



ACADEMIA ENGELBERG

Neunter Wissenschafts Dialog – 13. bis 15. Oktober 2010 in
Engelberg, Schweiz

Warum Demokratie?

Eine philosophische Verteidigung gegen die subtilsten unter ihren Verächtern

Günter Abel, Prof.

Institut für Philosophie der TU Berlin



1. Die Demokratiefrage im Würgegriff der Dichotomie von Essentialismus und Relativismus

In der Demokratie entscheidet die Mehrheit. Warum aber soll dieser Form der politischen Herrschaft der Vorzug vor anderen eingeräumt werden? Entscheidet die Mehrheit, weil wir - um den bekannten und von Hans Kelsen verwendeten biblischen Vergleich von Demokratie und Prozeß Jesu aufzugreifen - wie Pilatus nicht wissen, was Wahrheit ist?¹ Ist Demokratie lediglich der institutionelle Ausdruck dieses Defizits auf der Ebene der Organisation des Politischen? Und weiter: Hat der Demokratiegedanke daher den Relativismus sinnlogisch zur Voraussetzung? Ist Demokratie die Konsequenz bloß eines empirischen Relativismus im Bereich der politischen Herrschaftsordnung? Eine positive Antwort auf diese Fragen ist charakteristisch für die subtilsten unter den Verächtern der Demokratie.

Vor diesem Hintergrund besteht die Herausforderung in Sachen Demokratie in der Frage, ob es möglich ist, ein Verständnis von Demokratie jenseits des Würgegriffs der Dichotomie von metaphysischem Essentialismus und resignativem Relativismus zu entfalten. Wenn es gelänge, diesen Bann mit Gründen zu durchbrechen, würde dem Demokratiegedanken eine rationale Akzeptabilität, mithin Vernünftigkeit zuwachsen. Im Folgenden möchte ich einige solcher Gründe benennen und mit Rekurs auf sie eine philosophische Verteidigung der Demokratie gegen die subtilsten unter ihren Verächtern versuchen.

Entscheidend scheint mir zunächst (a), das ganze Bild zurückzulassen, der Raum des Politischen und die Form des politischen Systems seien als ein Raum der Wahrheit und des Wissens anzusehen. Vielmehr sollte der Raum und die Ordnung des Politischen als Raum und Ordnung von Meinungen und Überzeugungen verstanden werden.

Wichtig ist sodann (b), dass der Raum bzw. die Ordnung von *Meinungen und Überzeugungen* nicht zwecks Erlangung einer Ordnung des (im Grenzfall: perfekten) *Wissens und der Wahrheit* überwunden werden soll. Der Raum des Politischen sollte vielmehr als ein Raum der Meinungen und Überzeugungen anerkannt und bejaht werden.

Darüberhinaus möchte ich die folgenden Gesichtspunkte betonen. Als endliche Geister denken und handeln wir stets nach Menschenmaß, niemals nach Gottesmaß. Daher sind wir nicht nur kontingenterweise, sondern systematisch vom Besitz definitiver und allgemein verbindlicher Wahrheiten abgeschnitten. Diese Einsicht hat Konsequenzen für die Konzeption und Begründbarkeit der Ethik und des Politischen. Für mich bildet genau diese Einsicht den Ausgangspunkt (a) für eine pluralistische und perspektivistische Ethik der Intersubjektivität (– zwischen Individuen ebenso wie zwischen Gesellschaften und Kulturen –) und (b) für die philosophische Grundlegung von Demokratie jenseits der traditionellen Dichotomie von Absolutheitsanspruch/Essentialismus und Relativismus.

¹ H. Kelsen: *Vom Wesen und Wert der Demokratie*.



Entscheidend kommt es darauf an, die Dichotomie von Essentialismus und Relativismus *als ganze* zurückzulassen, – sich also nicht einfach nur innerhalb dieser Dichotomie zu positionieren. Diesen Übergang halte ich nicht nur in der Theorie (z.B. in den Wissenschaften) für geboten und evident. Auch im Bereich des Ethischen und des Politischen muss dieser Übergang vollzogen werden. Dann können – so die weitere These – auch die beiden Kernprobleme der Demokratietheorie (nämlich: die Verknüpfung von Freiheit und Gleichheit; und die Vereinbarkeit von Freiheit und Rechtszwang seitens des Staates) so behandelt werden, dass die Lösung dieser Probleme für die Idee der freiheitlichen Demokratie keine selbst-destruktiven, sondern im Gegenteil Freiheit garantierende Konsequenzen hat.

2. Materiale Ethik der Werte und des Politischen?

Unter kritischem Vorzeichen ist eine *materiale* Ethik der Werte und des Politischen nicht explizierbar. Ein solcher Versuch müsste ein *inhaltliches* und zugleich *allgemeines* Kriterium angeben. Alle Bemühungen in dieser Richtung sind zum Scheitern verurteilt. Sie sind dies meines Erachtens analog zu dem, was Kant im Blick auf die Sinnwidrigkeit eines allgemeinen materialen Wahrheitskriteriums gezeigt hat. Materialität und Allgemeinheit moralischer Maximen und Gesetze sind *nicht zugleich* zu haben.² Eine Handlung oder Unterlassung, die materialiter/inhaltlich in einer bestimmten Situation angebracht ist, kann dies in einer anderen Situation gerade nicht sein. Was der einen Person materialiter ein hohes Gut ist (z.B. nach Reichtum zu streben), ist dies für eine andere Person unter Umständen ganz und gar nicht. Daher gelingt es auch nicht, materiale/inhaltliche Prinzipien als *allgemeine* und *allgemein verbindliche*, als universalisierbare Prinzipien auszuzeichnen.

Es ist nicht möglich, spezifische materiale Güter und Prinzipien so auszusortieren, dass sie zugleich für alle Individuen, Gesellschaften und Kulturen allgemein verbindlich, allgemeines Gesetz sind. Nur in Theokratien wird behauptet, man könne und müsse bestimmte materiale Verpflichtungen zugleich als allgemeine Gesetze verstehen und befolgen. Unter kritischem Vorzeichen jedoch steht uns diese Möglichkeit nicht zu Gebote. Denn sie lebt von der Voraussetzung, dass einzelne Personen, Gruppen, Institutionen, Gesellschaften oder Kulturen ›im Besitz letzter, definitiver und allgemein verbindlicher Wahrheit(en)‹ sein könnten. Exakt diese dogmatische Voraussetzung jedoch kann nicht undogmatisch eingelöst werden. Denn jede solche Einsicht steht notwendigerweise unter den Bedingungen der epistemischen Situation endlicher Geister. Und unsere epistemische Situation ist von der Art, dass selbst dann, wenn jemand tatsächlich mit Gott oder den Göttern über die letztlich ultimative Axiologie Kontakt und Einsicht erworben hätte, wir gleichwohl nicht gezwungen wären, ihm dies auch glauben zu müssen. Für uns endliche Geister kann es nur um Denken und Handeln nach Menschenmaß, nicht um ein Denken und Handeln nach Gottesmaß gehen.

² Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, Ausgabe B 82 ff.



Dass es keine definitive und allgemein verbindliche materiale Ethik des Politischen geben kann, lässt sich auch als ein Resultat des moralischen und politischen Skeptizismus entfalten.³ Die Stärke des Skeptizismus kommt dem Demokratiedanken zugute. Denn der Umstand, dass Demokratie als politische Herrschaftsform *nicht* durch eine eschatologisch letzte und quasi-axiomatische Instanz begründet werden kann, stellt in Bezug auf den Demokratiedanken jetzt nicht mehr einen Mangel, sondern vielmehr eine in sich normative Kraft dar. Dies geht einher mit der bereits angesprochenen veränderten Architektonik der Problemlage insgesamt, in der der Raum bzw. die Ordnung des Politischen nicht mehr als ein Raum bzw. eine Ordnung der Wahrheit und des Wissens, sondern als eine Ordnung der Meinungen und Überzeugungen angesehen wird.

Beide Punkte (– keine materiale Ethik der Werte und des Politischen; die Ordnung des Politischen als Ordnung von Meinungen und Überzeugungen –) haben direkte Konsequenzen für den Status der Herrschaftsform Demokratie. Demokratie stellt nicht einfach eine weitere essentialistische Herrschaftsform dar. Sie stellt *nicht* ›Die Einzig Metaphysisch Seriöse Antwort‹ auf die Frage nach der Form der politischen Herrschaft dar. Sie ist eher, so möchte ich sagen, ein prozedurales, nicht ein essentialistisches Ideal, eine, mit Kant gesprochen, „regulative Idee“.

In diesem Sinne geht es hier nicht darum, die Idee der Demokratie erneut fundamentalistisch zu begründen, sie aus einem letztinstanzlichen Fundament als verbindlich abzuleiten. Die Stärke des kritischen Demokratiedankens liegt vielmehr gerade darin, keinen Essentialismus der politischen Ordnung und Herrschaftsform zu verkörpern und dennoch nicht in einem (empirischen) Relativismus der Beliebigkeit zu enden. Die Pointe meiner Überlegungen lautet an dieser Stelle: Demokratie wird als Herrschaftsform weder innerhalb der Dichotomie von Essentialismus und Relativismus angemessen beschrieben noch kann sie einfach auf das berühmte Diktum von Winston Churchill reduziert werden, wonach sie "die schlechteste aller Regierungsformen (ist) – abgesehen von all den anderen Formen, die von Zeit zu Zeit ausprobiert worden sind." Der Witz ist vielmehr, dass wir uns gar nicht mehr innerhalb dieses älteren Bildes bewegen müssen. Wir können eine Position jenseits dieses Szenarios beziehen. Das scheint mir ein wichtiger Punkt zu sein, vornehmlich unter den heutigen Bedingungen der Globalisierung und der Interkulturalität.

Dass wir in Sachen Demokratie keineswegs in einem Relativismus der Beliebigkeit enden, ist auch aus einem anderen und sehr praktischen Grunde nicht der Fall. Für die Demokratie ist kennzeichnend, dass die im Prinzip unabschließbaren perspektivischen Diskussions- und Interpretationsprozesse unter dem Druck der Zeit sowie unter dem Erfordernis einer Entscheidung jeweils zum Ende kommen müssen. In der Demokratie werden die Entscheidungen durch Personen und Institutionen getroffen, die aufgrund der geltenden Rechtsordnung zu Entscheidungen (mithin zum Abbrechen und Beenden der Diskussions- und Interpretationsketten) befugt

³ Zum internen und radikalen (aber nicht absoluten und terminalen) Skeptizismus vgl. Verf.: *Interpretationswelten*, a.a.O., 1993, passim.



sind, z.B. durch ein Parlament oder einen Richter, das bzw. der zu einer Entscheidung bzw. zu einem Urteil kommt. In der Praxis müssen Diskussions- und Interpretationsketten ein Ende haben, um überhaupt ins Handeln ebenso wie ins Urteilen eintreten zu können.

Selbstverständlich bedeutet die Betonung dieses Punktes keineswegs eine Aushöhlung des Demokratiedenkens. Jedoch macht er auf einen seiner integralen Bestandteile aufmerksam, der in Theoriedebatten manchmal ausgeklammert wird. Die grundsätzliche Offenheit und Unabschließbarkeit der Perspektivitäts- und Interpretationsprozesse ist zusammenzudenken mit der Notwendigkeit, unter pragmatischen und praktischen Gesichtspunkten die Interessen-, Perspektiven-, Argumentations- und Interpretationsketten auch abbrechen und dann entscheiden zu müssen. Demokratie darf nicht als eine Veranstaltung des Interpretierens 'ohne Ende' mißverstanden werden. Die für die Demokratie unverzichtbare Offenheit betrifft die Aufrechterhaltung der Perspektivitäts- und Interpretativitätsverhältnisse als solcher. Doch darf dies nicht mit endlosen und entscheidungslosen Diskussionen verwechselt werden. In Bezug auf real auftretende Interessen und Interpretationen, die, wie die Erfahrung lehrt, durchaus rücksichtslos, herrschsüchtig und totalitär auftreten können, ist das Abbrechen und/oder das In-die-Schrankenweisen von partikulären Perspektiven und Interpretationen, sprich: von partikulären Interessen, kardinal.

3. Moral und Recht

(i) *Die Rolle des Rechts.* - Vor dem bislang skizzierten Hintergrund wird die wichtige Rolle des Rechts in seiner Unterschiedenheit zur Moral deutlich. Bisher zeigte sich, dass eine perspektivistische und interpretationistische Ethik der Intersubjektivität (zwischen Individuen ebenso wie zwischen Gesellschaften und Kulturen) ihre Entsprechung auf der Ebene des politischen Systems in der *freiheitlichen, gleichheitlichen und pluralistischen* Demokratie hat. Jetzt tritt darüber hinaus der Charakter der Rechtsstaatlichkeit, die *rechtsstaatliche* Demokratie, in den Blick. Im Recht werden Regeln formuliert, die das öffentliche menschliche Zusammenleben ordnen. Das Recht hat seine friedens- und seine gerechtigkeits-stiftende Rolle vornehmlich darin, zu verhindern, dass ein partikulares Sollen einzelner Personen, Gruppen oder Institutionen die für ihr jeweiliges Welt- und Selbstverständnis kennzeichnenden Überzeugungen als allgemein verbindliche Instanzen ausgeben und deren Durchsetzung erzwingen und legitimieren können.

Jeder von uns hat ‚letzte Gründe‘, die in unseren Einstellungen und Handlungen leitend sind. Doch dürfen diese individuellen ‚letzten‘ Gründe *nicht* mit der Idee der Letztbegründung verwechselt werden. Dies würde auf das Ende der irreduzibel freien, gleichen und pluralen Perspektivitäts- und Interpretationsverhältnisse hinauslaufen. Die transsubjektive Perspektiven- und Interpretationsethik verhält sich daher kritisch gegenüber der Idee *moralisch*-politischer Herrschaft. Die politisch Gläubigen bzw. der politische Glaube ist hier nicht Lösung, sondern Bestandteil des Problems. Unter ›politischem Glauben‹ verstehe ich dabei die Einstellung, es als normativ verbindlich und geboten anzusehen, anderen Personen, Gruppen und Institutionen



(und im Grenzfall: allen Menschen), die nicht meiner/unserer Auffassung sind, definitive, gar heilsmäßige oder säkularisiert heilsartige Lösungen, gar 'Erlösungen' bringen zu 'sollen'. Solange jedoch in diesem Sinne weltanschaulich und partikularistisch-*moralisierend* und/oder fundamentalistisch-*instrumentalisierend* 'gesollt' werden soll, sind Frieden, Freiheit und Gerechtigkeit unter den Menschen nicht zu erreichen.

Einer solchen Perspektivitäts- und Interpretationsethik ist auf der politischen Ebene eine Rechtsordnung affin, die die Freiheit der Perspektivitäts- und Interpretationsverhältnisse gegenüber partikular sich aufspreizendem und moralisierendem Sollen sichert. In exakt diesem Punkt gründet die Autorität einer Rechtsordnung. Und aus diesem Punkt heraus ist sie auch legitimiert, Rechtszwang und autoritatives Gebot zur Aufrechterhaltung der freiheitlichen, gleichen und pluralen Perspektivitäts- und Interpretationsverhältnisse auszuüben. ›Im Recht zu sein‹, heißt nicht, ›in der definitiven Wahrheit‹ zu sein. Letzteres zu meinen, hieße die Rechtsordnung als eine sakrale oder als eine essentialistische Wahrheitsordnung gründlich mißverstehen. Das Recht weiß nicht und soll auch nicht darauf gerichtet sein, was (im älteren Modell des Essentialismus gesprochen) in letzter Wahrheit das Wesen menschlicher Handlungen und überhaupt menschlicher Dinge ist.

Diesen Punkt zu betonen, ist mir überaus wichtig. Denn die Legitimation, zwingen zu können, erwächst dem Recht vornehmlich aus der Einsicht, dass niemand von uns über eine wahrheitsgarantierte Letztbegründung in puncto Normativität des Handelns verfügt. Mithin kann auch niemand philosophisch sanktioniert und rechtlich legitimiert sein, seine eigenen individuellen letzten moralischen und politischen Gründe (die ihn in seinem individuellen, öffentlichen und/oder politischen Handeln stabilisieren mögen) anderen Personen und Gruppen gegenüber durchzusetzen, notfalls mit blutiger Gewalt. Zugleich jedoch ist zu beachten, dass mit eben dieser Figur auch im Recht die Grenzen der Erzwingbarkeit seitens der Staatsgewalt gegenüber den freien und gleichen Bürgern gesetzt sind.

Deutlich wird hier auch, dass und in welchem Sinne Demokratie in ihrem Herrschafts-bezogenen Kernpunkt, d.h. in Sachen Mehrheitsbeschaffung, keineswegs eine harmonisch und konfliktfrei verlaufende Angelegenheit ist. Die zum Teil unversöhnlichen Interessenkonflikte unterschiedlicher Gruppierungen und Personen innerhalb einer Gesellschaft ebenso wie zwischen Gesellschaften und Staaten müssen mit Blick auf Mehrheitsentscheidungen ausgetragen und in den Formen ihres Austragens im Sinne eines prozeduralen Ideals, im Sinne einer „regulativen Idee“ organisiert werden. Die Mehrheitsentscheidungen erfolgen im Rahmen des Rechts und in vielen Fällen unter dem Druck der Zeit. In den Anstrengungen der Beteiligten zur Erlangung oder zur Abwehr von Mehrheiten manifestiert sich etwas von der Härte demokratischer Verfahren und Prozesse.

(ii) *Freiheit und Rechtszwang*. - In diesem Zusammenhang wird auch deutlich, wie eine Perspektivitäts- und Interpretationsphilosophie zu dem (neben dem Verhältnis von *Freiheit und*



Gleichheit) zweiten der beiden Grundprobleme der Demokratietheorie, zu dem Verhältnis von *Freiheit und Rechtszwang sowie autoritativem Gebot* steht.

Einige Staatsrechtstheoretiker sehen in diesem Begriffspaar eine Widersprüchlichkeit. Diese beruhe darauf, dass man Freiheit und Rechtszwang nicht zugleich haben könne. Diese Tatsache stelle eine besondere Herausforderung, ja einen grundsätzlichen *Selbstwiderspruch* der Demokratie dar. Der freiheitliche Staat lebe von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren könne. Denn er könne einerseits "nur bestehen, wenn sich die Freiheit, die er seinen Bürgern gewährt, von innen her reguliert". Andererseits aber könne er "diese inneren Regulierungskräfte nicht von sich aus, das heißt nicht mit den Mitteln des Rechtszwangs und autoritativen Gebots, zu garantieren versuchen, ohne seine Freiheitlichkeit aufzugeben".⁴ Lässt sich, so möchte ich im Lichte des bislang Gesagten fragen, dieser scheinbare Widerspruch aufheben oder unterlaufen?

Sobald man, so meine These, die ganze Betrachtung auf den Boden der Ethik und Politik der Perspektivitäts- und Interpretationsverhältnisse stellt, kann dem vermeintlichen Widerspruch der Stachel gezogen werden. Natürlich kann es nicht mehr darum gehen, den angeblichen Widerspruch der freiheitlichen Demokratie dadurch zu überwinden, dass *materiale* Grundwerte (z.B. moralische, religiöse oder weltanschauliche Fundamentalismen) jenseits der Spannung von freiheitlichem Staat und Rechtszwang gesucht und zur Legitimation des Rechtszwangs herangezogen werden. Auch in diesem Zusammenhang verliert die Idee einer *moralisch-politischen* Herrschaft ihren Ansatzpunkt. Und auch der (etwa mit Hinweis auf Hitlers Ermächtigungsgesetz von 1933 vorgebrachten) bekannten Denkfigur, dass die Demokratie in dem Sinne widersprüchlich sei, dass sie sich durch legale Verfahren selbst aufheben könne, kann mit Gründen begegnet werden.

Zwar wächst mit zunehmender Freiheit in der Demokratie die paradoxe Gefahr, dass es schließlich auch legitimiert scheint, dass die freiheitliche, gleichheitliche, pluralistische und rechtsstaatliche Demokratie sich selbst abschafft und etwa in eine Oligarchie, in eine Diktatur oder in eine Theokratie übergeht. Diese selbst-destruktive Möglichkeit werde, so scheint es, vornehmlich auch im Zuge zunehmender Freiheitlichkeit eröffnet. In Bezug auf diese Schwierigkeit lässt sich jedoch (a) eine *theoretische*, (b) eine *praktische* und (c) eine *rechtlich-institutionelle* Lösung formulieren.

(a) Sofern es um die *theoretisch-philosophischen* Voraussetzungen des destruktiven Schlusses der Demokratie gegen sich selbst geht, ist festzuhalten, dass dieser Schluss nur deshalb möglich ist, weil er die Freiheit und Gleichheit der Perspektivitäts- und Interpretationsverhältnisse voraussetzt und in Anspruch nimmt. Die Plausibilität des Schlusses ist mithin sinnlogisch abhängig von dem, was er bestreitet und aufhebt. Es ist daher dieser Schluss, und nicht die ihn ermöglichende Voraussetzung, die Annahme freiheitlicher Demokratie nämlich, der selbst-

⁴ E. Böckenförde: *Staat, Gesellschaft, Freiheit*, 60.



widersprüchlich ist. Denn der Schluss benötigt zur Aufhebung das, was er aufhebt, – unabhängig davon, ob er dies genuin oder parasitär in Anspruch nimmt.

(b) Auf der *praktisch*-philosophischen Ebene kann man (in der Linie entsprechender Überlegungen in Kants *Kritik der praktischen Vernunft* zur Freiheit als Autonomie) wie folgt argumentieren: Das Gesetz der freiheitlichen Ordnung, sich *nicht* selbst aufzuheben, ist das einzige Gesetz, das die freiheitliche Ordnung befolgen kann, *ohne* damit ihre eigene Freiheit zu zerstören. Denn es handelt sich darin um ein Gesetz, das die freiheitliche Ordnung sich selbst und um ihrer selbst willen gibt. Das ist der Sinn der Rede von Autonomie, Selbstgesetzgebung. Mithin gewinnt die freiheitliche Ordnung durch dieses Gesetz zusätzlich an Freiheit. Im anderen Falle dagegen ruinierte sie sich sinnlogisch selbst. Der Beschluss, sich nicht selbst aufzuheben, ist daher Manifestation des positiven Begriffs der Freiheit dieser Ordnung selbst, ihrer eigenen und sich darin selbst garantierenden Autonomie. Der einzige Verlust, d.h. das einzige, was die Vernunft hier preisgibt, ist die Hoffnung auf einen Fundamentalismus oder auf eine Theokratie. Auf beide jedoch kann man, denke ich, gut verzichten (– zumal beide ihrerseits, wie dargelegt, nicht rational akzeptabel, mithin nicht vernünftig gemacht werden können).

Wichtig ist zu sehen, dass hier gar kein Fall der Einschränkung, sondern einer des Zugewinns an *positiver* Freiheit vorliegt. Dagegen bedeutete die Selbstaufhebung der Demokratie die massivste Einschränkung der Freiheit der Demokratie selbst. Der Gedanke einer autonomen Selbstdestruktion ist selbst-destruktiv und unvernünftig. Denn er zerstörte das, was er sinnlogisch in Anspruch nimmt und worauf er hinausmöchte: die Autonomie, die Freiheit, sich selbst ein Gesetz geben zu können. Der Gedanke unterminiert sich selbst. Wenn er richtig ist, dann ist er falsch.

Demokratiethorien haben in diesem Zusammenhang oftmals – und das ist eine Schwäche dieser Theorien, *nicht* der Demokratie – einen bloß *empirischen* und einen bloß *negativen* Begriff von Freiheit vor Augen. Zum einen ist dies jedoch in Sachen Freiheit bei weitem zu wenig. Zum anderen bewegt sich eine solche Überlegung nicht auf der sinnlogisch angemessenen Ebene. Zu beachten ist vielmehr, dass Freiheit und Beschränkung in dem skizzierten Sinne *nicht* in einer bloß *externen* Beziehung zueinander stehen. Eine externe Beziehung müsste man jedoch unterstellen, wollte man die Selbstdestruktion der Freiheit als einen Akt der Freiheit selbst ausgeben können. Denn dann wären Freiheit und Beschränkung bloß äußerlich aufeinander bezogen. Beide können jedoch in dem dargelegten Sinne als die beiden Seiten ein und derselben Medaille, ein und derselben Vernünftigkeit angesehen werden.

Mithin geht es um das *interne* Zusammenspiel von Freiheit und Verpflichtung. Und leicht ist zu sehen, dass in dem hier relevanten Zusammenhang die Freiheit einer von ihr selbst erst hervorbrachten Regel und Verpflichtung folgt, – nicht mehr, aber auch nicht weniger. Man könnte geradzu sagen, dass die Freiheit ein rationales und natürliches Interesse an ihrer eigenen Selbsterhaltung hat. Dieser Begriff der Freiheit ist für die Frage praktischer und politischer Autonomie freier Bürger grundlegend. Daher kann das autoritative Gebot zwecks Aufrechterhaltung



und Erweiterung freier, gleicher und irreduzibel vielheitlicher Perspektivitäts- und Interpretationsverhältnisse letztlich nicht als eine Einschränkung der Freiheit der Demokratie angesehen werden. Vielmehr erfolgt darin die Sicherung der Bedingung der Möglichkeit wirklicher Freiheit. Und in eben diesem Sinn kann eine solche präsuppositional letzte Einschränkung als legitimiert gelten. Ob dies in gegebenen konkreten Fällen und Regelungen vorliegt oder nicht, bedarf freilich seinerseits der Prüfung und Erörterung.

(c) Auf der Ebene *politisch-rechtlicher* Institutionen ist es vor diesem Hintergrund schlicht Ausdruck politischer Klugheit, die Abschaffung der Grundrechte im Rahmen einer gegebenen demokratischen Verfassung, z.B. im Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland, Artikel 79, Absatz 3, für nicht zulässig zu erklären.

4. Demokratie und Philosophie

(i) *Interpretationsverhältnisse*. – Werden die Demokratie-theoretischen Fragestellungen auf dem Boden der Perspektivitäts- und Interpretationsverhältnisse entfaltet, dann bewegt sich die Frage, ob wir Demokratie als die Form politischer Herrschaft *verantworten* können oder nicht, jenseits der älteren Dichotomie von Essentialismus und Relativismus. Dies hat zwei Konsequenzen in Bezug auf das Verhältnis von Demokratie und Philosophie:

Erstens (a) geht es jetzt weder um einen Vorrang der Philosophie vor der Demokratie noch um einen Vorrang der Demokratie vor der Philosophie. Letzterer Vorrang wird von einigen (z.B. von Richard Rorty)⁵ angesichts des Scheiterns der großen metaphysischen Projekte der Philosophie gefordert. Jedoch steht der auf diese Weise proklamierte Vorrang der Demokratie vor der Philosophie seinerseits noch ganz im Bann der älteren Dichotomie von Essentialismus und Relativismus. Aber genau diese Dichotomie gilt es, wie betont, als ganze zurückzulassen. Und eine zeitgemäße Philosophie hat sich heute ihrerseits, so ist zu fordern, aus dem Würgegriff genau dieser Dichotomie zu befreien.

Diese Befreiung ist in zumindest zwei Hinsichten aufschlussreich. Zum einen macht es jetzt keinen Sinn mehr, die Demokratie vor der Philosophie in Schutz nehmen zu wollen. Vielmehr gehören der irreduzibel plurale Perspektivismus, die Interpretationsethik und die Demokratie in einer zeitgemäßen Philosophie in dem dargelegten Sinne zusammen. Zum anderen führt der Verzicht auf Letztbegründung weder dazu, überhaupt keine Grundlegung mehr liefern zu können, noch bedeutet er, sich auf die bloß politische Forderung beschränken zu müssen, die liberale und demokratische Tradition lediglich *auslegen* statt sie *verantworten* zu müssen. Dagegen ist deutlich geworden, dass und in genau welchem Sinne Demokratie auf der Basis einer Philosophie der Perspektivität und Interpretativität nicht nur verantwortbar, sondern normativ geboten ist. Angemerkt sei darüber hinaus, dass, strenggenommen, bereits jedes Auslegen von Demo-

⁵ R. Rorty: *Der Vorrang der Demokratie vor der Philosophie*.



kratie auch schon als ein Stück nicht-reduktionistischer Grundlegung von Demokratie zu verstehen ist.

Eine zweite Konsequenz (b) in Bezug auf das Verhältnis von Demokratie und Philosophie besteht darin, dass das Scheitern der Letztbegründung sowie der Verzicht auf diese *keineswegs* bedeuten, dass dann wohl nur der (empirische) Relativismus übrigbleibt. Der Relativismus ist seinem Gegenpart, dem Essentialismus/Absolutismus, sinnlogisch selbst nach dessen Scheitern noch verpflichtet. Wer zum Beispiel sagt, dass nach dem Zusammenbruch des philosophischen Ideals der Letztbegründung alles beliebig wird, der begeht zwei Fehlschlüsse. Zum einen bringt er mit dieser Behauptung eine Position und Interpretation vor, die exakt jenen absoluten Gesichtspunkt beansprucht, der auf dem Boden der Perspektivitäts- und Interpretationsverhältnisse nicht mehr zu Gebote steht. Zum anderen übersieht er, dass das Schema unseres tatsächlichen Sprechens, Denkens und Handelns keineswegs vom Charakter relativistischer Beliebigkeit ist und auch keineswegs willentlich einfach abgeändert werden kann.

(ii) *Demokratie und Verantwortung.* - Auch im Zuge der Zurückweisung des Relativismus tritt der hohe Grad an *Verantwortung* hervor, der mit der Perspektivitäts- und Interpretationsethik verbunden ist. So ist es auf dem Boden dieses Ansatzes z.B. *nicht* möglich, sich mit dem Hinweis auf die vermeintlich nicht beeinflussbaren Interpretations-Prozesse aus der Verantwortung zu stellen. Das Gegenteil ist der Fall. Mit dem Begriff der Perspektive und der Interpretation ist *Zurechenbarkeit* verbunden, mithin *Freiheit* und *Verantwortbarkeit* vorausgesetzt. Letztere ergibt sich vor allem aus dem Umstand, dass jede konkrete *So-und-so*-Perspektive/-Interpretation auch *anders* sein könnte, dass es *andere* Personen mit *anderen* Präferenzen und *anderen* Perspektiven sowie *andere* Interpretationen gibt und dass andere Personen/Gruppen/Gesellschaften/Staaten/Kulturen *anderes* wollen können als man selbst. Angesichts dieser Struktur ist in Bezug auf Demokratie festzuhalten: Demokratie ist eine hochgradig verantwortungsvolle Form politischer Herrschaft. Zugespitzt könnte man sagen, dass alle anderen Formen politischer Herrschaft letztlich ‚verantwortungslos‘ sind.

Vor diesem ganzen Hintergrund ist – es sei abschließend wiederholt – gegenüber den subtilsten unter den Verächtern der Demokratie festzuhalten: Der Demokratiedanke entstammt weder dem Umstand, dass wir die Wahrheit nicht haben, noch entstammt er einer bloß "empirisch-relativistischen Weltanschauung".⁶ Dass wir sowohl von einer essentialistischen letzten Wahrheit als auch von einem Relativismus der Beliebigkeit systematisch abgeschnitten sind, ist vielmehr der *in sich normative* Ausgangspunkt für eine pluralistische und perspektivistische Ethik, der die Demokratie auf der Ebene der politischen Herrschaftsform affin ist und entspricht. Es ist ein Zeichen von Vernünftigkeit und Rationalität, sich aus dem Würgegriff der Dichotomie von Essen-

⁶ H. Kelsen: *Vom Wesen und Wert der Demokratie*, vii; 101 f.



tialismus und Relativismus zu befreien. Vornehmlich auf diese Weise gewinnt das Ethos der Demokratie zunehmend an rationaler Akzeptabilität, mithin an Vernünftigkeit.

Dies zu sagen verkennt keineswegs die faktischen Verhältnisse auf unserem Globus, in denen der Demokratiedanke in vielen Regionen entweder in bloß moderaten Portionen realisiert wird oder schlicht erst gar nicht zum Zuge kommt. Ein Blick in die täglichen Nachrichten sowie in die Geschichtsbücher untermauert diesen Befund. Aber mir geht es hier und heute nicht um empirische Beschreibungen und Klassifikationen von Staaten und Gesellschaften. Es geht mir um Fragen einer rationalen Grundlegung von Demokratie. Und angesichts der positiven Antwort auf die damit verbundenen Herausforderungen geht es mir um die These, dass die Karriere der Demokratie unter den Bedingungen von Globalisierung und Interkulturalität jetzt erst erdumspannend beginnt.

In sinnlogischer Hinsicht kann es ab jetzt nicht mehr um die eingangs pointierte These gehen, dass die Mehrheit deshalb entscheidet, weil keiner von uns im Besitz der letzten Wahrheit und definitiver sowie allgemein verbindlicher Begründungen ist. Demokratie, so denke ich, hat diesen Beigeschmack des Defizitären abgelegt. Entscheidend ist zu begreifen, dass es sich bei den Verhältnissen in Gesellschaft und Staat um irreduzible Perspektivitäts- und Interpretationsverhältnisse handelt, die nicht auf ›Die Eine Richtige Interpretation‹ oder auf einen Set von für alle beteiligten Personen, Gruppen, Gesellschaften, Staaten und Kulturen verbindlichen materialen Interpretationen zurückgeführt werden könnten. Ist dies begriffen, dann erscheint die Demokratie in dem dargelegten Sinne als diejenige Form der politischen Systeme, die dem Perspektiven- und Interpretationscharakter des öffentlichen und gesellschaftlichen Lebens am ehesten entspricht.

Dabei haben die Auseinandersetzungen zwischen unterschiedlichen Perspektiven und Interpretationen um die Erlangung oder Verhinderung von Mehrheiten in den Bahnen demokratischer (mithin stets: prozeduraler) Verfahren zu erfolgen. Diese Prozesse müssen stets die Möglichkeit wahren, dass andere Perspektiven und Interpretationen anderer Personen und Gruppen anschlussfähig gehalten werden, und dass diejenigen Interpretationen, die zur Zeit nicht mehrheitsfähig sind, dies im Prinzip zu einem anderen Zeitpunkt sehr wohl werden können. Denn die demokratische Mehrheitsentscheidung zu einer gegebenen Zeit kann jetzt nicht mehr als eine metaphysisch ultimative, exklusive und definitive *Wesens*-Entscheidung verstanden werden. Vielmehr artikuliert die Mehrheitsentscheidung eine politische und rechtliche Verbindlichkeit-*auf-Zeit*, nicht mehr, – aber eben auch nicht weniger.

Dies schließt nachdrücklich und konkret vor allem auch den Schutz von Minderheiten ein. Nicht die Möglichkeit einzuräumen, dass Minderheiten zu einem gegebenen Zeitpunkt Mehrheiten werden können, wäre ein Rückfall in die alten Träume der subtilsten unter den Verächtern der Demokratie, – welche Verächter inzwischen jedoch ihrerseits als die versteckten Dogmatisten gelten müssen, die immer noch im Bann der älteren Dichotomie von Essentialismus und Relati-



vismus gefangen sind, während diese Dichotomie doch inzwischen längst schon zurückgelassen wurde...

Literatur:

- G. Abel: *Interpretationswelten. Gegenwartsphilosophie jenseits von Essentialismus und Relativismus*, Frankfurt a. M. 1993, 2. Aufl. 1995.
G. Abel: *Sprache, Zeichen, Interpretation*, Frankfurt a. M. 1999.
G. Abel: *Zeichen der Wirklichkeit*, Frankfurt a. M. 2004.
E. Böckenförde: *Staat, Gesellschaft, Freiheit*, Frankfurt a.M. 1976.
I. Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, (2. Auflage 1787), in: *Kants gesammelte Schriften*, Berlin 1902 ff., Band IV.
I. Kant: *Kritik der praktischen Vernunft*, in: *Kants gesammelte Schriften*, Berlin 1902 ff., Band V.
H. Kelsen: *Vom Wesen und Wert der Demokratie*, Neudruck der 2. Auflage 1929, Aalen 1963.
R. Rorty: *Der Vorrang der Demokratie vor der Philosophie*, in: Rorty: *Solidarität oder Objektivität? Drei philosophische Essays*, Stuttgart 1988, 82 - 125.