend von dieser Praxis haben Buchanan und Tullock mit der Annahme kardinaler Messung operiert, dies jedoch mit einer gänzlich anderen Ausrichtung und auf der Grundlage einer anderen Fragestellung (Buchanan/Tullock 1962). Der von Buchanan und Tullock verfolgte Ansatz ist gänzlich auf die Frage ausgerichtet, wann kollektives Handeln für individuelle Akteure rational akzeptabel bzw. vorteilhaft ist, was unter den damit verknüpften methodischen Voraussetzungen der *Public-choice-Theorie* einer Kosten-Nutzen-Kalkulation gleichkommt, bei der die externen Kosten des kollektiven Handelns gegen die mit einer kollektiven Entscheidung verbundenen Transaktionskosten abgewogen werden müssen. Diese Fragestellung ist erkennbar verschieden von der Frage, welche Entscheidung z. B. ein Gremium kollektiv treffen sollte, wenn dessen Mitglieder unterschiedlicher Meinung über die richtige Wahl sind. Ohne den Erkenntniswert der *Public-choice-Theorie* in Abrede stellen zu müssen, kann fairerweise behauptet werden, dass sie ohne nennenswerten Einfluss blieb auf die sozialwahltheoreti-

Überlegungen ist aber vor allem die Frage, welche unter diesen Verfahren darüber hinaus geeignet sind, einer bedenklichen politischen Polarisierung, in der sogar ein Minimalkonsens über demokratische Normen fraglich wird, entgegenzuwirken. Lassen sich, so die Frage, Wahlverfahren konsensorientiert gestalten, sodass sie über divergierende Interessen hinweg die für den gesellschaftlichen Zusammenhalt wesentliche Bereitschaft zu Kompromiss und Kooperation fördern könnten?

Für eine formale Bestimmung dessen, was als Konsensorientierung in Wahlverfahren bzw. kollektiven Entscheidungsregeln gelten kann, liegen unterschiedliche Vorschläge vor.⁶ Doch was als politischer Konsens bezeichnet werden kann, lässt sich nicht ausschließlich formal charakterisieren. Tatsächlich, so die im Folgenden vertretene These, führt eine Betrachtung solcher Wahlverfahren, die dezidiert auf Ausgleich der Interessen abzielen, zu der Einsicht, dass dieses Ziel gegen das Ziel einer fairen Repräsentation der in einer Gesellschaft vertretenen politischen Haltungen, unter der sich alle gesellschaftlichen Gruppen hinreichend vertreten finden, abgewogen werden muss.⁷ Prima facie steht eine Förderung der Vielfalt der Meinungen der Konsensfindung aber entgegen und erschwert die Suche nach einem Kompromiss. Indem eine faire Repräsentation dem Pluralismus an Meinungen und Vorstellungen vordergründig Rechnung trägt und dabei auch Minderheiten eine Stimme verleiht, die in der öffentlichen Entscheidungsfindung Gehör findet, kann sie allerdings selbst doch wieder als wesentliches Element eines langfristigen Interessenausgleichs verstanden werden.

2. Schwächen gängiger Wahlverfahren

Um die Schwächen gängiger Wahlverfahren zu veranschaulichen, bietet sich eine Betrachtung der Methode der relativen Mehrheitswahl, im Folgenden *plurality voting*, an. Nach dem *plurality voting* ist eine Kandidatin bzw. eine Option A gewählt, wenn sie mehr Stimmen erzielt als jede andere Alternative, d. h., mit $\#N(K_i)$ für die Anzahl der auf K_i entfallenden Stimmen

sche Diskussion von Wahlverfahren, was auch für die ansonsten lesenswerte Darstellung von Wahlverfahren von Gordon Tullock gilt (Tullock 1998).

6 Siehe hierzu Nurmi (2004).

7 Oder zumindest solcher, die in einem minimalen Sinne als vernünftig gelten können. Welche das sind und wie sich diese identifizieren lassen, ist ein seit John Rawls' *Political Liberalism* (1993) anhängiges Problem.

(für K_i aus $\{K_1, \dots, K_n\}$), gilt $A = K_i$ als gewählt, wenn $\#N(A) > \#N(K_j)$, für $j \neq i$. *Plurality voting* ist ein bei den britischen Unterhauswahlen verwendetes System (dann auch geläufig als *first past the post*), und unterliegt im Kern auch den US-amerikanischen Präsidentschaftswahlen. Auch das für die deutsche Bundestagswahl verwendete gemischte Verfahren ermittelt die Direktmandate der Wahlbezirke über *plurality voting*. Es ist auch die Basis für die Stichwahlverfahren in den französischen und österreichischen Präsidentschaftswahlen. Die Mängel, die dem *plurality voting* attestiert werden können, übertragen sich damit zumindest partiell auch auf die anderen genannten Verfahren. An einem einfachen Beispiel lassen sich diese Mängel veranschaulichen.

Angenommen, für eine Gruppe von neun Wählern ist folgendes Präferenzprofil gegeben:

Profil 1

1–3	4	5, 6	7–9
<i>A</i>	<i>A</i>	<i>C</i>	<i>D</i>
<i>B</i>	<i>B</i>	<i>B</i>	<i>B</i>
<i>C</i>	<i>D</i>	<i>D</i>	<i>C</i>
<i>D</i>	<i>C</i>	<i>A</i>	<i>A</i>

Dann ist mit der in diesem Profil gegebenen Anordnung der individuellen Präferenzen die Option *A* mit einfacher Mehrheit gewählt. Dieses Wahlergebnis wird aber Bedenken hervorrufen, wenn beachtet wird, dass eine absolute Mehrheit der Akteure *A* an letzter Stelle reiht. Tatsächlich zeigt sich sogar, dass *A*, bei paarweisem Vergleich, gegen jede andere Option unterliegt und damit ein sogenannter Condorcet-Verlierer ist. Das allein lässt es fraglich erscheinen, ob die Wahl von *A* angemessen als Ausdruck eines Mehrheitswillens verstanden werden kann. Der umgekehrte Verdacht, dass hier vielmehr eine Missachtung des Willens der Mehrheit zu beobachten ist, kommt nur deshalb nicht auf, weil mit dem *plurality voting* jede über die Nennung der obersten Präferenz hinausgehende Information ignoriert wird. Wenn aber, wie in diesem Beispiel, mit *A* ausgerechnet jene Alternative gewählt ist, die die absolute Mehrheit der Akteure ablehnt, dann wird der Vorwurf der durch *plurality voting* begünstigten Polarisierung der Wähler-

schaft nachvollziehbar. Die britischen Verhältnisse zeigen zudem, wie einfache Mehrheiten eine unverhältnismäßige Machtkonzentration bewirken können. Da, wie schon John Stuart Mill kritisiert hatte (Mill 1861/1998), jeder parlamentarische Sitz mit einer, und sei es noch so knappen einfachen Mehrheit errungen werden kann, könnten sich am Ende selbst signifikante Teile der Wählerschaft ohne ausreichende, und im Extremfall sogar ohne jede Repräsentation finden. Die durch die relative Mehrheitswahl bedingte Polarisierung ist im Weiteren auch die Folge entsprechender strategischer Überlegungen der Wählerschaft, die immer dann um ihre Repräsentation fürchten muss, wenn die jeweilige präferierte Kandidatin mit absehbar verringerten Erfolgsaussichten zur Wahl antritt. Eine als Duvergers Gesetz bezeichnete Beobachtung besagt damit übereinstimmend, dass *plurality voting* mit einer Tendenz zu einem Zweiparteiensystem verbunden ist. Auch wenn es, wie etwa in Kanada, Ausnahmen von dieser Beobachtung gibt, die sich meist aus besonderen (historischen oder politischen) Umständen erklären lassen, kann Duvergers Gesetz als gute Näherung gelten, die insbesondere durch die britischen Verhältnisse, trotz zeitweiliger Erfolge der Liberalen Partei, sowie durch die US-amerikanische Parteienlandschaft bestätigt wird. Wo sich aber nur mehr zwei Parteien gegenüberstehen, werden sie versucht sein, ihr Profil durch Abgrenzung und Betonung der Differenzen zu schärfen. Dies ist nicht zuletzt deshalb von Bedeutung, weil Wahlen, so Duncan Blacks Theorem des Medianwählers, ‚in der Mitte‘ gewonnen werden.⁸

In der gegenwärtigen US-amerikanischen Politik sind die Folgen einer fortschreitenden Polarisierung in einem Zweiparteiensystem gut zu erkennen. Nicht nur die Auswirkungen auf das allgemeine gesellschaftliche und politische Klima geben Anlass zur Sorge. Auch die Schwierigkeit, überparteiliche Lösungen für drängende gesellschaftliche Herausforderungen zu entwickeln, kann der durch *plurality voting* zumindest verstärkten Polarisierung angelastet werden. Weder eine faire Repräsentation noch die Förderung einer konsensualen, auf breite gesellschaftliche Unterstützung ausgerichteten Politik wird mit dem Verfahren der einfachen Mehrheit somit glaubhaft erreicht. Insofern diese beiden Ziele als Kernelemente demokratisch legitimierter Machtausübung angesehen werden, sind Demokratien mit *plurality voting* schlecht beraten.

8 Siehe Black (1958). Blacks (formal ausgearbeitetes) Argument ist im Wesentlichen, dass jede politische Position links oder rechts von der Mitte damit fast automatisch eine Mehrheit gegen sich hat, sofern bestimmte Annahmen über die Struktur der Alternativen zutreffen (*single-peakedness*).

Ein Stichwahlverfahren – *runoff voting* – scheint hinsichtlich der demokratischen Legitimität besser als die einfache Mehrheitswahl abzuschneiden, da es die absolute Mehrheit verlangt, um im ersten Wahldurchgang gewählt zu sein. Sowohl die französische wie die österreichische Präsidentschaft werden in einem Stichwahlverfahren entschieden, und grundsätzlich wäre dieses Verfahren auch für die amerikanische Präsidentschaft denkbar. Empirische Beobachtungen belegen, dass *runoff voting* eine nicht ganz so deutliche Tendenz zu einem Zweiparteiensystem entfaltet und dessen konfrontative Verhältnisse eher gemäßigt werden. Wenn keiner der Kandidaten im ersten Durchgang des Stichwahlverfahrens eine absolute Mehrheit von mehr als der Hälfte der Stimmen erringt, kommt es im zweiten Wahldurchgang zur Stichwahl nach dem Mehrheitsprinzip zwischen den beiden Kandidaten mit den höchsten Stimmenzahlen.

Wenn die Schwäche der relativen Mehrheitswahl darin besteht, eine nur oberflächliche „Messung“ der politischen Präferenzen der Wählerschaft vorzunehmen, indem sie sich darauf beschränkt, nur die jeweils erstpräferierten Optionen zu registrieren, dann stellt das Stichwahlverfahren eine gewisse Verbesserung dar. Denn in der Stichwahl werden zusätzliche Informationen über die gegebenen Präferenzen zumindest von dem Teil der Wählerschaft eingefordert, der im ersten Wahldurchgang für einen Kandidaten votiert hatte, der in der Stichwahl nicht mehr vertreten ist. Für obiges Beispiel von neun Wählern mit Profil 1 gilt, dass zunächst keiner der Kandidaten *A*, *B*, *C*, *D* eine absolute Mehrheit erreicht und eine Stichwahl zwischen *A* und *D* erfolgen wird. Diejenigen Wähler, die zunächst für *C* gestimmt hatten, müssen sich nun zwischen *A* und *D* entscheiden, was unter den angenommenen Präferenzen zur Wahl von *D* führt. Die Tatsache, dass, bei unverändertem Präferenzprofil, das Stichwahlverfahren zu einem anderen Ergebnis führt als die relative Mehrheitswahl, ist nur ein weiterer Hinweis darauf, dass die genaue Gestalt demokratischer Wahlverfahren keine triviale Angelegenheit ist.

Für das Stichwahlverfahren spricht immerhin auch, dass es einen Kandidaten verhindern kann, der eine absolute Mehrheit gegen sich hat. Weil die relative Mehrheitswahl genau dies nicht garantiert, ist mit ihr das Risiko verbunden, dass sich der Kandidat einer radikalen Minderheit gegenüber einer ‚bürgerlichen‘, aber in sich aufgespaltenen Mehrheit durchsetzt.

Dennoch ist auch das Stichwahlverfahren nicht ohne Schwächen. So konnte es bei den französischen Präsidentschaftswahlen im Jahr 2002 zu einer Stichwahl zwischen Jacques Chirac und Jean-Marie Le Pen kom-

men, weil sich die eher bürgerlich gesonnenen Teile der Wählerschaft, die die klare Mehrheit bildeten, auf Chirac und Lionel Jospin verteilt hatten. Der Vorwurf, dass es erst das Stichwahlverfahren war, das Le Pen zu einem unverhältnismäßigen Achtungserfolg verholfen hat, ist somit nicht gänzlich von der Hand zu weisen. Denn Le Pen konnte sich mit 16,9 % Stimmenanteil zwar noch knapp gegen Jospin durchsetzen, der 16,2 % erzielt hatte, unterlag aber im zweiten Wahlgang Chirac deutlich mit nur 17,8 % der Stimmen gegenüber 82,2 % für Chirac.⁹

Andererseits kann, etwa mit Blick auf die letzte österreichische Präsidentschaftswahl, argumentiert werden, dass auch politisch extremere Positionen jenseits der politischen Mitte keineswegs für marginale Gruppierungen stehen müssen, sondern die politischen Vorstellungen eines nicht unerheblichen Teils der Wählerschaft bündeln, der demzufolge ein demokratisches Anrecht auf Repräsentation reklamieren kann.

Auch im Stichwahlverfahren zeigen sich also die Schwächen der Mehrheitswahl, wenngleich in abgeschwächter Form. Eine repräsentative Darstellung erreicht es jedoch nicht, wie die letzte französische Präsidentschaftswahl belegt, für die errechnet wurde, dass unter Berücksichtigung der Wahlenthaltungen Emmanuel Macron tatsächlich nur von etwa 16 % der Wahlberechtigten wirklich als Präsident gewünscht worden war.

Plurality voting und *runoff voting* legen deutlich die Nachteile einer nur partiellen Berücksichtigung der Präferenzen der Wählerschaft offen. Werden diese vollständig für die Ermittlung eines Abstimmungsergebnisses berücksichtigt, ergeben sich zunächst aber nur weitere Möglichkeiten mit

9 Die französische Präsidentschaftswahl von 2002 dient Anhängern des *approval voting* als Beleg für dessen Überlegenheit gegenüber dem *runoff voting*. *Approval voting* verlangt von den wählenden Personen die Nennung jener Kandidaten, die sie für wählbar oder akzeptabel halten, ohne zwischen diesen selbst weiter zu reihen. Ein Stimmzettel kann daher mehrere Namen anführen und er unterlässt die Nennung nur jener Optionen, die nach Einschätzung der wählenden Person *nicht* in Frage kommen. Durch *approval voting* ist dann diejenige Option gewählt, die auf der größten Anzahl der Stimmzettel aufgelistet ist, und es lässt in entsprechenden Varianten auch die Wahl mehrerer Personen gleichzeitig zu. Dies erlaubt die simultane Wahl mehrerer Kandidaten, und genau dafür ist *approval voting* auch konzipiert. Soll dagegen nur eine Option gewählt werden können, wird ein zusätzliches Verfahren zur Wahl bei Gleichstand erforderlich. Zum *approval voting* und dessen formalen Details siehe insb. Brams (2008).

unterschiedlichen Vor- und Nachteilen.¹⁰ Welche weiteren Einschränkungen bieten sich hier an?

3. Präferentielle Wahlverfahren

Das Verfahren der relativen Mehrheitswahl ist der misslungene Versuch, das einfache Mehrheitsprinzip auf beliebige Mengen von Alternativen zu übertragen. Das einfache Mehrheitsprinzip besagt, dass eine Alternative A von zwei Optionen A, B genau dann von einer Gruppe von Akteuren strikt präferiert wird, wenn die Anzahl $\#N(A)$ der Akteure, die A gegenüber B (strikt) präferieren, größer ist als die Anzahl $\#N(B)$ der Akteure, die B gegenüber A (strikt) präferieren, wobei für jede Person genau eine der drei Möglichkeiten gilt, nämlich A gegenüber B ($A > B$) oder B gegenüber A ($B > A$) zu präferieren, oder indifferent zwischen A und B ($A \approx B$) zu sein. Einem klassischen Theorem zufolge zeichnet sich das einfache Mehrheitsprinzip dadurch aus, dass es die einzige kollektive Auswahlregel zur Aggregation individueller Präferenzen ist, die, ohne Einschränkung der Präferenzprofile (*universal domain*), (i) unparteiisch gegenüber den Akteuren (d. h. invariant unter Permutationen) ist (*anonymity*),¹¹ (ii) sich neutral gegenüber den Alternativen verhält, das Ergebnis also ausschließlich auf die präferentielle Anordnung stützt (*neutrality*), und sich (iii) monoton zu den individuellen Präferenzen verhält: Steigt eine der Alternativen in der Beurteilung wenigstens eines Individuums, ohne zugleich von anderen schlechter beurteilt zu werden, dann wird sie in der kollektiven Präferenzanordnung \mathfrak{R} (gegenüber der ursprünglichen Anordnung \mathfrak{R}) jedenfalls nicht fallen (*positive responsiveness*).¹²

10 Eine vollständige Auswertung der gegebenen Präferenzen ist selbst noch keine hinreichende Bedingung für ein Verfahren, das gegen die für die relative Mehrheitswahl diagnostizierten Schwächen immun wäre. Ein Einwand gegen *approval voting* ist etwa, dass es faktisch einer Einladung zur Kompromisslosigkeit gleichkommt: Wer in einer Abstimmung einen klar präferierten Favoriten hat, schwächt dessen Erfolgsaussichten durch Auflistung weiterer Optionen. Die Spaltung der Wählerschaft in politische Lager kann somit auch hier die Folge sein. Eine dezidierte Meinung mag auch in Demokratien wünschenswert sein, doch Unnachgiebigkeit und Kompromissbereitschaft sind kaum demokratische Tugenden.

11 Einfacher ausgedrückt: Nur die präferentiellen Anordnungen zählen, nicht, wer sie vertritt.

12 Die Charakterisierung des einfachen Mehrheitsprinzips durch die vier ge-

Diese Bedingungen lassen sich demokratietheoretisch interpretieren, wobei insbesondere die Anonymität eine wichtige Bedingung darstellt: Sie impliziert, dass die Mehrheitsregel die Möglichkeit eines Diktators ausschließt, es also kein Individuum i geben kann, für das für beliebige Alternativen x, y (und beliebige Präferenzprofile) gilt, dass wenn $x \succ_i y$, dann x gegenüber y auch kollektiv präferiert wird. Anonymität besagt somit, dass die individuellen Präferenzen ohne Ansehen der Personen berücksichtigt werden, alle also in ihrer Stimme gleich zählen.

Allerdings gelten diese Bedingungen, die das einfache Mehrheitsprinzip zu einer ebenso unkomplizierten wie eindeutigen Entscheidungsregel machen, nur für die Wahl zwischen zwei Alternativen. Das Versagen des Mehrheitsprinzips bei mehr als zwei Optionen ist seit Condorcet eine Herausforderung, die die kollektive Entscheidungsfindung zu einer nicht trivialen Angelegenheit werden lässt. Condorcets Wahlparadox zeigt die Schwierigkeit, die sich bei der Wahl zwischen mehr als zwei Alternativen (und mehr als zwei Wählerinnen) ergibt: Seien drei Alternativen A, B, C zur Wahl gestellt zwischen drei Personen $1, 2, 3$. Wenn die Reihung der Person 1 (A, B, C) lautet, die der Person 2 (B, C, A) und die von Person 3 (C, A, B), dann ergibt sich, unter Verwendung des Mehrheitsprinzips, wonach x kollektiv gegenüber y präferiert wird genau dann, wenn $\#N(xR_i y) > \#N(yR_i x)$, dass kollektiv A gegenüber y, B gegenüber z und C gegenüber x präferiert werden. Wenn Transitivität auch für die kollektive Präferenzordnung angenommen wird, was naheliegt, dann ergibt sich die inkonsistente Konsequenz, dass A strikt gegenüber sich selbst präferiert wird. Das Mehrheitsprinzip ist somit bei mehr als zwei Alternativen (und wenigstens drei Akteuren) nicht mehr für jedes Profil von Präferenzen definiert. Einfacher formuliert, zeigt Condorcets Wahlparadox, dass es unter bestimmten Voraussetzungen zu Konstellationen von individuellen Präferenzen kommen kann, bei denen jede der Alternativen eine Mehrheit gegen sich hat und eine kollektive präferentielle Anordnung scheitern muss. Abschätzungen zeigen, dass derartige Konstellationen bei steigender Zahl der Optionen und steigender Zahl der Akteure keineswegs unwahrscheinlich sind (Kelly, 1988, 18ff.).

nannten Eigenschaften geht auf May (1952) zurück, siehe hierzu Kelly (1988). *Positive responsiveness* lässt sich verstärken zu der Bedingung, dass wenn in der kollektiven Präferenzordnung \mathfrak{R} Indifferenz zwischen A und B besteht und wenigstens ein Akteur seine Bewertung von A gegenüber B verbessert zu einer strikten Präferenz für A , dann A auch in der kollektiven Präferenzordnung \mathfrak{R}' gegenüber B präferiert wird. Dies kommt einer Pareto-Bedingung gleich.

Condorcets Wahlparadox zeigt zugleich, dass auch ein präferentielles Wahlverfahren in beträchtliche Schwierigkeiten geraten kann: Nicht für alle Präferenzprofile lässt sich ein Gewinner ermitteln. Einen paarweisen Vergleich vorzunehmen bleibt aber eine vielversprechende Ausgangsidee. Denn eine Option B , die im paarweisen Vergleich gegenüber jeder anderen Option A eine Mehrheit hinter sich vereint – ein sogenannter Condorcet-Gewinner –, kann mit einigem Anrecht als Ausdruck des Mehrheitswillens verstanden werden. Im obigen Beispiel unter Profil 1 liegt, zunächst vielleicht überraschend, mit B ein solcher Condorcet-Gewinner vor, obwohl B von keinem der neun Akteure erstgereiht wird. Diese Einschätzung von B als der kollektiv präferierten Option wird im vorliegenden Fall jedoch bestätigt durch einen positionalen Vergleich. In der durchschnittlichen Rangordnung liegt B nämlich höher als die übrigen drei Optionen, wie sich mittels des Borda-Verfahrens leicht erkennen lässt. Dieses Verfahren ermittelt auf der Grundlage der individuellen Präferenzen für jede Alternative eine Borda-Zahl, die der Summe ihrer Borda-Ränge entspricht. Der Borda-Rang einer Option beziffert deren relative Position in einer individuellen Anordnung. Üblicherweise erhält bei n Alternativen die erstgereimte Option in jeder individuellen Präferenzordnung einen Borda-Rang von $n-1$, die zweitgereimte Option einen Borda-Rang von $n-2$, und die letztgereimte Option schließlich den Borda-Rang 0.¹³ In Profil 1 errechnen sich für die vier Alternativen die Borda-Zahlen von 18 für B und 12 für jeweils C , D und E . Es gilt nach dem Borda-Verfahren die Option mit der höchsten Borda-Zahl als gewählt.

Nicht immer wird ein Borda-Gewinner auch ein Condorcet-Gewinner sein (oder umgekehrt), aber das Borda-Verfahren beansprucht den Vorzug, auch dann einen Gewinner ermitteln zu können, wenn sich über paarweise Vergleiche kein Condorcet-Gewinner findet. Condorcets Methode lässt sich jedoch modifizieren auf eine Weise, die dem Gedanken des paarweisen Abgleichs und damit der Orientierung am Mehrheitsprinzip treu bleibt, zugleich aber das Streben nach Übereinstimmung, die in einem Condorcet-Gewinner erzielt wird, in ein explizit auf Ausgleich und Konsens ausgerichtetes Verfahren verlängert. Die Kemeny-Young-Regel ermittelt in Abhängigkeit von einem gegebenen Präferenzprofil (R_1, \dots, R_n) jene Rangordnung der Alternativen, die denen des Profils in einem zu präzisierenden Sinn am ‚nächsten‘ ist und insofern einen natürlichen Kompromiss dar-

13 Der Borda-Rang einer Option A entspricht somit der Anzahl der A nachgereihten Optionen B .

stellt.¹⁴ Grundidee hierbei ist, dass ein Konsens klarerweise dann vorliegen wird, wenn die individuellen Bewertungen vollständig übereinstimmen. Sind dagegen zwei Anordnungen vollständig konträr wie beispielsweise unter $R_1 = (A, B, C)$ und $R_2 = (C, B, A)$ ist ihre ‚Entfernung‘ maximal, weil die beiden individuellen Einschätzungen nicht stärker voneinander abweichen könnten. Obwohl sie darin übereinzustimmen scheinen, dass sie beide B in mittlerer Position sehen, unterscheiden sie sich doch in deren relativer Einschätzung. Denn unter R_1 gilt, dass $A >_1 B$, wogegen unter R_2 $B >_2 A$ (und analog für B im Vergleich mit C). Verallgemeinernd lässt sich das gesuchte Abstandsmaß für zwei Präferenzprofile R_1, R_2 über den Alternativen (A_1, \dots, A_n) wie folgt definieren: $\delta_{ij} = 0$ gdw. R_1 und R_2 in der relativen Anordnung von A_i und A_j übereinstimmen (d. h. für beide gilt $A_i > A_j$ oder $A_j > A_i$), und $\delta_{ij} = 1$ sonst. Der Abstand zwischen $R_1, R_2 - d(R_1, R_2)$ – wird definiert durch $d(R_1, R_2) = \sum_{i,j=1}^{i,j=n} \delta_{ij}$ als der Summe der Abstände aus den paarweisen Vergleichen. Es ist leicht zu erkennen, dass das Abstandsmaß $d(R_1, R_2)$ so definiert die einschlägigen Eigenschaften erfüllt, d. h. (1) $d(x, x) = 0$, (2) $d(x, y) > 0$, für $x \neq y$, und (3) $d(x, y) + d(y, z) \geq d(x, z)$ (Dreiecksungleichung). Die Abstandsmessung zwischen zwei Präferenzordnungen lässt sich in offensichtlicher Weise verallgemeinern auf beliebige Profile, und die Kemeny-Young-Regel zeichnet dann jenes (nicht notwendig eindeutig ermittelbare) Profile R^* aus, mit dem der Abstand (zu den Präferenzanordnungen des Profils) minimiert wird. Für das oben betrachtete Profil 1 ergibt die Kemeny-Young-Regel die Anordnung (B, C, D, A) als diejenige mit dem kürzesten Abstand zu den vier Reihungen des Profils, gewichtet um ihre Häufigkeit.

Zu beachten ist, dass die Kemeny-Young-Regel auf paarweisen Vergleichen basiert, ein Umstand, der deutlich zum Vorschein tritt in der Beobachtung, dass sich der Abstand zwischen Präferenzanordnungen aus der Anzahl der Präferenzumkehrungen errechnet, die erforderlich sind, um sie zur Deckung zu bringen. Als ein verallgemeinertes Condorcet-Verfahren ermittelt die Kemeny-Young-Regel einen Condorcet-Gewinner, sofern ein solcher existiert. Die durch diese Regel bestimmte Anordnung kann als Kompromiss zwischen divergierenden Präferenzen gelten, weil sie formal betrachtet den Median der berücksichtigten Präferenzordnungen darstellt (Young 1995, 61).

Inwiefern ist es aber gerechtfertigt, hier von einer Konsensorientierung zu sprechen, wie es in der einschlägigen Literatur üblich ist?¹⁵ Gerech-

14 Siehe Kemeny (1959) sowie Young (1995).

15 Siehe z. B. Nurmi (2004) S. 7.

fertigt ist dies, insofern über die Minimierung der Anzahl der Präferenzvertauschungen, die erforderlich wären, um Einstimmigkeit zu erreichen, jene präferentielle Anordnung gefunden wird, die dem (verfehlten) Konsens am nächsten kommt.¹⁶ Aus einer anderen Perspektive könnte eine Kemeny-Young-Lösung jedoch als bevormundend angesehen werden. Die für unser Beispiel ermittelte Lösung (*B, C, D, A*) etwa ist nicht nur von allen individuellen Reihungen der Optionen verschieden, sie setzt zudem noch an erste Position eine Option, die keine der Wählerinnen erstgereiht hatte, und an zweite Position mit *C* eine Alternative, die die geringste Anzahl an Erstreichungen erzielen konnte.¹⁷ Wäre es ein weniger intrusives Vorgehen, einen Konsens über die relativen Zustimmungsraten der verschiedenen Optionen zu ermitteln, anstatt direkt eine kollektive Präferenzordnung festzuschreiben?

Insofern das Borda-Verfahren hierfür eine unkomplizierte Möglichkeit eröffnet, wohnt ihm ebenfalls ein ausgleichender Zug inne. Es legt nämlich, wie Peter Emerson argumentiert hat, auf zwanglose Weise einen Konsenskoeffizienten nahe, der sich aus dem Verhältnis der von einer Option erreichten Borda-Zahl und der maximal möglichen Borda-Zahl ergibt und der damit ein relatives Maß der Zustimmung zum Ausdruck bringt.¹⁸ In Profil 1 liegt die maximale Borda-Zahl bei $(9 \times 3) = 27$, was für *B* einen Konsenskoeffizienten von $18/27 = 0,66$ ergibt. Da der Konsenskoeffizient für die drei übrigen Optionen jeweils $12/27$ beträgt, erlaubt dieses Verfahren keine weitere Differenzierung zwischen all jenen Reihungen, die *B* jeweils an erster Stelle nennen. In dieser Hinsicht agnostischer, ist das Borda-Verfahren ersichtlich weniger explizit als die Kemeny-Young-Regel, worin ein Konsens besteht.

Wie wichtig aber ist ein so konzipierter Konsens überhaupt, gerade in Hinblick auf das Verständnis von parlamentarischer Demokratie? Könnten wir nicht behaupten, dass der ausgleichende Zug im Verfahren der Ent-

16 So verstanden müsste die Kemeny-Young-Regel ganz nach dem Geschmack von Buchanan und Tullock sein, die aus methodologischen Erwägungen einer *Unanimity*-Regel den Vorzug geben, die gegebenenfalls auch durch Kompensationsleistungen umgesetzt werden kann.

17 Recht betrachtet ergibt sich das verhältnismäßig gute Abschneiden von *B* und *C* nach der Kemeny-Young-Regel vor allem dadurch, dass *A* und *D* über das gesamte Profil schlechter abschneiden als *B* und *C*.

18 Siehe Emerson (2012), S. 75, sowie Emerson (2017), S. 320–321.

scheidungsfindung selbst zu finden sein sollte, das als konsensual verstanden werden kann, wenn es als ein deliberativer Prozess angelegt ist, der der eigentlichen Entscheidungsfindung einen Austausch der Argumente und Standpunkte vorausgehen lässt?

4. Konsens und Repräsentation

Politische Wahlen sind in ihrer Zielsetzung uneindeutig. Einerseits sind sie selbst als ein Akt der Entscheidung zu verstehen, durch den aus einer Liste von Kandidatinnen oder Optionen eine Auswahl getroffen wird. So wird beispielsweise bei den mit *plurality voting* entschiedenen, britischen Unterhauswahlen die Repräsentanz eines Wahlkreises aus der Menge der Kandidatinnen mit der relativen Mehrheit durch ein *Single-winner*-Verfahren gewählt. Andererseits können Wahlen, wo sie die Funktion haben, ein Gremium (Kongress, Parlament, Versammlung) einzuberufen, als Methode verstanden werden, eine angemessene Repräsentation der in einer Gesellschaft vertretenen Positionen zu erstellen, die den genannten deliberativen Prozess speisen. Aus den britischen Unterhauswahlen geht in diesem Sinne über *Single-winner*-Wahlen ein Parlament hervor, das seinerseits (idealerweise) politische Entscheidungen nach Maßgabe der politischen Präferenzen der Gesellschaft trifft.¹⁹ Die (Entscheidung über die) Zusammenstellung eines repräsentativen Gremiums, z. B. die Wahl eines Parlaments, entspricht damit selbst aber einer *Multiple-winner*-Wahl, für die ein natürlicherweise zu forderndes Kriterium eben eine faire Repräsentation ist, die die angemessene Vertretung aller gesellschaftlich oder politisch relevanten Strömungen sichert. Auf dieses Ziel ausgerichtet ist insbesondere die repräsentative Verhältniswahl (*proportional representation*), die in Varianten in der Mehrzahl der europäischen Länder praktiziert wird. Doch auch die Verhältniswahl ist mit Auswirkungen verbunden, die hinter dem Ideal demokratischer Willensbildung zurückbleiben. Im obigen Beispiel für Profil 1 wäre bei einer Verhältniswahl eine Aufteilung der politischen Kräfte im Verhältnis von 4:3:2 zwischen A:D:C gegeben, bei einer Parlamentswahl also mit entsprechender (näherungsweise) Aufteilung der Sitze zwischen verschiedenen Parteien.

19 Als Verallgemeinerung von Mays Charakterisierung des einfachen Mehrheitsprinzips hat Y. Murakami mithilfe einer dreiwertigen Logik eine formale Darstellung repräsentativer Demokratie vorgeschlagen (Murakami 1966). Kerngedanke dabei ist, vereinfacht gesprochen, Wahlen als Entscheidungen über Entscheidungsinstanzen aufzufassen.

Ein praktischer Nachteil der Verhältniswahl ist, dass sie unter realen Gegebenheiten eine Regierungsbildung über die oft nicht vorhersehbare Koalitionsfindung zahlreichen Zufälligkeiten aussetzt, was kaum als Respekt vor dem Wählerwillen angesehen werden kann. Neben Belgien und Spanien, wo Koalitionsverhandlungen teils mehr als neun Monate dauerten, haben in jüngster Zeit auch die Niederlande, Italien, Österreich oder Deutschland die Erfahrung machen müssen, dass eine Regierungsbildung nach nationalen Wahlen ein mühsamer Prozess sein kann.²⁰ Gleichwohl verbirgt sich gerade in diesen manchmal langwierigen Aushandlungsprozessen ein konsensorientiertes Moment: Insofern zu treffende politische Entscheidungen einen entsprechenden Rückhalt reklamieren können (d.h. Transaktionskosten senken), verstehen sie sich als Ausdruck inkludierender Entscheidungsfindung; so jedenfalls mitunter die Rechtfertigung der langwierigen Koalitionsbildungen in Holland.

Die Fairness der Repräsentation wird dabei aber zur wesentlichen Voraussetzung und diese ist von einer Konsensorientierung durchaus verschieden. Repräsentative Fairness wird danach bemessen, inwieweit die individuellen Präferenzen in einem Wahlverfahren proportional angemessen berücksichtigt werden. Profil 1 zeigt die Grenzen fairer Repräsentation in der Verhältniswahl auf: Die für die gesamte Wählerschaft relativ populäre Option B findet im Ergebnis 4:3:2 für A:D:C keine Berücksichtigung. Auch wenn man geneigt ist, eine faire Repräsentation ausschließlich über die Erstreichungen zu bestimmen, ist zu bedenken, dass mit dem Ausschluss von, in diesem Fall, Option B eine von allen Akteuren konsistent als vergleichsweise annehmbar beurteilte Position missachtet wird. Darin beweisen sich erneut die Nachteile einer unvollständigen Berücksichtigung der Wählerpräferenzen.

Bei vollständiger Präferenzberücksichtigung kann dagegen eine Variante des Borda-Verfahrens zur Anwendung kommen, das die im Konsenskoeffizienten ausgedrückte Zustimmungsrate in eine entsprechende Quote für den Anteil an politischer Macht übersetzt, eventuell modulo eines zu bestimmenden Schwellenwerts.

Die Forderung nach fairer Repräsentation hatte bereits John Stuart Mill mit einer klaren Kritik am *plurality voting* verbunden (Mill 1861/1998).

20 Dies eventuell sogar mit dem Ergebnis, dass am Ende, wie in Österreich 1999, die stärkste Partei nicht an der Regierung beteiligt ist: ÖVP und FPÖ hatten mit jeweils 52 Parlamentssitzen die Regierung gegen die SPÖ mit 65 Sitzen gebildet.

Bekannt geworden sind Mills 1861 veröffentlichte *Considerations on Representative Government* aber vor allem durch den Vorschlag eines gewichteten Stimmrechts, *plural voting*, das bestimmten Personen, bevorzugt solchen mit höherer Bildung, mehr als eine Stimme erlauben und so ihren relativen Einfluss bei Wahlen erhöhen würde. Vielfach gilt dies als Beleg, dass Mill keine egalitäre Demokratie, sondern eine Regierung der gesellschaftlichen Eliten verfochten habe, die heute das Vorbild für die von Jason Brennan unlängst propagierte Epistokratie liefert (Brennan 2017).

Bei genauerer Betrachtung stellt sich Mills eigentliches Anliegen jedoch anders dar. Nach ausführlicher Begründung, warum nur eine repräsentative Regierungsform für eine der „Barbarei“ entwachsene Gesellschaft in Frage kommt, gilt Mills Interesse der Frage, wie die angestrebte Repräsentation der Individuen bzw. der unterschiedlichen gesellschaftlichen Meinungen dauerhaft gewährleistet werden kann. Eine Gefahr, der Mills begegnen wollte, ist die bereits von James Madison befürchtete Tyrannei der Mehrheit.²¹ Darüber hinaus besteht ohne ausreichende Vorkehrungen, die nur prozeduraler Natur sein können, das Risiko, dass formale Mehrheitsentscheidungen in Wahrheit lediglich dem Willen einer Minderheit entsprechen. Dafür anfällig ist für Mill gerade das britische Mehrheitswahlsystem. Denn wenn jeder Sitz des Parlaments nur mit knapper Mehrheit gewonnen wird, dann repräsentiert das Parlament selbst nur eine knappe Mehrheit der Wählerschaft. Wenn ein so zusammengesetztes Parlament Entscheidungen seinerseits nur mit knapper Mehrheit trifft, kann der extreme Fall vorliegen, dass eine parlamentarisch erwirkte Mehrheitsentscheidung von der klaren Mehrheit der Wählerschaft abgelehnt würde (Mill, 1861/1998, 304). Selbst wenn der Fall unwahrscheinlich sein sollte, verdient er unbedingt Beachtung, denn: „All principles are most effectually tested by extreme cases“ (Mill 1861/1998, 304). Der Umstand, dass sich nicht alle gesellschaftlichen Gruppierungen angemessen politisch repräsentiert sehen werden, steht aber in klarem Widerspruch zu dem, was für Mill eine Kernforderung an Demokratie überhaupt ausmacht:

It is an essential part of democracy that minorities should be adequately represented. No real democracy, nothing but a false show of democracy, is possible without it. (Mill 1861/1998, 307).

21 Ihren klassischen Ausdruck findet Madisons Sorge vor der Unterdrückung durch ein Mehrheitsdenken in den *Federalist Papers* #10.

Mills Vorschlag des *plural voting* muss in diesem Zusammenhang beurteilt werden. Es ist gedacht als Vorkehrung gegen ein drohendes Übergewicht unzureichend informierter Wählergruppen (für die Mill konsequenterweise Zugang zu allen Bildungsmöglichkeiten fordert), von denen nicht erwartet werden kann, dass sie andere als partikulare Klasseninteressen vertreten. Jenen, die nach Mills Urteil als gebildeter und informierter gelten können, durch eine *plurality of votes* mehr Stimmgewicht einzuräumen, ist unter diesem Gesichtspunkt also weniger Ausdruck der antiegalitären Bevorzugung einer echten oder vermeintlichen Bildungselite als vielmehr ein gebotenes Korrektiv, um die Repräsentation einer ansonsten dauerhaft marginalisierten Gruppe zu sichern.

Unabhängig also von der von Mill befürworteten *distinction in favour of education*, wo die Mehrheitsverhältnisse sonst zum Nachteil der *superior intellects and characters* bzw. der *highly cultivated members of the community* und *instructed minds* wirken würden,²² weil sich mit der Überzahl der *manual labourers* unweigerlich *a class, to say no more, not the most highly cultivated* durchsetzen würde, ist Mills eigentliches Anliegen ein grundsätzliches: die faire Repräsentation, gerade auch von Minderheitsmeinungen.

Das probate Mittel für diesen Zweck findet Mill im Hare-Verfahren, das Thomas Hare in einer Reihe von Schriften ab 1859 entwickelt hatte. Auch das Hare-Verfahren ist ein präferentielles Verfahren, das voraussetzt, dass jede an einer Abstimmung teilnehmende Person für die Stimmabgabe eine Reihung der zur Wahl stehenden Alternativen vornimmt. Sofern keine Alternative eine absolute Mehrheit an Stimmen erhält, wird in einem ersten Schritt diejenige Alternative mit der geringsten Anzahl von Erstplatzierungen eliminiert und die Stimmen werden bei sonst unveränderten Reihungen neu ausgezählt. Der Vorgang wird wiederholt, bis ein Gewinner mit absoluter Mehrheit feststeht. Ein Beispiel hilft, das Verfahren leichter zu verstehen: Für 22 Wählerinnen verteilen sich die Präferenzen auf die Optionen A, B, C, D wie folgt:

22 Der von Mill erwartete Nachteil ist freilich nicht allein auf die Interessen der nach seiner Einschätzung Gebildeteren oder höher Kultivierten bezogen. Vielmehr trägt die Gesellschaft insgesamt Schaden, *where, if the more ignorant does not yield his share of the matter to the guidance of the wiser man, the wiser man must resign his to that of the more ignorant* (Mill 1861/1998, 334). Dass in Mills Vertrauen auf die politische Urteilsfähigkeit der (formal) besser Ausgebildeten aus heutiger Sicht eine gewisse Naivität zu liegen scheint, ist freilich eine ganz andere Sache.

Profil 2

4	3	6	5	4
A	A	B	C	D
B	D	A	D	C
C	B	C	B	B
D	C	D	A	A

In einer ersten Runde scheidet *D* mit der geringsten Zahl an Erstnennungen aus, und die um *D* verringerten Reihungen führen in der zweiten Runde zum Ausscheiden von *B*, so dass schließlich *A* gegen *C* mit 13:9 gewinnt. Man beachte, dass bei dem angenommenen Abstimmungsverhalten im paarweisen Vergleich *A* gegen *B* mit 7:15 Stimmen klar verlieren würde, *A* also kein Condorcet-Gewinner ist.²³

Inwiefern dient dieses Verfahren nun Mills Ziel einer fairen Repräsentation insbesondere von Minderheiten politischer Anschauungen und Meinungen? Deren Aussichten, politisches Gehör zu finden, sind, wie Mill klar erkennt, unter dem britischen Mehrheitswahlrecht begrenzt.²⁴ Mit einer Variante des Hare-Verfahrens, dem Verfahren der *Single Transferable Vote (STV)*, das für parlamentarische Wahlen und nicht für *Single-winner*-Abstimmungen konzipiert ist, steigt jedoch die Aussicht auf faire Repräsentation deutlich. Realistische Bedingungen vorausgesetzt, ist für eine parlamentarische Wahl eine Anzahl n von parlamentarischen Sitzen zwischen k Kandidaten ($k \geq n$) durch die Stimmabgabe von v Wählern zu verteilen. Rechnerisch werden somit v/n Wähler durch eine(n) Abgeordnete(n) vertreten. Daraus ergibt sich, dass ein Kandidat sicher gewählt ist, wenn die Anzahl der auf ihn entfallenden Stimmen wenigstens der kleinsten natürlichen Zahl, die größer

23 Auch *B* ist kein Condorcet-Gewinner, denn *B* verliert gegen *D* bei paarweisem Vergleich mit 10:12. Allerdings ist *B* in diesem Beispiel Borda-Gewinner.

24 Ein Wechsel zu einem Verhältniswahlssystem, wie es heute in unterschiedlichen Varianten z. B. bei österreichischen oder deutschen Parlamentswahlen praktiziert wird, wird von Mill nicht in Erwägung gezogen. Funktionierende Modelle der Verhältniswahl waren 1861 allerdings auch nicht leicht zu finden. Auf nationaler Ebene sind Varianten der Verhältniswahl erst mit Beginn des 20. Jahrhunderts zu finden.

ist als $v/(n+1)$ entspricht. Diese Zahl wird als Droop-Quote bezeichnet.²⁵ Auch unter Verwendung der Droop-Quote verlangt das Hare-Verfahren von den Wählerinnen und Wählern eine Stimmabgabe, mit der sie eine Reihung der Kandidaten vornehmen. Weil es Mill um einen Reformvorschlag für das britische System in seiner bis heute praktizierten Form geht, belässt er es bei der Aufteilung in Stimmbezirke, erlaubt aber zugleich, dass Kandidaten auf den Stimmzetteln unabhängig vom jeweiligen Bezirk der Wählerinnen und Wähler gelistet werden können. Gerade von dieser Möglichkeit verspricht sich Mill verbesserte Chancen für Personen mit unpopulären Meinungen. Mit dem Hare-Verfahren wird mit der Auszählung der Stimmen schrittweise die Besetzung der Parlamentssitze vorgenommen, indem mit jedem Schritt Kandidaten ausscheiden. Eliminiert werden zunächst jene Kandidaten, die mit der ausreichenden Anzahl von Stimmen, mindestens also der Droop-Quote, gewählt sind. Übersteigt die Anzahl der Erstnennungen für einen Kandidaten A auf den Stimmzetteln die Droop-Quote, können die überzähligen Stimmen, die für die Wahl des Kandidaten A rechnerisch nicht mehr erforderlich sind, im weiteren Wahlverlauf für die Entscheidung zwischen den verbleibenden Kandidaten verwendet werden. In der Frage, wonach entschieden werden soll, welche Stimmzettel für die Wahl von A herangezogen werden und welche als überzählig gelten sollen, beließ es Mill bei einem allgemeinen Hinweis:

To determine which of a candidate's vote should be used for his return, and which set free for others, several methods are proposed, into which we shall not enter here. (Mill 1861/1998, 309)

In seiner heute geläufigen Form sieht das Hare-Verfahren dagegen vor, die über die Droop-Quote hinausgehenden Überhangstimmen für Kandidaten A auf die in den entsprechenden Stimmzetteln zweitgereihten Kandidaten zu verteilen, und zwar im Verhältnis ihrer Nennung auf den Stimmzetteln für A . Ein von Donald Saari stammendes Beispiel hilft das Gemeinte besser zu verstehen (Saari 1994, 287f.): Es seien zwei aus drei Optionen A , B , C von 100

25 Um zu sehen, wie es zu diesem Term für die Droop-Quote kommt, betrachten wir den Fall, dass 100 Wähler aus fünf Kandidaten drei Vertreter auswählen sollen. Als Droop-Quote errechnet sich für diesen Fall $(100/(3 + 1)) + 1 = 26$. Tatsächlich kann es, wenn Alice 26 der 100 Stimmen erzielt hat, keine drei anderen Kandidaten mehr geben, die alle jeweils mehr als 25 Stimmen erzielt haben, also ist Alice mit 26 Stimmen bereits sicher gewählt.

Personen zu wählen, so dass sich eine Droop-Quote von 34 Stimmen ergibt. Angenommen, *A* erhält 52 Erstplatzierungen auf den abgegebenen Stimmzetteln, und zwar 30 mit der Reihung (*A, B, C*) und 22 mit der Reihung (*A, C, B*). Die 18 überzähligen Stimmen für *A* werden dann im Verhältnis 30:22 aufgeteilt, so dass sich für *B* $(30/52) \times 18 = 10,38$ und für *C* $(22/52) \times 18 = 7,651$ zusätzliche Stimmen (zu den vorliegenden Erststimmungen) für die Entscheidung zwischen *B* und *C* ergeben. Die Streichung eines gewählten Kandidaten von den Stimmzetteln und die proportionale Verteilung der Überhangstimmen auf die zweitgereihten Kandidaten führt zu entsprechend angepassten Stimmverhältnissen, die ihrerseits, im folgenden Schritt, auf Erreichen der Droop-Quote geprüft werden. Sollte in einem solchen Schritt kein Kandidat die Droop-Quote erreichen, wird der Kandidat mit der geringsten Anzahl von Stimmen eliminiert und das Verfahren wird mit den um diesen Namen verminderten Stimmzetteln wiederholt. Wenn in einem Schritt die Anzahl der übrig gebliebenen, d. h. nicht bereits gewählten oder eliminierten Kandidaten gleich der Anzahl der noch zu verteilenden Sitze ist, gelten alle diese Kandidaten als gewählt.²⁶

Das Hare-Verfahren wirkt auf den ersten Blick kompliziert und in der Tat hat es in der Vergangenheit die Auswertung einer realistischen Anzahl von Stimmzetteln mitunter zu einer Aufgabe von einiger Komplexität werden lassen. Doch die Überlegungen, mit denen Mill Hares Vorschlag für ein reformiertes Wahlverfahren verteidigt, sind auch heute noch für die Beurteilung von Wahlverfahren einschlägig. Wenn eine demokratische Regierungsform mit dem Anspruch verbunden ist, allen Bürgerinnen und Bürgern des Gemeinwesens oder zumindest allen gesellschaftlichen Gruppierungen die Mitwirkung am politischen Gestaltungsprozess und zu Teilhabe an politischer Macht zu ermöglichen, und dies gerade auch unter Anerkennung der Notwendigkeit, mit Kompromissen zwischen divergierenden politischen Präferenzen zu vermitteln, dann wird eine faire Repräsentation als notwendige Bedingung für jedes demokratische Wahlverfahren gelten können. Eine inkludierende und integrierende Politik setzt die angemessene Vertretung der unterschiedlichen Positionen im Verlauf der Entscheidungsfindung voraus. Mill selbst verband mit dem Hare-Verfahren, wie betont, vor allem die

26 Zum Hare-Verfahren bzw. *Single Transferable Vote* siehe Wallis (2014), insb. S. 59ff. Eine ausführliche Darstellung bietet Dummett (1984), S. 266ff.; sehr übersichtlich auch Saari (1994), S. 275ff. Anwendung findet STV verschiedentlich bei Wahlen auf subnationaler, teils kommunaler Ebene oder für die australischen Senatswahlen.

Aussicht, auch solchen Meinungen zu einer parlamentarischen Stimme zu verhelfen, die in jedem einzelnen Wahlbezirk zu unpopulär sein würden, um die erforderliche Mehrheit für einen Parlamentssitz zu erzielen, die gleichwohl in der Summe über alle einzelnen Bezirke aber doch auf eine signifikante Zustimmung würden hoffen können. In der von Mill dargestellten Variante des Hare-Verfahrens, bei der die Stimmen für Kandidaten unabhängig vom jeweiligen Wahlbezirk abgegeben werden können, verbessern sich die Chancen, die geforderte Quote bzw. die erforderliche Anzahl von Stimmen zu erzielen, erheblich. Es ist klar, dass Mill darin zuvörderst ein Mittel sah, sachlich fundierten und genau deshalb unpopulären Meinungen, die weder Vorurteilen noch Partikularinteressen verpflichtet sind, politisches Gewicht zu verleihen. Seine wiederkehrenden Hinweise auf die abträgliche Wirkung beschränkter Urteilsfähigkeit, die nur durch Bildung behoben werden könne, machen dies deutlich genug.

Aber auch wer Mills Vertrauen in die segensreiche Wirkung höherer Bildung oder sein Misstrauen gegenüber den *manual labourers* nicht teilt, kann dem Hare-Verfahrens Stärken zubilligen. So gilt es häufig als Vorteil, dass mit diesem Verfahren die ‚Verschwendung‘ von Stimmen verhindert wird. Dies meint, dass auch diejenigen Stimmzettel noch zum Wahlergebnis beitragen, die als Überhangstimmen einen Kandidaten erstreihen, der die Quote bereits erreicht oder überschritten hat. So sind in Saaris obigem Beispiel die überzähligen 18 Stimmen nicht ‚verschenkt‘ (anders als bei ergebnisneutraler Wahlenthaltung), weil sie anteilmäßig noch zur Unterstützung der jeweils zweitgereihten Kandidaten herangezogen werden. Das herausragende Merkmal jedoch, mit dem sich das Hare-Verfahren empfiehlt, ist die Förderung von Meinungsvielfalt, nicht von Konsens.

Auch ein Borda-Quoten-Verfahren, bei dem das Verhältnis der Borda-Zahlen auf die parlamentarische Sitzverteilung übertragen wird, ist ein repräsentatives Verfahren. Um zu erkennen, worin es sich vom Hare-Verfahren unterscheidet, wenden wir uns nochmals Profil 1 zu. Zwar erkennt auch das Hare-Verfahren die relative Popularität von *B*, das aus Profil 1 sowohl als Condorcet- als auch als Borda-Gewinner hervorgegangen war. Doch anders als unter dem Borda-Verfahren bleibt *A* unter dem Hare-Verfahren die kollektiv präferierte Option. Wenn die neun Wahlpersonen in Profil 1 zwei aus vier Kandidaten auswählen sollen, liegt die Droop-Quote bei vier Stimmen, die *A* durch vier Erstnennungen erhält. Nach Tilgung der gewählten Option *A* wechselt das Votum der vier *A*-Wähler zu *B*, und *B* ist als zweite Alternative gewählt. Das Borda-Verfahren zeichnet dagegen *B* als kollektiv präferier-

te Option aus und die über den Konsenskoeffizienten errechneten Quoten ergeben ein Verhältnis von 3:2:2:2 für $B:A:C:D$. Sind zwei der vier Kandidatinnen zu wählen, so muss ein Los- oder Stichwahlentscheid zwischen B , C und D erfolgen. Lässt sich damit entscheiden, welches der beiden Verfahren, Hare- oder Borda-Quoten, hinsichtlich fairer Repräsentation überlegen ist? Augenfällig ist zunächst, dass unter dem Hare-Verfahren mit Option A gerade jene Alternative gewählt wird, die aus dem Condorcet-Verfahren als Condorcet-Verlierer hervorgeht. Doch Mill hätte das kaum beeindruckt. Nicht die Vermeidung der Wahl konfrontativer Optionen, sondern vielmehr eine breite Meinungsvielfalt hatte für Mill Priorität.

Dies zeigt, dass Wahlverfahren mit dem Versuch, den Willen der Mehrheit zu ermitteln, unterschiedliche Gewichtungen vornehmen müssen zwischen dem, was für den dauerhaften Bestand einer Demokratie als wesentlich angesehen werden kann. Für Mill war die Vielfalt der Meinungen der Motor gesellschaftlichen Fortschritts und jede Beschneidung dieser Vielfalt schien ihm die Chancen auf eine gedeihliche gesellschaftliche Entwicklung zu schmälern, wenn nicht sogar vollends zu vereiteln. Es ist unter dieser Vorgabe gerade kein Ziel, die demokratische Entscheidungsfindung möglichst konsensual oder ausgleichend zu gestalten. Öffentliche Entscheidungen gewinnen, so das hier anklingende Credo, erst im Widerstreit der Ideen und Meinungen an Qualität.

Demgegenüber wird die Erfahrung eines politischen Stillstands, der aus der Bildung intransigenter Lager resultiert, tendenziell eher den Wunsch nach ausgleichender und überparteilicher Entscheidungsfindung fördern. So wird sich eine Spannung zwischen diesen unterschiedlich orientierten Zielsetzungen nicht immer vermeiden lassen, die ein Feld für demokratische Experimente mit unterschiedlichen Verfahren eröffnet. Das Hare-Verfahren zielt ab auf die parlamentarische Repräsentation der Meinungsvielfalt für die Zwecke der öffentlichen Deliberation, das Borda-Verfahren und gewisse Erweiterungen des Condorcet-Verfahrens sind demgegenüber darauf ausgerichtet, Abstimmungsergebnisse hervorzubringen, die möglichst breite Anerkennung bzw. Unterstützung erhalten. So oder so ist ein Verständnis der Aspekte, die mit Wahlverfahren bedient werden können, eine notwendige Voraussetzung für die Formulierung verbesserter, demokratischen Gesellschaften zuträglicherer Wahlsysteme.

5. Abschließende Bemerkungen

Um auf Dauer bestehen zu können, sind demokratische Gesellschaften auf Arrangements angewiesen, die über die Organisation des Interessensausgleichs das Vertrauen der Bürgerinnen und Bürger in öffentliche Institutionen, schließlich aber auch in die ‚Demokratie als Lebensform‘ (John Dewey) genießen. Die Rolle politischer Wahlen, neben den Allokationsmechanismen des Marktes die grundlegende Form kollektiver Entscheidungsfindung, ist in diesem Zusammenhang offenkundig. In den Debatten um die gegenwärtige Krise der Demokratie ist deren genaue Rolle bislang jedoch kaum beachtet worden. Natürlich wird es, wo der Zustand westlicher Demokratien Anlass zu ernsthafter Sorge gibt, mit einer Reform der Wahlverfahren nicht getan sein. Gerade weil es aus theoretischen Gründen kein vollkommenes Wahlverfahren gibt, wird für die Praxis einer Demokratie viel von einer lebendigen politischen Moral abhängen. Doch eine öffentlich geteilte Einsicht in den Wert von Kooperation und die damit verbundene Bereitschaft, Kompromisse zu akzeptieren, müssen auch für die klügsten Wahlverfahren vorausgesetzt werden. Ohne einen zumindest vage entwickelten Sinn für die stets flüchtige Idee des Gemeinwohls als etwas, das im Interesse aller liegt, ohne jemandes individuelles Interesse zu sein, wird eine gesellschaftliche Selbstblockade auch nicht von der getreuesten Repräsentation des Willens der Mehrheit aufzuhalten sein.

All dies heißt aber nur, dass ein den Anforderungen einer freiheitlich pluralistischen Gesellschaft genügendes Wahlverfahren zwar keine hinreichende, vielleicht aber notwendige Bedingung dafür ist, dass die demokratische Regierungsform gelingen kann. Mit der von Robert Dahl stammenden Unterscheidung zwischen einer liberalen und einer populistischen Auffassung von Wahlen hat William Riker vor überzogenen Erwartungen gewarnt (Riker 1988). Für die populistische, oft auf Jean-Jacques Rousseau zurückgeführte Auffassung manifestiert sich in politischen Wahlen der Wille des Volkes als *volonté générale*, und Wahlergebnisse verdienen Anerkennung als Ausdruck der Freiheit, rousseauistisch verstanden als Selbstgesetzgebung des Volkes. Die liberale Haltung dagegen, vertreten von James Madison, reduziert Wahlen auf die Funktion einer kritischen Kontrolle der Herrschaft (Riker 1988, 8ff.). Im Unterschied zu der Vorstellung, dass in Wahlen die Stimme des autonomen Volkes spricht, besteht für Madison die wichtigste Aufgabe von Wahlen darin, eine Regierung entlassen zu können. Das demokratische Selbstverständnis muss selbst Gegenstand eines anhaltenden öffentlichen Diskurses sein und welche Lesart vorherrschen wird, mag his-

torischen Schwankungen unterliegen. Aber auch unter der weniger emphatischen Haltung Madisons bleibt die genaue Gestaltung der Wahlverfahren von entscheidender Bedeutung. Seien die Befürchtungen über den Zustand unserer Demokratien berechtigt oder nicht, sie sind allemal Grund genug für eine breitere Debatte über die bestehenden Wahlsysteme, deren Unzulänglichkeit hinreichend erwiesen ist.²⁷

Literatur

- Black, Duncan (1958): *The Theory of Committees and Elections*; Cambridge, Cambridge University Press.
- Brennan, Jason (2017): *Against Democracy*; Princeton (New Jersey)/Oxford, Princeton University Press.
- Brams, Steven J. (2008): *Mathematics and Democracy*; Princeton (New Jersey), Princeton University Press.
- Buchanan, James/Tullock, Gordon (1962): *The Calculus of Consent. Logical Foundations of Constitutional Democracy*; Ann Arbor, The University of Michigan Press.
- Cramer, Katherine J. (2016): *The Politics of Resentment. Rural Consciousness in Wisconsin and the Rise of Scott Walker*; Chicago, The University of Chicago Press.
- Dummett, Michael (1984): *Voting Procedures*; Oxford, Clarendon Press.
- Emerson, Peter (2012): *From Majority Rule to Inclusive Politics. Electing a Power-Sharing Coalition*; Heidelberg/New York, Springer.
- Emerson, Peter (2017): The Will of the People. A Critique of (Simple or Weighted) Majority Voting; in: *Open Journal of Political Science* 7, 311–325.
- Gaus, Gerald (2011): *The Order of Public Reason: A Theory of Freedom and Morality in a Diverse and Bounded World*; Cambridge, Cambridge University Press.
- Kelly, Jerry S. (1988): *Social Choice Theory*; New York Berlin, Springer.
- Kemeny, John G. (1959): Mathematics without Numbers; in: *Daedalus* 88, No. 4, 577–591.
- May, Kenneth O. (1952): A Set of Independent Necessary and Sufficient Conditions for Simple Majority Decision; in: *Econometrica*, Vol. 20, 680–684.
- Mill, John Stuart (1861/1998): *Considerations on Representative Government*; in: John Stuart Mill: *On Liberty and Other Essays*, edited with an Introduction and Notes by John Gray, Oxford, Oxford World's Classics.

27 Für Kommentare zu einer früheren Fassung habe ich Marie-Luisa Frick, Bernward Gesang und einer unbekanntem Gutachterin/einem unbekanntem Gutachter zu danken.

- Mouffe, Chantal (2005): *On the Political*; New York, Routledge.
- Mouk, Yascha (2018): *The People vs. Democracy. Why Our Freedom Is in Danger and How to Save It*; Cambridge (Mass.)/London, Harvard University Press.
- Murakami, Yasusuke (1966): Formal Structure of Majority Decisions; in: *Econometrica*, Vol. 34, 709–718.
- Nurmi, Hannu (2004): A Comparison of some Distance-Based Choice Rules in Ranking Environments; in: *Theory and Decision*, Vol. 57, 5–24.
- Pettit, Philip (1997): *Republicanism. A Theory of Freedom and Government*; Oxford, Oxford University Press.
- Rawls, John (1993): *Political Liberalism*; New York, Columbia University Press.
- Riker, William H. (1988): *Liberalism against Populism. A Confrontation between the Theory of Democracy and the Theory of Social Choice*; Long Grove (Ill.), Waveland Press.
- Roemer, John E. (1998): *Theories of Distributive Justice*; Cambridge (Mass.), Harvard University Press.
- Saari, Donald G. (1994): *Geometry of Voting*; New York, Berlin, Springer.
- Streeck, Wolfgang (2013): *Gekaufte Zeit. Die vertagte Krise des demokratischen Kapitalismus*; Berlin, Suhrkamp.
- Tullock, Gordon (1998): *On Voting. A Public Choice Approach*; Cheltenham/Northampton (Mass.), Edward Elgar.
- Wallis, W. D. (2014): *The Mathematics of Voting and Elections*; New York/Heidelberg, Springer.
- Young, Peyton H. (1995): Optimal Voting Rules; in: *Journal of Economic Perspectives* 9, 51–64.

Populismus, Liberalismus und Nationalismus

Populism, Liberalism and Nationalism

VOLKER KAUL, ROM

Zusammenfassung: Der Populismus stellt die Nation über alles und verteidigt den Nationalismus auf der Grundlage einer moralischen Pflicht, die sich aus der nationalen Zugehörigkeit ableitet. Das moralische Gerüst des Populismus ist dabei dem des Kommunitarismus ähnlich, auch wenn Letzterer die Fremdenfeindlichkeit, den Chauvinismus und die Aggressivität der Populisten anprangert. Mittlerweile gehen auch viele Liberale davon aus, dass die derzeitige politische Krise nur mit der Vernachlässigung der Idee der Nation in den letzten Jahrzehnten zu erklären sei. Deswegen sprechen sie sich zugunsten des Nationalismus aus. Sie betonen jedoch, dass der liberale Nationalismus nicht mit dem populistischen Nationalismus zu verwechseln sei. Dort, wo der Populismus sich in Opposition zum Liberalismus gebildet habe, gründe sich liberaler Nationalismus hingegen auf individuelle Freiheit. Dieser Aufsatz setzt sich mit der Frage auseinander, ob der Nationalismus sich aus liberaler Sicht rechtfertigen lässt. Er vertritt die These, dass der Liberalismus mit dem Nationalismus unvereinbar ist. Der Nationalismus kann weder positive noch negative Freiheit rechtfertigen. Erstens ist jede Form des Nationalismus von einem moralischen Standpunkt aus gesehen relativistisch, in dem Sinne, dass sich nicht sagen lässt, ob die Nation moralische Werte verwirkliche oder nicht. Zweitens kann nur persönliche Identität und nicht individuelle Freiheit den Ursprung des Nationalismus bilden. Die daraus resultierende Pflicht zur nationalen Solidarität steht allerdings im Gegensatz zu grundlegenden Freiheitsrechten. Der Aufsatz schließt mit dem Vorschlag, dass der Nationalismus regiert und gestaltet werden muss, um dem Populismus zu begegnen.

Schlagwörter: Populismus, Liberalismus, Nationalismus, Kommunitarismus, Autonomie, Identität, Sinn

Abstract: Populism puts the nation first and defends nationalism on the basis of a moral obligation that has its origin in national identity. The moral framework of pop-

Alle Inhalte der Zeitschrift für Praktische Philosophie sind lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.



ulism is similar to that of communitarianism, even though the latter denounces the xenophobia, chauvinism and aggressiveness of the populists. Meanwhile, also many liberals believe that the current political crisis can only be explained by the neglect of the idea of the nation in recent decades. Therefore they are in favor of nationalism. They emphasize, however, that liberal nationalism should not be confused with populist nationalism. Where populism has formed in opposition to liberalism, liberal nationalism is based on individual freedom. This essay deals with the question of whether nationalism can be justified from a liberal point of view. It argues that liberalism is incompatible with nationalism. Nationalism cannot justify either positive or negative freedom. First, every form of nationalism is morally relativistic, in the sense that it cannot be said whether the nation realizes moral values or not. Second, only personal identity and not individual freedom can be the source of nationalism. The resulting obligation of national solidarity, however, is in contrast to fundamental freedoms. The essay concludes with the suggestion that nationalism must be governed and shaped in order to counter populism.

Keywords: populism, liberalism, nationalism, communitarianism, autonomy, identity, meaning

Die ersten Analysen nach den erstaunlichen Erfolgen des Populismus mit dem Brexit und Trumps Wahl zum Präsidenten der Vereinigten Staaten standen noch ganz im Lichte des Liberalismus, der das internationale politische Geschehen in den letzten Jahrzehnten insbesondere nach dem Fall der Berliner Mauer dominiert hat. Es steht für Jan-Werner Müller (2016) außer Frage, dass der nationalistische Antipluralismus, welchen er dem Populismus vorwirft, der falsche Weg sei.¹ Dabei kann er in Bezug auf den Umgang mit Populismus auf John Rawls' Strategie in *Political Liberalism* (1993) verweisen, dessen moralischer Standpfeiler eben der Pluralismus ist. Interessanterweise sieht sich Müller nicht gezwungen, sich mit nationalistischen Fragen und Problemstellungen auseinanderzusetzen. Die einzigen alternativen Ansätze, die er kritisch diskutiert, sind jene, die wie Klassenkampf und sozialpsychologische Theorien versuchen, den Populismus zu erklären und auf andere Faktoren zu reduzieren, ohne dabei die Populisten wirklich beim Wort zu nehmen.

Das ist in den neueren Untersuchungen zum Populismus nicht mehr so eindeutig der Fall. Zwar gibt es noch immer gewichtige Stimmen, die soziale Ungerechtigkeit und Ungleichheit (Rodrik 2018; Eichengreen 2018;

1 Galston (2018) stellt eine sehr ähnliche These auf.

Bilgrami 2018) sowie das Demokratiedefizit (Azmanova 2018; Müller 2016: 174–185) für das Aufkommen des Populismus verantwortlich machen, aber die Frage der Nation und deren Stellenwert hat ganz klar überhandgenommen. Mehr noch, gerade der vom Liberalismus so hochgehaltene und von Müller als Lösung vorgeschlagene Pluralismus habe den Boden für die politischen Erfolge des Populismus vorbereitet.

Michael Sandel wirft den US-amerikanischen Demokraten vor, unter dem Mantel des Pluralismus existentielle Fragen unter den Tisch fallen gelassen zu haben, welche die Amerikaner als *Nation* und nicht nur als Individuen beschäftigen. Pluralismus setze die Neutralität des Staates hinsichtlich der verschiedenen Lebensentwürfe voraus und verbanne jegliche ethische Frage nach dem guten Leben aus der Öffentlichkeit. Dort wo dem Staat gemäß dem liberalen Prinzip der Vermeidung eher eine verwaltende Rolle zukomme, übernehme zunehmend der Markt den Ausgleich zwischen den verschiedenen Interessen. Mit dem Ergebnis, dass Politik trotz ständigen Verweises auf Chancengleichheit relativ machtlos angesichts steigenden Reichtums- und Machtgefälles sowie sozialer Ungleichheit dastehe. Politik sehe sich der Möglichkeit beraubt, Fragen der Selbstachtung, Wertschätzung und des sozialen Ansehens überhaupt zu thematisieren und zu einem Teil der öffentlichen Diskussion zu machen. Die populistischen Erfolge gründeten gerade auf dieses Gefühl der Erniedrigung, Entmachtung und Ohnmacht, das sich dann in den hässlichsten Formen der Ausländerfeindlichkeit niederschläge.

Die Lösung des Problems besteht für Sandel in der Thematisierung der vom Populismus viel beschworenen nationalen Identität: „What is the moral significance, if any, of national borders? Do we owe more to our fellow citizens than we owe citizens of other countries? In a global age, should we cultivate national identities or aspire to a cosmopolitan ethic of universal human concern?“ (Sandel 2018: 357)

Die Kritik am Gemeinschaftsverständnis des Liberalismus steht seit jeher im Mittelpunkt des von Sandel vertretenen Kommunitarismus. Es ist hingegen überraschender, dass selbst Liberale im Zuge des Populismus mit dem Pluralismus brechen. In einer der wichtigsten Analysen der Niederlage der Demokratischen Partei bei den Präsidentschaftswahlen in den Vereinigten Staaten von 2016 wirft Mark Lilla dem linken Establishment vor, sich zu sehr in spaltender Identitätspolitik verloren zu haben, die kulturelle, religiöse, sexuelle sowie ethnische Diversität über die nationale Einheit stelle. Demokraten hätten es verpasst, jeglichen Sinn für die Idee des Gemeinwohls und einer gemeinsamen amerikanischen Zukunft herzustellen, „losing

a sense of what we share as citizens and what binds us as a nation“. (Lilla 2017: 13) Dementsprechend müssten sich Demokraten wieder auf gemeinsame Realitäten berufen, ein Gefühl der gemeinsamen Verpflichtung unter Amerikanern ansprechen und helfen, es wieder aufzubauen: „There can be no liberal politics without a sense of we – of what we are as citizens and what we owe each other.“ (Lilla 2017: 19f.)

Auch Yascha Mounk sieht in den westlichen Demokratien eine Rebellion gegen den Pluralismus vorzustattgehen. Er bringt diese in Zusammenhang mit der Tatsache, dass „the residents of various European countries were much more attached to their national cultures, and much more resistant to thinking of themselves primarily as Europeans, than I had wanted to believe“. (Mounk 2018: 275) Als politisches Rezept schlägt er deswegen eine Form von inklusivem Patriotismus vor.

Lillas und Mounks Untersuchungen zeigen, wie schwer es pluralistische Ansätze in der Tat haben, individuenübergreifende Politik für das ganze Gemeinwesen zu gestalten. Diese inhaltliche Leere des Liberalismus im Bezug auf Fragen des Gemeinwesens hat der Populismus verstanden auszunutzen und ich stimme mit Lilla und Mounk überein, dass ein abermaliges hartnäckiges Beharren auf dem Wert des Pluralismus nicht die Lösung sein kann. (Kaul 2018b) Die Frage bleibt dennoch, ob Liberale sich deswegen verstärkt mit nationalen Fragen auseinandersetzen müssen. (Kaul 2018a)

Gegenwärtigen liberalen Patrioten zufolge steht die Nation vor zwei Herausforderungen. Auf der einen Seite werde sie intern durch Identitätspolitik und Multikulturalismus geschwächt. (Lilla 2017) Auf der anderen Seite werde die Nation extern durch überstaatliche Institutionen und Globalisierung ausgehöhlt. (Mounk 2018: 216–236) Liberale Patrioten glauben weiter, dass der Populismus gerade auf diese Schwächung des nationalen Selbstverständnisses zurückgehe. Um den Populismus in die Schranken zu weisen, müsste deshalb der nationale Gedanke wieder aktiv hochgehalten werden.

Liberale Patrioten stehen vor der Frage, welche Idee der Nation es zu verteidigen gelte. Kommunitaristen und Populisten sind sich im Grunde genommen in einem Punkt einig, auch wenn Erstere natürlich nicht die Xenophobie, den Rassismus und die Aggressivität der Populisten teilen: Für sie kommt die Nation immer zuerst. Das heißt, qua unserer nationalen Zugehörigkeit haben wir eine moralische Pflicht gegenüber Mitgliedern unserer Nation.² Diese bringe es mit sich, dass wir deren Interessen allem anderen

2 Sogenannte Linkspopulisten würden diese Aussage in Frage stellen und sich

voranstellen müssen. Wenn z. B. das Wohl bestimmter Arbeitskräfte durch Einwanderung, Auslandsverlagerung und Freihandelsabkommen auf dem Spiel stehe, dann haben wir die moralische Pflicht, diese zu beschützen und gegebenenfalls die Grenzen zu schließen. Sandel macht dies in obigem Zitat wie auch in den Exkursen über ‚Buy American‘ und die freiwillige Bewachung der US-Grenze zu Mexiko durch US-Bürger in seinem Buch *Justice: What's the Right Thing to Do?* (2010: 230–234) unumwunden klar.

Liberales, egal welcher Couleur, können jedoch keine Pflichten aus nationaler Identität ableiten, denen die beteiligten Personen nicht irgendwie zugestimmt hätten. Noch können sie eine Politik verteidigen, die grundlegende Freiheitsrechte der eigenen Bürger einschränkt. Deswegen haben liberale Patrioten ein anderes, reduzierteres Nationsverständnis als Kommunitaristen.³ Sie stimmen zwar mit Kommunitaristen überein, dass sich das gute und sinnerfüllte Leben nur innerhalb der Nation verwirklichen lasse und dass die Nation den Individuen ethisch gute, sittliche Lebensentwürfe anbiete, die deren persönliche Autonomie fördere. Doch glauben Liberale nicht, dass dadurch besondere Pflichten entstehen, die über den Erhalt der Nation hinausgehen. So sind liberale Patrioten zwar mit einer Einschränkung der Einwanderung einverstanden, können aber in der Wirtschaftspolitik die Freiheitsrechte der eigenen Bürger nicht außen vor lassen. (Kymlicka 2001)

Will Kymlicka unterscheidet diesbezüglich interne von externen Beschränkungen. „The first kind is intended to protect the group from the destabilizing impact of internal dissent (e. g., the decision of individual members not to follow traditional practices or customs), whereas the second is intended to protect the group from the impact of external decisions (e. g., the economic

klar vom kommunitaristischen Nationsverständnis der Rechtspopulisten absetzen. Rechtspopulisten setzten die Nation als *gegeben* voraus. Linkspopulisten machten es sich zur Aufgabe, das Volk zu *konstruieren* (siehe insbesondere Laclau 2005). Ähnlich wie Müller (2016: 98f.) glaube ich allerdings, dass der Nationsbegriff des Linkspopulismus von dem des Rechtspopulismus nicht zu unterscheiden ist. (Kaul im Druck)

- 3 Liberale definieren die Nation als „societal culture“: „a culture which provides its members with meaningful ways of life across the full range of human activities, including social, educational religious, recreational and economic life, encompassing both public and private spheres ... [it involves] not just shared memories or values but also common institutions and practices.“ (Kymlicka 1995: 76)

or political decisions of the larger society).“ (Kymlicka 1995: 35) Nur Letztere sind von einem liberalen Standpunkt aus gesehen gerechtfertigt.

Kommunitaristen leiten die umfassende moralische Pflicht, die Nation jeweils voranzustellen, aus der Einbettung des Selbst ab. Die Nation konstituiert die praktische Identität der Individuen. Diese schreibe den Individuen nicht nur die Prinzipien vor, nach denen sie zu handeln hätten, sondern bilde auch die Grundlage für deren besonderes Pflichtverhältnis untereinander. Liberale leugnen zwar nicht, dass Individuen tatsächlich eine nationale Identität haben können. Jedoch behaupten sie, dass diese nur das Ergebnis einer aktiven, gewollten und freiwilligen Identifikation von Seiten der Individuen sein könne. (Appiah 2005: 65–71; Korsgaard 1996) Den Individuen sei ihre nationale Identität nicht einfach gegeben, sondern sie entschieden sich freien Willens für diese. Weil individuelle Freiheit die Grundlage der nationalen Identität sei, könne die Nation bestimmte Freiheitsrechte auch niemals aussetzen. Aufgrund ihres Verständnisses von Identität als Identifikation kommt für liberale Patrioten die Freiheit immer vor der Nation.

Im Hinblick auf den Populismus haben liberale Patrioten ein sehr attraktives Verständnis der Nation. Sie übernehmen alle Vorteile des liberalen Modells und sind dennoch in der Lage, die Nation in den Mittelpunkt ihrer Politik zu stellen. Radikalere Populisten mögen zwar ihren abgeschwächten Begriff der Nation bemängeln, doch angesichts der Tatsache, dass der Großteil der Bürger westlicher Nationen das liberal-demokratische System vorzieht, scheint der liberale Nationalismus einen gelungenen Kompromiss vorzubringen.

Ich möchte hier die These verteidigen, dass der liberale Nationalismus das Spannungsverhältnis zwischen Freiheit und Nation nicht aufrechtzuerhalten vermag und in letzter Konsequenz vom traditionellen Nationalismus, so wie er vom Populismus vertreten wird, nicht zu unterscheiden ist. Liberale Patrioten können weder zeigen, dass die Nation das gute Leben verkörpere und somit positive Freiheit garantiere, noch sind sie in der Lage, die Einbettung des Selbst in Frage zu stellen und Identität als Ausdruck unserer Freiheit zu verstehen.

Im ersten Teil konzentriere ich mich auf Joseph Raz' Theorie der Freiheit, welche die Grundlage des liberalen Nationalismus bildet. Im zweiten Teil widerlege ich Schritt für Schritt den Zusammenhang zwischen Autonomie und Nation wie auch den zwischen Freiheit und Identität. In der Schlussfolgerung gehe ich kurz darauf ein, wie Liberale dem Populismus zu begegnen haben.

1. Die liberale Theorie der Nation

Liberale sind traditionell eher Gegner als Befürworter der Nation und sehen sich, wie Kant, als Kosmopoliten. So schreibt Martha Nussbaum in einem viel diskutierten Beitrag über Patriotismus und Kosmopolitismus, dass Nationalität eine „morally irrelevant characteristic“ sei. (Nussbaum 1994: 3) Den Liberalen geht es in erster Linie um die Freiheit des Individuums. Allerdings stehen sie vor dem Problem, Freiheit zu definieren. Liberale in der Tradition Kants und Mills erachten eine Person als frei, insofern diese ihren Willen und dessen Prinzipien mit Hilfe der Vernunft selbst bestimme. So betrachtet trägt der Nationalismus aufgrund der Vorgabe von praktischen Prinzipien und Pflichten zur Fremdbestimmung und somit zur Unmündigkeit des Menschen bei. (Kant 1974) Rawls erweitert zwar in *Political Liberalism* (1993) den Begriff der Autonomie und schließt neben den strikt moralischen Konzeptionen auch vernünftige umfassende Lehren, wie z. B. religiöse, aber auch patriotische Doktrinen, ein. Doch der Pluralismus vernünftiger umfassender Lehren erfordere, dass sich keine dieser Doktrinen über die anderen hinwegsetze und dass alle den Liberalismus als Verfassungsprinzip akzeptierten.

Manche Liberale behaupten, dass Autonomie nicht der internen Kondition des angemessenen Gebrauchs der Vernunft unterliege, sondern dass sie an externe Bedingungen geknüpft sei. Joseph Raz zeigt an den Beispielen des in einer Grube gefangenen Mannes („The Man in the Pit“) und der von einem wilden Tier gejagten Frau („The Hounded Woman“) (1986: 373f.), dass ein freies Leben auf eine Reihe von Handlungsmöglichkeiten angewiesen sei. In Bezug auf den Liberalismus stellt Raz fest: „Much liberal thought has been dedicated to exploring the ways in which restrictions on individual choices, be they legal or social, can be removed, and obstacles to choice – due to poverty, lack of education, or other limitations on access to goods – overcome.“ (1994: 176)

Jedoch reiche es für ein freies Leben nicht, irgendwelche Möglichkeiten zu haben, sondern die zur Wahl stehenden Möglichkeiten müssen einen Wert haben und sozusagen das *Gute* umsetzen. Raz verteidigt die These, dass „our conception of Freedom is bounded by our notions of what might be worthwhile“. (1986: 378f.) Nur ein gutes Leben kann ein wirklich freies Leben sein. Und er schreibt weiter: „Autonomy is valuable only if exercised in pursuit of the good. The ideal of autonomy requires only the availability of morally acceptable options.“ (Raz 1986: 381)

Raz geht noch einen Schritt weiter und behauptet, dass sein auf einem angemessenen Umfang an Wahlmöglichkeiten basierender Begriff der

Freiheit den Wertpluralismus nach sich ziehe – „valuing autonomy leads to the endorsement of moral pluralism.“ (Raz 1986: 399) Da Freiheit die Möglichkeit der Wahl zwischen verschiedenen moralisch annehmbaren Gütern erfordere, „[therefore] the morally acceptable options must themselves vary in the reasons which speak in favour of each of them. There are, in other words, more valuable options than can be chosen, and they must be significantly different or else the requirements of variety which is a precondition of the adequacy of options will not be met.“ (Raz 1986: 398)

Raz muss im Folgenden die Frage beantworten, was den Wert einer gegebenen Wahlmöglichkeit bestimme. Eine Antwort wäre „that all value derives from choice which is itself not guided by value and is therefore free, i. e. arbitrary“. (Raz 1986: 387f.) Dies ist zum Beispiel die Position von Rawls weiter oben, aber auch von Christine Korsgaard (1996) und Harry Frankfurt (2004). Hingegen geht Raz von „independently existing values which are transformed and added to by the development of one’s projects and commitments“ (Raz 1986: 388) aus. Raz zufolge sind Werte in der Welt gegeben.

Es bleibt die Frage, falls die verschiedenen Werte wirklich nicht miteinander vereinbar seien und es „several maximal forms of life“ gebe, wodurch „complete moral perfection“ (Raz 1986: 396) notwendigerweise unerreichbar bleibe, wie wir uns für die eine oder andere Lebensform entscheiden. Falls alle Werte auf einer gleichen Stufe stehen und nicht weiter eingeordnet werden können und nicht wir es sind, die über Wert oder Nichtwert entscheiden, wie können wir dann zwischen den verschiedenen Möglichkeiten eine Entscheidung treffen? Wäre es dann für uns nicht dasselbe, ein Leben als Muslim oder Christ, Deutscher oder Türke zu führen, sollten wir von der Annahme ausgehen, dass alle diese Lebensformen verschiedene, jedoch moralisch gleichwertige Güter verwirklichen?

Die Verwirklichung eines freien, autonomen Lebens ist deswegen, gemäß Raz, an eine weitere Bedingung geknüpft. Autonomie erfordert nicht nur einen angemessenen Umfang von moralisch wertvollen Wahlmöglichkeiten, sondern auch, dass die für die jeweilige Person zur Verfügung stehenden Optionen einen gewissen *Sinn* haben. „The ideal of autonomy (...) requires (...) that the agent must be aware of his options and of the *meaning* of his choices.“⁴ (Raz 1986: 389f.) Und wie gewinnt eine bestimmte Lebensform an Sinn für eine Person? Wie kommt es, dass für eine gläubige Person das Christentum mehr Sinn und Bedeutung hat als der Islam, immer unter

4 Hervorhebung durch den Verfasser.

der Bedingung, dass beide Religionen gleichwertige, aber unvereinbare Werte instanziiieren?

Raz' Antwort ist, dass der Sinn, welchen die verschiedenen Werte für die Menschen haben, sich aus ihrer nationalen Kultur ableite. Es ist die jeweilige Kultur der Nation, zu der die Menschen gehören, die bestimmten moralischen Optionen ihren Sinn gebe und sie interessanter, vielleicht einleuchtender und vor allem *natürlicher* als andere, moralisch in nichts nachstehenden Möglichkeiten erscheinen lasse. Um zu dem vorherigen Beispiel zurückzukommen, so seien in Deutschland nur aus dem Grund die meisten Menschen Christen, weil die deutsche Nation historisch vom Christentum geprägt worden sei und somit nur das Christentum für die Deutschen einen Sinn habe.

Raz stellt ganz klar fest, dass „options presuppose a culture. They presuppose shared meanings and common practices.“ (1994: 177) Er präzisiert, dass „only through being socialized in a culture can one tap the options which give life a meaning. By and large one's cultural membership determines the horizon of one's opportunities, of what one may become, or (if one is older) what one might have been. Little surprise that it is in the interest of every person to be fully integrated in a cultural group.“ (Raz 1994: 178)

Der Wert, den die Nation für bestimmte Liberale hat, die sich wie Raz, Kymlicka oder Kwame Anthony Appiah auf den moralischen Realismus beziehen, liegt in ihrer den verschiedenen moralischen Lebensformen Sinn zuschreibenden Rolle. Diese Liberalen sehen in der Nation ein für Individuen unabdingbares Gut, in dem Sinne, dass nur die Nation „the core options which give meaning to our lives – the different occupations we can pursue, the friendships and relationships we can have, the loyalties and commitments which we attract and develop, the cultural, sporting, or other interests we develop –“ (Raz 1994: 178) zur Verfügung stelle. Es ist die Nation, die die von Liberalen so geschätzte Wahlfreiheit ermöglicht.

Kymlicka, Vorreiter des sogenannten liberalen Multikulturalismus und wichtiger Vertreter des liberalen Nationalismus (2001: 203–290), bringt diese Sichtweise deutlich auf den Punkt, wenn er schreibt: „Put simply, freedom involves making choices amongst various options, and our societal culture not only provides these options, but also makes them meaningful to us. People make choices about the social practices around them, based on their beliefs about the value of these practices. And to have a belief about the value of a practice is, in the first instance, a matter of understanding the meanings attached to it by our culture.“ (Kymlicka 1995: 83) Auch Ap-

piahs Verteidigung des kosmopolitischen Patriotismus stellt die Freiheit des Individuums in den Mittelpunkt: „The fundamental thought of the cosmopolitanism I defend is that the freedom to create oneself – the freedom that liberalism celebrates – requires a range of socially transmitted options from which to invent what we have come to call our identities. Second, they give us a language in which to think about these identities and with which we may shape new ones.“ (Appiah 1997: 625)

Nun ließe sich einwenden, dass dieser Liberalismus höchstens den Wert der Kultur, aber nicht den der Nation aufzeige. Das Konzept der Nation lasse sich nicht auf das der Kultur reduzieren, da ersteres auf einem politischen Anspruch beruhe, welcher der Kultur im Allgemeinen außen vor bleibe. David Miller behauptet, dass „as far as possible, each nation should have its own set of political institutions“. (Miller 1995: 81)

Jedoch falls wir Raz' obigem Kulturbegriff folgen, demzufolge Kultur sich durch nichts anderes auszeichne, als dass sie moralischen Werten ihren Sinn gebe, dann ist es offensichtlich, dass Kultur mit Politik in einem inhärenten Zusammenhang steht und somit der Kultur- und Nationsbegriff schwerlich voneinander zu trennen sind. Falls Kultur eine moralische Eigenschaft zukommt, dann ist es unabdinglich, eine gewisse politische Autonomie der Kultur aufrecht zu halten, welche im Stande ist, die Werte zu bewahren und zu verteidigen. Deswegen definiert Kymlicka die Nation weitgehend als Kultur und umgekehrt. Er argumentiert, dass „just as societal cultures are almost invariable national cultures, so nations are almost invariably societal cultures“. (Kymlicka 1995: 80)

2. Kritik der liberalen Theorie der Nation

Raz unterscheidet zwei Aspekte der persönlichen Autonomie. Auf der einen Seite beinhaltet das Ideal der Autonomie nicht viel mehr als die Freiheit der Nichteinmischung: „a life freely chosen“, „opposed to a life of coerced choices“. (Raz 1986: 371) Auf der anderen Seite jedoch knüpft Raz Autonomie an das Vorhandensein bestimmter Kapazitäten und Bedingungen. Ein freies Leben benötige, wie wir gesehen haben, ein bewusstes Entscheiden der Person für sinnstiftende und moralisch gute Optionen, welche letzten Endes die Nation bereitstelle. Negative Freiheit gewährleiste Autonomie nur, insoweit sie durch eine spezifische Form von positiver Freiheit komplementiert werde. Raz stellt dies unumwunden klar: „Negative freedom, freedom from coercive interferences, is valuable inasmuch as it serves positive freedom and

autonomy. In judging the value of negative freedom one should never forget that it derives from its contribution to autonomy.“ (Raz 1986: 410)

Raz geht sogar so weit zu sagen, dass „the significance of denial of options to one’s autonomy depends on the circumstances one finds oneself in. In some countries the vote does not have the symbolic significance it has in our culture. Its denial to an individual may be a trivial matter. Such factors do not diminish the importance of negative freedom, but they make it more difficult to judge.“ (Raz 1986: 410) Andererseits jedoch behauptet er, dass „autonomy is, to be sure, inconsistent with various alternative forms of valuable lives. It cannot be obtained within societies which support social forms which do not leave enough room for individual choice.“ (Raz 1986: 395)

Raz’ Punkt ist, dass es die Rolle der Nation sei, positive Freiheit zu gewährleisten, ohne negative Freiheit grundlegend in Frage zu stellen. Es stellen sich hier zwei Fragen. Erstens: Garantiert die Nation wirklich positive Freiheit? Und zweitens: Lässt die Nation negative Freiheit unangetastet? Um positive Freiheit zu verwirklichen, müsste der Wert der Nation rein *instrumentell* sein, in dem Sinne, dass deren Wert alleine davon abhängig ist, ob sie genügend objektive Werte mit Sinn behaftet und somit die Wahlfreiheit zwischen verschiedenen Formen des guten Lebens garantiert. Aber ist das Verhältnis nicht genau umgekehrt, nämlich, dass die Nation Werte konstituiert und sich selbst die Gesetze gibt? Was negative Freiheit betrifft, muss geklärt werden, ob der Wille frei zwischen den vorhandenen nationalen Werten entscheiden kann oder ob die Nation nicht nur die Werte konstituiert, sondern auch den Willen der Personen.

2.1. Nation und das Problem der positiven Freiheit

Raz betont, dass seine Theorie der Autonomie nichts mit kulturellem Relativismus gemein habe. Er schreibt, „‘value’ is sometimes used in a relativized sense, to indicate not what is of value but what is held to be so by some person, group, culture, etc. In this chapter ‘value’ is non-relativized.“ (Raz 1986: 397) Raz ist nicht der Einzige, der der Nation die epistemologische Rolle zuschreibt, die moralische Realität aufzudecken und uns zugänglich zu machen. Hubert Dreyfus und Charles Taylor (2015) vertreten eine ähnliche Theorie. Die Probleme mit dieser Theorie sind, dass sie erstens sehr kontraintuitive Folgen hat und zweitens eine gewisse Willkürlichkeit und Relativismus nicht vermeiden kann.

Wenn der Wert der Nation von ihrer moralischen Verankerung abhängt, dann bedeutet das, dass wahrscheinlich nicht allen Nationen dieser

Welt ein Wert zukommt. Jedem von uns kommen Nationen in den Sinn, die man eher mit Tyrannei und Armut als mit Moral verbindet. Dies führt zunächst dazu, dass man sich gezwungen sieht, ähnlich wie Hegel (1961)⁵ eine Art Rangliste der verschiedenen Nationen, Kulturen und Zivilisationen zu erstellen, in der die erstplatzierten den moralischen Idealen am nächsten kommen. Dementsprechend können wir nicht alle Nationen und Kulturen gleich anerkennen und können sogar zu Recht einige moralisch unzulässige Nationen als minderwertig ausschließen. Diesbezüglich kommt Taylor zur Schlussfolgerung, dass „it can't make sense to demand as a matter of right that we come up with a final concluding judgment that their value is great, or equal to others'.“ (Taylor 1994: 69)

Die epistemologische Theorie rechtfertigt uns nicht nur, einigen Nationen ihren moralischen Wert abzusprechen, während wir anderen hingegen diesen Wert anerkennen müssen. Sie nötigt uns auch zu der Ansicht, dass sogenannte Schurken- oder Armennationen keinen subjektiven Wert für ihre jeweiligen Landsmänner haben können. Ein Einwohner einer verarmten subsaharischen Nation zum Beispiel könnte dementsprechend nicht stolz auf seine Nation sein. Und um ein deutsches Beispiel zu nennen, angenommen, dass die DDR ein Unrechtsstaat war und Ostdeutschland in den Jahrzehnten der Trennung zu einer Nation zusammengewachsen ist, dann könnte und dürfte sich kein Bürger der früheren DDR als Ostdeutscher fühlen und die vielbeschworene Ostalgie wäre unangebracht. Aber natürlich ist dem nicht so. Die überwältigende Mehrheit der Ostdeutschen ist sich darüber völlig einig, dass die DDR ein Unrechtsstaat war. Nichtsdestotrotz fühlen sich die meisten mit einem gewissen Stolz als Ostdeutsche.

Das alles sind nun eher praktische Probleme, die, obwohl sie schwerwiegende politische Folgen haben, die epistemologische Theorie der Nation von einem logischen Standpunkt aus gesehen noch nicht untergraben. Das logische Problem dieser Theorie ist allerdings, dass sie nicht zu beweisen vermag, dass nur objektive Werte vermögen, eine Nation zu begründen. Im Grunde genommen zeigt die Theorie genau das Gegenteil, nämlich dass die Nation selbst der Ursprung von Werten ist, und kann somit den von Raz geschassten Relativismus nicht vermeiden.

Auf welcher Grundlage können wir sagen, wann eine Nation objektive moralische Güter verwirklicht und wann nicht? Die moralischen Werte an

5 Siehe auch Singh Rathore (2017), der alle Schriften Hegels über Indien zusammenbringt.

sich bleiben uns in doppelter Hinsicht unzugänglich. Erstens sind sie *metaphysischer* Natur und somit der auf Erfahrung gründenden Erkenntnis entzogen.⁶ Genau deswegen brauchen wir die Nation, dass sie uns die Werte vorlebt. Zweitens erschließt sich uns die moralische Wahrheit ausschließlich über den Sinn, welche die Nation bestimmten Lebensformen zu geben vermag. Den einzigen Zugang zur moralischen Wahrheit haben wir durch den Sinn, den die Nation uns zu vermitteln vermag. Daraus folgt, dass wir nur den Sinn und niemals die Wahrheit an sich verstehen. Doch wer kann uns garantieren, dass die Nation tatsächlich der Wahrheit auf der Spur ist, dass sie die moralischen Fakten richtig interpretiert? In Raz' Theorie ist jedes Urteil darüber, ob eine Nation moralischen Charakter habe und dadurch positive Freiheit ermögliche, rein willkürlich, Ansichtssache. Das heißt nicht, dass wir keine moralischen Urteile fällen können, nur lassen sich diese eben nicht auf moralische Wahrheiten oder Fakten gründen.

Liberales Nationalisten erlauben uns nicht, eine klare Unterscheidung zwischen Gut und Böse zu treffen. Entscheidend für die Bestimmung guter Lebensformen ist schließlich, welche der verschiedenen in der Geschichte verankerten Erzählungsstränge und Narrationen der Nation sich in der politischen Auseinandersetzung über die Deutungshoheit durchgesetzt haben.⁷ Natürlich lassen sich die jeweils relevanten Lebensformen einer Nation mit Hilfe von alternativen Narrationen immer wieder kritisieren (MacIntyre 1984: 13–15), nur muss es klar sein, dass keine der Lebensformen, so attraktiv und gut sie uns auch erscheinen mögen, eine *unabhängige* moralische Rechtfertigung hat, die nicht auf nationalen Mythen beruht. Deswegen sind alle möglichen Formen des Nationalismus immer relativistisch.

1.2. Nation und das Problem der negativen Freiheit

Liberales Nationalisten könnten diese Kritik an ihrem Konzept der positiven Freiheit durchaus akzeptieren und trotzdem darauf bestehen, dass Nationalismus zumindest die Willensfreiheit unangetastet lasse. Seien nun die

6 Dies berührt die ganz großen Fragen des moralischen Realismus, die Sayre-McCord (2014) sehr gut zusammenfasst: „Non-naturalism comes with two distinctive burdens: (i) accounting for how the realm of moral properties fits in with familiar natural properties and (ii) explaining how it is that we are able to learn anything about these moral properties.“

7 Für die zentrale Rolle der Narrationen siehe vor allem MacIntyre (1981: 204–225).

verschiedenen Optionen, die sich innerhalb der Nation durchgesetzt haben, gut oder schlecht, die Nation könne uns keine Wahl aufzwingen. Trotz allem entscheiden wir frei, welchen von den national jeweils zeitgemäßen Lebensstilen wir folgen wollen. Die Tatsache, dass wir uns für alternative Lebensformen der Nation einsetzen können, scheint diese Behauptung zu untermauern. Doch wenn eher der Sinn als der tatsächliche Wert der offenstehenden Handlungen im Mittelpunkt steht, dann ist auch negative Freiheit nicht mehr gewährleistet, wie das obige, von Raz vorgebrachte Beispiel bezüglich des relativen Stellenwerts des Wahlrechts andeutet.

Liberale gehen davon aus, dass die Nation Handlungsoptionen mit Sinn belege, ohne dabei Pflichten gegenüber der Nation zu erzeugen, die mit individueller Freiheit unvereinbar sind. Sie bestehen darauf, dass sich Individuen frei für eine der ihnen zur Verfügung stehenden sinnvollen Handlungsmöglichkeiten entscheiden. Kommunitaristen hingegen, wie Kymlicka schreibt, „deny that we can ‚stand apart‘ from (some of) our ends. According to Michael Sandel, (...) some of our ends are ‚constitutive‘ ends, in the sense that they define our sense of personal identity. It makes no sense, on his view, to say that my ends might not be worthy of my allegiance, for they define who I am.“ Daraufhin stellt er klar: „I believe that this communitarian conception of the self is mistaken. It is not easy or enjoyable to revise one’s deepest ends, but it is possible, and sometimes a regrettable necessity. New experiences or circumstances may reveal that our earlier beliefs about the good are mistaken. No end is immune from such potential revision.“ (Kymlicka 1995: 91)

Allerdings stehen Liberale vor dem Problem zu zeigen, wie – wenn die Erzeugung von Sinn die Individuen außen vor lässt und nicht direkt einbezieht – die Lebensformen ihrer *eigenen* Nation jeweils mehr Sinn machen als diejenigen anderer Nationen. Wie kommen diese unterschiedlichen Wertungen zustande, wenn Sinn nicht irgendwie in Verbindung mit dem Individuum steht und seine Weltsicht prägt?

Dem liberalen Nationalismus fehlt eine Theorie, wie sich *subjektiver* Sinn konstituiert, d. h., wie ein bestimmter Sinn sich als Sinn für ein Individuum manifestiert. Das Beharren auf Wahlfreiheit gibt keinen Aufschluss darüber, wie Sinn sich auf die Entscheidungen des Individuums auswirkt. In der liberalen Theorie sind Freiheit und Sinn strikt voneinander getrennt, mit dem Ergebnis, dass die Grundlagen für die Entstehung von Sinn fehlen und damit Sinn die ihm von den Liberalen zugeschriebene Rolle nicht erfüllen kann.

Der Kommunitarismus hat diesbezüglich eine Theorie, welche jedoch individuelle Freiheit, wie Kymlicka oben richtig feststellt, in Frage stellt. Der einzige Weg, eine Verbindung zwischen Sinn und Individuum herzustellen, führt über dessen Identität. Identität konstituiert den Sinn, den Dinge für ein Individuum annehmen.

MacIntyre macht dies deutlich, wenn er schreibt: „We enter human society, that is, with one or more imputed characters – roles into which we have been drafted.“ (1981: 216) Und weiter: „Hence what is good for me has to be good for one who inhabits these roles. As such, I inherit from the past of my family, my city, my tribe, my nation, a variety of debts, inheritances, rightful expectations and obligations. These constitute the given of my life, my moral starting point. This is in part what gives my life moral particularity.“ (1981: 220)

Die Nation und ihre Werte haben einen Sinn für mich, nur weil ich bereits die Person bin, für die diese Werte einen Sinn haben. Es kommt erst durch meine spezifische, gegebene soziale Identität, dass für mich bestimmte von der Nation geförderte Werte einen Sinn haben. Das heißt aber auch, dass die Nation zunächst die Identität der Individuen formen muss, bevor sie einen Sinn und somit einen Wert für die Individuen haben kann.

Es sei dahingestellt, wie dem Kommunitarismus zufolge die Nation in der Lage ist, die Identität der Individuen zu konstituieren. Es gilt nur festzuhalten, dass dies nicht auf der Grundlage einer freiwilligen Identifikation mit der Nation geschieht, da jene bereits Identität und Sinn voraussetzt. Falls Autonomie des subjektiven Sinns bedarf und dieser eine bereits gegebene Identität voraussetzt, dann folgt auch, dass Identität den Willen bestimmt und im Grunde genommen Willensfreiheit nicht existiert. Jede einzelne meiner Entscheidungen leitet sich nicht aus einer nicht bedingten, freien Wahl ab, sondern ist das Ergebnis der Person, die ich bin, und des Sinns, den bestimmte Handlungen für mich haben.

Nun könnte der liberale Nationalismus zugeben, dass er ein mangelhaftes Konzept des subjektiven Sinns habe, und den Stellenwert der nationalen *Identität* anerkennen. Und trotzdem könnte er darauf bestehen, dass Willensfreiheit zwar eingeschränkt, aber noch nicht ganz aufgehoben sei. Schließlich habe ein jeder von uns neben seiner nationalen Identität noch mehrere andere Identitäten – Geschlecht, Beruf, Klasse, Religion, Rasse usw. Jede dieser einzelnen kollektiven Identitäten stelle Anforderungen an uns und wir sind gezwungen, frei zu entscheiden, welchen wir nachkommen wollen. (Sen 2007)

Allerdings wenn wir die Nation als „societal cultures“ verstehen, die in allen Bereichen menschlicher Aktivitäten, einschließlich des sozialen, religiösen und wirtschaftlichen Lebens, Sinn hervorbringt,⁸ dann prägt die Kultur der Nation jede einzelne dieser partikularen Identitäten. Wenn wir Entscheidungen in den verschiedenen Rollen, die wir einnehmen, treffen, dann sind diese gemäß der Theorie des liberalen Nationalismus doch immer durch den Geist der Nation beeinflusst.

Schlussgedanken

Es macht sich im Zuge des Populismus wieder die Meinung breit, dass wir der Nation einen moralischen Stellenwert zugestehen müssen. Die Nation habe für uns einen unleugbaren Wert, dem wir politisch Rechnung tragen müssten. Interessanterweise vertreten diesen Standpunkt nicht nur Kommunitaristen, sondern zunehmend auch Liberale. Sie berufen sich dabei auf die Theorie des sogenannten liberalen Nationalismus, welcher der Nation einen moralischen Charakter zuschreibt, weil sie die Freiheit der Individuen befähige.

Ich habe versucht zu zeigen, dass individuelle Freiheit, sowohl im Sinne der positiven als auch negativen Freiheit, den Wert der Nation nicht rechtfertigen kann. Nur der Kommunitarismus, demzufolge die Nation die Identität der Individuen konstituiert, wäre von einem logischen Standpunkt aus gesehen in der Lage, die Moralität der Nation zu begründen. Das ist die Hauptschlussfolgerung meines Artikels. Allerdings können Liberale den traditionellen, kommunitaristisch geprägten Nationalismus nicht befürworten. Obwohl Kommunitaristen zwar nicht die Rhetorik des Populismus akzeptieren, so stimmen sie in der Substanz doch mit dessen freiheitseinschränkender Politik überein, die sich aus der Pflicht zur nationalen Solidarität ergibt.

Manche Liberale bringen den Einwand vor, dass ich zwar Recht hätte und der liberale Nationalismus aufgrund seiner Konzeption des atomisierten Individuums in der Tat als Theorie nicht standhalte. Jedoch nähme ich den Kommunitarismus zu sehr beim Wort. Der Kommunitarismus gehe zwar richtigerweise von der Annahme aus, dass die Nation die Identität der Individuen konstituiere. Doch kämen die Individuen nicht daran vorbei, den

8 Für eine Definition von „societal cultures“ siehe Fußnote 2.

Sinn, den ihnen ihre jeweilige Identität vorgebe, zu interpretieren. (Taylor 1985) Dies genüge, um Freiheitsrecht zu garantieren.⁹

Ich bin ebenfalls der Meinung, dass der Kommunitarismus nicht in der Lage ist zu zeigen, weshalb Individuen ihre Identität unbedingt akzeptieren müssen, und den Sinn, den diese vorbringt, nicht in Frage stellen können. Insoweit sich Identität im Kommunitarismus weitgehend auf praktische Vernunft gründet, ist es unklar, inwieweit dieser Kants Annahmen über Autonomie vermeiden kann.

Allerdings glaube ich, dass der Kommunitarismus recht hat, dass wir bezüglich unserer nationalen Identität keine Wahl haben und dass wir uns gegenüber der Nation verpflichtet *fühlen*, auch wenn viele sich dieses Gefühls nicht bewusst sind und es leugnen würden. Wenn sich Kymlicka fragt, weshalb uns die Nation psychologisch bindet, stimme ich mit ihm überein, dass „a full explanation would involve aspects of psychology, sociology, linguistics, the philosophy of mind, and even neurology.“ (Kymlicka 1995: 90)

Das Problem ist in meinen Augen, dass Liberale diese Konditionierung des Individuums durch die Nation, aber auch durch dessen andere kollektive Identitäten unter keinen Umständen anerkennen wollen. Jede Art des Liberalismus glaubt, dass wir auf irgendeine Weise auf Distanz zu unseren kollektiven Identitäten gehen können und frei sind, unsere Identität zu hinterfragen. Deshalb halten Liberale es nicht für nötig, dass unsere kollektiven Identitäten selber *regiert* werden müssen. Solange Nationen jedoch moralisch und politisch eine Rolle spielen, müssen diese dementsprechend gestaltet werden und können nicht sich selbst überlassen bleiben. Dies klingt auf den ersten Blick sehr illiberal, erfordert im Grunde aber nur die Umsetzung einer Theorie der Gerechtigkeit, die wie diejenige Rawls' (1971) die menschliche Natur ernst nimmt.

Im Hinblick auf den Populismus würde dies bedeuten, dass die neuen Ungleichheiten, die durch Globalisierung und Einwanderung in den westlichen Ländern entstanden sind (Rodrik 2018), thematisiert werden und im Mittelpunkt der Politik stehen müssen. Dabei müssen die Nationen nicht abgeschottet und nationale Gleichheit gegen globale Armut ausgespielt werden. Es bringt nur mit sich, dass die Teilnahme der Zurückgebliebenen und am stärksten benachteiligten Bevölkerungsgruppen am wirtschaftlichen, kulturellen und politischen Leben wieder gewährleistet werden muss. Der populistische Nationalismus hat keine andere Grundlage als den Groll ge-

9 Ich bedanke mich für diesen Einwand bei Alessandro Ferrara.

genüber staatlichen Institutionen und der politischen und wirtschaftlichen Elite, dass sie ungenügend die Interessen der Benachteiligten der eigenen Nation verteidigen. Kosmopoliten stehen deswegen in den nächsten Jahren vor der Aufgabe, die Idee einer offenen Welt mit dem Gleichheitsgedanken in Einklang zu bringen. (Kaul 2018b)

Literatur

- Appiah, Kwame Anthony (1997), „Cosmopolitan Patriots“, in *Critical Inquiry*, 23 (3), S. 617–639.
- Appiah, Kwame Anthony (2005), *The Ethics of Identity*, Princeton (NJ), Princeton University Press.
- Azmanova, Albena (2018), „The Populist Catharsis: On the Revival of the Political“, in *Philosophy & Social Criticism* 44 (4), S. 399–411. Sonderausgabe über „The Populist Upsurge and the Decline of Diversity Capital. Reset DOC Seminars 2017“ (Hrsg. Alessandro Ferrara, Volker Kaul und David Rasmussen).
- Bilgrami, Akeel (2018), „Reflections on Three Populisms“, in *Philosophy & Social Criticism* 44 (4), S. 453–462. Sonderausgabe über „The Populist Upsurge and the Decline of Diversity Capital. Reset DOC Seminars 2017“ (Hrsg. Alessandro Ferrara, Volker Kaul und David Rasmussen).
- Dreyfus, Herbert & Charles Taylor (2015), *Retrieving Realism*, Cambridge (Mass.) Harvard University Press.
- Eichengreen, Barry (2018), *The Populist Temptation: Economic Grievance and Political Reaction in the Modern Era*, Oxford, Oxford University Press.
- Frankfurt, Harry (2004), *The Reasons of Love*, Princeton (NJ), Princeton University Press.
- Galston, William (2018), *Anti-Pluralism: The Populist Threat to Liberal Democracy*, New Haven (CT), Yale University Press.
- Hegel, G. W. F. (1961), *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, Stuttgart, Reclam.
- Kant, Immanuel (1974), „Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?“, in Ehrhard Bahr (Hrsg.) (1974), *Was ist Aufklärung?*, Stuttgart, Reclam, S. 8–17.
- Kaul, Volker (2018a), „Populism and the Crisis of Liberalism“, in *Philosophy & Social Criticism* 44 (4), S. 346–352. Sonderausgabe über „The Populist Upsurge and the Decline of Diversity Capital. Reset DOC Seminars 2017“ (Hrsg. Alessandro Ferrara, Volker Kaul und David Rasmussen).
- Kaul, Volker (2018b), „Pluralismus, die Wiege des Populismus? Plädoyer für einen institutionellen Kosmopolitismus“, in *PraeFaktisch* (<https://www.praefaktisch.de/postfaktisch/pluralismus-die-wiege-des-populismus-plaedoyer-fuer-einen-institutionellen-kosmopolitismus/#more-534>).

- Kaul, Volker (im Druck), „On How to Deal with Populism“, in Kaul, Volker & Ananya Vajpeyi (Hrsg.), *Minorities and Populism: Critical Perspectives from South Asia and Europe*, Basel, Springer.
- Korsgaard, Christine (1996), *The Sources of Normativity*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Kymlicka, Will (1995), *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*, Oxford, Clarendon Press.
- Kymlicka, Will (2001): *Politics in the Vernacular. Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship*, Oxford, Oxford University Press.
- Laclau, Ernesto (2005), *On Populist Reason*. London, Verso Books.
- Lilla, Mark (2017), *The Once and Future Liberal: After Identity Politics*, New York (NY), Harper.
- MacIntyre, Alasdair (1981), *After Virtue*, London, Duckworth.
- MacIntyre, Alasdair (1984), *Is Patriotism a Virtue?*, The Lindley Lecture, University of Kansas, March 26, 1984 (<https://mirror.explodie.org/Is%20Patriotism%20a%20Virtue-1984.pdf>).
- Miller, David (1995), *On Nationality*, Oxford, Clarendon Press.
- Mounk, Yasha (2018), *The People vs. Democracy: Why Our Freedom Is in Danger and How to Save It*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press.
- Müller, Jan-Werner (2016), *What is Populism?*, Philadelphia (PA), University of Pennsylvania Press.
- Nussbaum, Martha (1994), „Patriotism and Cosmopolitanism“, in *Boston Review*, Oct.–Nov. 1994.
- Rawls, John (1971), *A Theory of Justice*, Cambridge (Mass.), Belknap Press.
- Rawls, John (1993), *Political Liberalism*, New York (NY), Columbia University Press.
- Raz, Joseph (1986), *The Morality of Freedom*, Oxford, Oxford University Press.
- Raz, Joseph (1994), *Ethics in the Public Domain: Essays in the Morality of Law and Politics*, Oxford, Clarendon Press.
- Rodrik, Dani (2018), „Populism and the Economics of Globalization“, in *Journal of International Business Policy*.
- Sandel, Michael (2010), *Justice: What's the Right Thing to Do?*, New York (NY), Farrar, Straus and Giroux.
- Sandel, Michael (2018), „Populism, Liberalism, and Democracy“, in *Philosophy & Social Criticism* 44 (4), S. 353–359. Sonderausgabe über „The Populist Upsurge and the Decline of Diversity Capital. Reset DOC Seminars 2017“ (Hrsg. Alessandro Ferrara, Volker Kaul und David Rasmussen).
- Sayre-McCord, Geoff (2014), „Metaethics“, in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.) (<https://plato.stanford.edu/archives/sum2014/entries/metaethics/>).

- Sen, Amartya (2007), *Identity and Violence: The Illusion of Destiny*, New York (NY), W. W. Norton & Company.
- Singh Rathore, Aakash (2017), *Hegel's India: A Reinterpretation*, Oxford, Oxford University Press.
- Taylor, Charles (1985), „Self-Interpreting Animals“, in C. Taylor (1985), *Philosophical Papers (Vol. 1), Human Agency and Language*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Taylor, Charles (1994), *Multiculturalism. Examining the Politics of Recognition*, herausgegeben von Amy Gutmann, Princeton Princeton University Press.