SSOAR

Open Access Repository
www.ssoar.info

Die Tugenden des Demokraten: Orientierungshilfen im globalen Zeitalter

Schmitz, Sven-Uwe

Veröffentlichungsversion / Published Version
Vortrag / lecture

Zur Verfügung gestellt in Kooperation mit / provided in cooperation with:
SSG Sozialwissenschaften, USB Köln

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:
Schmitz, S.-U. (2000). *Die Tugenden des Demokraten: Orientierungshilfen im globalen Zeitalter.* (Münsteraner Diskussionspapiere zum Nonprofit-Sektor, 1). Münster: Universität Münster, FB Erziehungswissenschaft und Sozialwissenschaften, Institut für Politikwissenschaft Civil-Society-Network. https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-373874

Nutzungsbedingungen:
Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.
Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use:
This document is made available under Deposit Licence (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.
By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

gesis Leibniz-Institut für Sozialwissenschaften

Mitglied der Leibniz-Gemeinschaft

Arbeitsstelle Aktive Bürgerschaft
Institut für Politikwissenschaft
Westfälische Wilhelms-Universität Münster

Sven-Uwe Schmitz

Die Tugenden des Demokraten.

Orientierungshilfen im globalen Zeitalter

Münsteraner Diskussionspapiere zum Nonprofit-Sektor – Nr. 1

ARBEITSSTELLE

AKTIVE BÜRGERSCHAFT

an der Westfälischen Wilhelms – Universität Münster

Die Arbeitsstelle Aktive Bürgerschaft an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster ist eine Gemeinschaftsinitiative der Universität und des von genossenschaftlichen Organisationen getragenen Vereins Aktive Bürgerschaft e.V. mit Sitz in Münster.

Im Zuge der breiten nationalen und internationalen Diskussion und Forschung über den Dritten Sektor wird es zunehmend interessant, bürgerschaftliches Engagement in neuen Formen zu fördern. Aufgabe und Zielsetzung der Arbeitsstelle ist die Erforschung bürgerschaftlichen Engagements und gemeinnütziger Organisationen sowie der Transfer von Forschungsergebnissen an interessierte BürgerInnen – dies leistet die Arbeitsstelle Aktive Bürgerschaft durch verschiedene Veranstaltungen und Publikationen.

Die Arbeitsstelle Aktive Bürgerschaft an der Universität Münster bietet mit wechselnden Schwerpunktthemen halbjährlich Tagungen an, die ein offenes Forum für neue Ideen und Initiativen darstellen.

Jährlich wird von der Arbeitsstelle der Wissenschaftspreis „Aktive Bürgerschaft“ ausgelobt. Ausgezeichnet werden hervorragende Dissertationen und Habilitationen der Geistes-, Sozial- und Wirtschaftswissenschaften, die sich thematisch mit dem Engagement von Einzelnen, Initiativen oder Organisationen im Dienst der Demokratie und/oder des Gemeinwohls beschäftigen. Der Preis ist mit 2.000 DM dotiert; weiterhin wird die prämierte Arbeit in der Schriftenreihe „Bürgerschaftliches Engagement und Nonprofit-Sektor“ beim Verlag Leske+Budrich veröffentlicht. Die aktuellen Ausschreibungsmodalitäten können jederzeit unter http://www.uni-muenster.de/Politikwissenschaft abgerufen werden.

Die Beiträge und Ergebnisse der Tagungen sowie die Arbeiten der Preisträger werden vom Verlag Leske+Budrich in der bereits genannten Schriftenreihe veröffentlicht. Neben den Tagungsbänden erscheint regelmäßig die working paper – Reihe „Münsteraner Diskussionspapiere zum Nonprofit-Sektor“, die die Ergebnisse der Arbeitsstelle dokumentiert.

Sven-Uwe Schmitz

Die Tugenden des Demokraten. Orientierungshilfen im globalen Zeitalter.[1]

1 Einleitung

Wenn wir uns Gedanken machen über das Thema „Die Tugenden des Demokraten - Orientierungshilfen im globalen Zeitalter", drängt sich der Verdacht auf, daß wir Demokraten uns unseres Weges nicht ganz sicher sind. Lassen Sie mich heute, fast auf den Tag genau zehn Jahre nach dem Mauerfall, daran erinnern, daß das - mit der Orientierung - 1989 ganz anders war: Man glaubte mit der Demokratie das Ziel erreicht zu haben. In der „International Herald Tribune" war 1989 zu lesen: *„Die Frage, die seit Platons Zeiten alle politischen Philosophen beschäftigt hat: ´Welches ist die optimale Regierungsform?`, ist jetzt beantwortet. Nach einigen Jahrtausenden des Ausprobierens der verschiedenen Systeme beenden wir nun dieses Jahrtausend in der Gewißheit, daß wir mit der pluralistisch-kapitalistischen Demokratie das gefunden haben, was wir suchten."* Und der damalige Chef des Planungsstabes im State Department, ein Mann namens Francis Fukuyama, schrieb in einem viel beachteten Aufsatz: *„Was wir erleben, ist... das Ende der Geschichte...; der Endpunkt ideologischer Evolution der Menschheit und der Beginn weltweiter Gültigkeit der westlichen liberalen Demokratie als endgültige Form menschlicher Regierung."*

Doch diese Gewißheiten waren nur von kurzer Dauer: Mit dem Zusammenbruch der staatssozialistischen Alternative verschwand für die westlichen Demokratien ein wesentlicher Punkt der ideologischen Identifikation. Die Frage „Freiheit wovon?" wurde durch die Frage „Freiheit wozu?" abgelöst. Es reichte nicht länger zu sagen, wie man nicht sein wollte; man mußte nun bestimmen, wie man sein wollte. Mit dem Ende der bipolaren Nachkriegsordnung verschärfte sich der wirtschaftliche Wettbewerb, was zu einer bisher ungeahnten

[1] Vortrag im Rahmen der Vortrags- und Diskussionsreihe „Konzepte für das 21. Jahrhundert - Globale Perspektiven und lokale Auswirkungen" des Vereins Aktive Bürgerschaft in Zusammenarbeit mit der Westfälischen Wilhelms-Universität, der Akademie Franz Hitze Haus und der Volksbank Münster am 11.11.1999 an der Universität Münster. Der Diplompolitologe Dr. Sven-Uwe Schmitz ist derzeit als Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Hessischen Landtag tätig.

Ökonomisierung der Politik führte. Man durfte eigentlich gar nicht danach fragen, wie man sein wollte, sondern mußte sich fragen, wie man sein muß, um sich den wirtschaftlichen Erfordernissen anzupassen. Fragen wie die, ob die Ausweitung des Markteinflusses mit seiner Konkurrenz- und Verwertungslogik mit den demokratischen Werten kompatibel sei, wurden als ökonomisch irrelevant zurückgewiesen. Schon bald war man sich nicht mehr so sicher, ob der Ist-Zustand der Demokratie tatsächlich die unhinterfragbare, endgültige Form menschlicher Regierung sei. An der Wand einer Uni war der Spruch zu lesen: „Die Demokratie hat nicht gewonnen, sie ist nur übriggeblieben".

Mit der These von der Demokratie als das Ende der Geschichte beging man zumindest zwei gravierende Fehler: Erstens übersah man die Möglichkeit, daß Demokratisierungsversuche scheitern und Demokratien untergehen können. Uns Deutschen steht da insbesondere das Beispiel von der Weimarer Republik vor Augen, deren Ende u.a. mit dem Satz begründet wird, sie sei eine Republik ohne Republikaner gewesen. Und damit ist bereits der zweite Fehler angesprochen: Man setzte die Einführung eines demokratischen Institutionengefüges mit Demokratie gleich. In dieser Deutung wird Demokratie in der Sekunde des Inkrafttretens der Verfassung zu einem gesicherten Faktum und verliert damit den Status einer beharrlichen Aufgabe. Doch die Demokratie bedarf - so meine These - nicht nur demokratischer Institutionen; eine Demokratie bedarf auch Demokraten.

Eigentlich versteht es sich von selbst, daß ein freiheitliches System wie die Demokratie nicht ohne ein entsprechendes freiwilliges Verhalten seiner Bürger auskommt. Damit nämlich überhaupt von einem politischen Zusammenleben gesprochen werden kann, müssen sich die Mitglieder eines Gemeinwesens an Regeln halten; anderenfalls herrschte Chaos. Ein Übermaß an Verbindlichkeit gefährdete andererseits den freiheitlichen Charakter der Demokratie, was letztendlich zu einer autoritären oder gar totalitären Herrschaft führte. Wieviel Individualismus ist möglich? Wieviel Gemeinsinn ist nötig?

Die Beantwortung der Frage, wo die demokratieangemessene Balance von Individualismus und Gemeinsinn liegt, ist u.a. deshalb so schwierig, weil es sich hierbei um zwei bedingt gegenläufige Prinzipien handelt. In der Tendenz bedeutet ein Mehr an Individualismus ein Weniger an Gemeinsinn und ein Mehr an Gemeinsinn ein Weniger an Individualismus. Die Logik einer solchen Gegenläufigkeit hat Schopenhauer sehr anschaulich in einem Aphorismus zum Ausdruck gebracht: Es gehe um die Frage: Wie verhalten sich Stachelschweine bei Kälte?

Sie frieren, wenn sie sich zu weit voneinander entfernen, aber stechen einander, wenn sie sich zu nahe kommen.

Soweit zu den Orientierungsschwierigkeiten. Wie steht es aber mit den Orientierungshilfen? Das Verhältnis von Individuen und Gemeinschaft gehört zu den ältesten Themen der politischen Philosophie. Platon hat nicht nur die Frage nach der optimalen Regierungsform aufgeworfen, sondern er hat auch darauf hingewiesen, daß kein politisches System in konsistenter Weise praktiziert werden könne, wenn ihm nicht „der Charakter und die Lebensweise der Bürgerschaft“ entspricht. Warum sollte man also das Rad neu erfinden wollen? Werten wir lieber die 2400jährige Geschichte politischen Denkens auf unserer Suche nach der demokratieangemessenen Balance von Individualismus und Gemeinsinn aus.

Zu diesem Zweck gehe ich in drei Schritten vor: Erstens wähle ich paradigmatische Positionen aus der politischen Ideengeschichte aus, die uns helfen sollen bei unserer Suche nach der demokratieangemessenen Balance von Individualismus und Gemeinsinn. Die Frage nach der Balance von Individualismus und Gemeinsinn teile ich auf, indem ich zuerst nach dem Individualismus und dann nach dem Gemeinsinn frage. Deshalb nähere ich mich zweitens der Teilfrage „Wieviel Individualismus ist in einer Demokratie möglich?“ dadurch, daß ich zunächst die Frage stelle: „Wieviel Individualismus ist in einer Demokratie nötig?“ Zu diesem Zweck werde ich „Demokratie“ definieren, um anhand dieses Maßstabes bestimmen zu können, welche der ausgewählten Autoren das demokratienotwendige Minimum an Individualismus berücksichtigen und welche Autoren dieses demokratienotwendige Minimum an Individualismus unterschreiten. Drittens stelle ich die Frage: Wieviel Gemeinsinn ist für eine Demokratie nötig?

2 Systematik der Auswahl

Zuerst Schritt Nummer 1: Die Auswahl der Autoren, die uns bei der Suche nach der demokratieangemessenen Balance von Individualismus und Gemeinsinn helfen sollen. Alle Positionen der Politischen Ideengeschichte lassen sich auf ein Kontinuum abtragen, das von dem einem Extrem „völlige Herrschaftskonzentration“, d.h. der einzelne ist nichts, die Gemeinschaft ist alles, zu dem anderen Extrem „völlige Herrschaftsauflösung“, d.h. die Gemeinschaft ist nichts, der einzelne ist alles, reicht. Dieses Kontinuum findet in gewisser Weise seine Entsprechung in der klassischen Typologie von „Einherrschaft“, „Mehrherrschaft“ und

„Vielherrschaft“. Ich hebe jeweils drei Autoren für jede der drei Merkmalsausprägungen ausgewählt und werde anschließend auf bestimmte Thesen des einen oder anderen Autors näher eingehen. Wichtig ist mir, daß zunächst die Logik des Kontinuums nachvollziehbar zu machen.

Zunächst zu den drei Positionen, die sich darüber einig sind, daß ein einzelner die Herrschaft in einem politischen Gemeinwesen ausüben soll. Abstufungen innerhalb dieser Gruppe ergeben sich dadurch, ob, und wenn ja, wie die Herrschaft des einen begrenzt werden soll. Diese Gruppe beginnt mit **Thomas Hobbes (1588-1679)**, der von der Notwendigkeit einer einheitlichen Staatsspitze überzeugt ist. Der Staat ist nach Hobbes dadurch gekennzeichnet, bzw. ist erst dann und nur dann ein Staat, wenn er absolute Macht besitzt. *„Dies ist aber nur möglich“*, schreibt Hobbes, *„wenn die einzelnen ihren Willen dem Willen eines einzelnen... so unterwerfen, daß der Wille für den Willen aller einzelnen gilt“* (Bür.V,6)[2]. Da der Herrscher die Inkarnation der Einzelwillen darstellt, kann er auch nichts falsch machen, weshalb seine Herrschaft in keinster Weise eingeschränkt werden muß bzw. eingeschränkt werden darf.

Abb. 1: Die Systematik der ausgewählten Positionen

Positionen d. Einherrschaft	**Positionen d. Mehrherrschaft**	**Positionen d. Vielherrschaft**
I----------I----------I----------I----------I----------I----------I----------I----------I 1 2 3 4 5 6 7 8 9		
Zu 1: HOBBES Einer herrscht unbeschränkt	Zu 4: ARISTOTELES aus wenigen wählen wenige wenige zum Herrschen aus	Zu 7: ROUSSEAU wenige führen Gesetze aus
Zu 2: PLATON Einer herrscht ideell beschränkt	Zu 5: MONTESQUIEU aus wenigen wählen alle wenige zum Herrschen aus	Zu 8: LANDAUER möglichst viele führen Gesetze aus
Zu 3: MARIANA Einer herrscht institutionell beschränkt	Zu 6: LOCKE aus allen wählen alle wenige zum Herrschen aus	Zu 9: MARX Ausführung von Gesetzen unnötig

Die zweite „monarchische“ Theorie, die behandelt werden soll, ist das Konzept der „Sophokratie“, wie es **Platon (428/7-347)** vornehmlich in seiner *„Politeia“* entwickelt hat. Die

[2] Zur Primärliteratur vgl. Sven-Uwe Schmitz: Homo Democraticus. Demokratische Tugenden in der Ideengeschichte (Band 3 der Reihe Bürgerschaftliches Engagement und Nonprofit-Sektor), Opladen: Leske und Budrich, 2000. Im Rahmen dieser Publikation wird auf ein Verzeichnis der benutzten Primärquellen verzichtet, jedoch die Zitierweise des obenstehenden Bandes übernommen.

einzig richtige Staatsverfassung sei diejenige, *„in welcher man bei den Regierenden wahrhafte... Einsicht findet“* (Ptk.293c+d). Im Unterschied zu dem Engländer bietet für Platon die „Orientierung an der Idee... die Gewähr dafür, daß die Macht nicht mißbraucht werden wird“. Da nur das Führungspersonal die Idee des Guten schauen kann, handelt es sich nach Platon bei dieser ideellen Machtbegrenzung um eine Selbstbeschränkung des Herrschers.

Während die Machtbegrenzung bei Platon ideeller Natur ist, sollte die Abstufung zur dritten monarchischen Position darin bestehen, daß diesbezüglich über institutionelle Lösungen nachgedacht wurde. Die Epoche, in der diese Thematik bestimmend war, ist der Übergang vom Spätmittelalter zur frühen Neuzeit. Ein repräsentativer Denker aus dieser Zeit ist der Spanier **Juan de Mariana (1535/6-1624)**. Grundsätzlich stellt dieser fest, daß *„die Alleinherrschaft am angemessensten“* sei, *„um die Eintracht der Bürger zu erhalten, auf welcher doch der ganze Staat beruht“* (I-2, 16). Da der Alleinherrscher aber zum Tyrannen entarten könne, schreibt Mariana weiter: *„Endlich halten wir die Monarchie nur unter der Bedingung für die beste Regierungsform, daß der König die vorzüglichsten Bürger zu Rate zieht, und nach den Ansichten eines Senates die öffentlichen und Privatangelegenheiten entscheidet“* (I-2, 8f). Es gehe darum, *„mit der Monarchie die Aristokratie zu verbinden“* (I,2-18).

Als Zweites zu den drei Positionen, die sich darüber einig sind, daß wenige die Herrschaft im Sinne von Gesetzgebungskompetenz ausüben sollen oder können. Abstufungen innerhalb dieser Gruppe ergeben sich dadurch, ob und wie das aktive bzw. das passive Wahlrecht eingeschränkt wird. Hierüber entscheidet nach Ansicht der Autoren, in welchem Ausmaß von Gemeinsinn bei welchen Bevölkerungsteilen ausgegangen werden darf. Diese Gruppe beginnt mit **Aristoteles (384/3-322)**. Damit man der Tugend als Staatsziel möglichst nahekommt, soll der politische Einfluß eines Bürgers dessen Tugendhaftigkeit entsprechen. Was Aristoteles zu einem Vertreter der Mehrherrschaft macht, ist seine Behauptung, daß zur Erreichung eines Minimums an Bürgertugend ein gewisses Quantum an Muße nötig sei, das sich nur wenige wirtschaftlich erlauben können.

Für **Charles de Montesquieu (1689-1755)** legt für die vernunftgemäßeste Regierungsform fest: *„Die Mehrzahl der Bürger ist durchaus geeignet auszuwählen, nicht aber, gewählt zu werden“* (GdG II,2). Von der Gesamtheit der Bevölkerung seien bei der Wahl diejenigen Einwohner

auszunehmen, *„die in einem solchen Zustand der Niedrigkeit leben, daß ihnen die allgemeine Anschauung keinen eigenen Willen zuerkennt“* (GdG XI,6-27). Da für Montesquieu Wahlen öffentlich stattzufinden haben, ist mit dieser Aussage wohl eine gewisse finanzielle Unabhängigkeit gemeint. An anderer Stelle schreibt er, daß: *„selbst in einer Volksregierung... die Macht nicht in die Hände des niederen Volkes geraten“* dürfe (GdG XV,18).

John Locke (1632-1704) schließlich befürwortet ebenfalls ein repräsentatives System, wobei er jedoch keinerlei anthropologisch bedingte Einschränkungen für das aktive und passive Wahlrecht vorsieht. Prinzipiell schließt er es nicht aus, daß die Funktion der Gesetzgebung als die höchste Gewalt in einem Staat unmittelbar durch eine Bürgervollversammlung wahrgenommen wird. In diesem Fall handele es sich bei der Staatsform um *„eine vollkommene Demokratie“* (TTG 2.X,132). Nur weil in großflächigen Staaten mit einer zahlreichen Bevölkerung diese Regelung unpraktikabel sei (TTG 2.VIII,98), werde für gewöhnlich die Wahrnehmung der Legislativfunktion treuhänderisch delegiert, wobei auch in einem solchen Fall die höchste Gewalt als solches beim Volk verbleibe (TTG 2.XIII,149).

Schließlich zu den drei Positionen, die sich darüber einig sind, daß viele die Herrschaft im Sinne von Gesetzgebungskompetenz ausüben sollen. Abstufungen innerhalb der Gruppe ergeben sich durch die unterschiedliche Beantwortung der Frage, wer die Gesetze ausführen soll. Diese Gruppe beginnt mit **Jean-Jacques Rousseau (1712-1778)**, dessen favorisiertes Staatsmodell wesentlich dadurch geprägt ist, daß alle Staatsbürger zusammen den „Gemeinwillen“ in Gesetzesform verabschieden. Nur wenn alle Mitglieder ihr nicht-repräsentierbares Recht auf souveräne Selbstbestimmung persönlich wahrnähmen, könne dieser „Gemeinwille“ überhaupt ermittelt werden. Wenngleich die wahre Gesetzgebung aber unbedingt beim ganzen Volk liegen müsse, ist der Genfer der Meinung, daß die Exekutivfunktion am besten durch *„die Weisesten“* erledigt werden sollte (GGS III,5). Er selbst formuliert in aller Klarheit: *„Wenn es ein Volk von Göttern gäbe, würde es sich demokratisch regieren. Eine so vollkommene Regierung paßt für Menschen nicht“* (GGS III,4).

Auf der Suche nach einem Denker, welcher der Gesamtheit einer politischen Gemeinschaft nicht nur das Gesetzgebungsrecht zuspricht, sondern ihr auch die Wahrnehmung exekutiver Funktionen zutraut, bin ich auf **Gustav Landauer (1870-1919)** gestoßen. An die Stelle eines

zentralen Staates sollte seiner Meinung nach ein freies Gefüge (1895f, 57) von sogenannten „Zusammengehörigkeitsgemeinschaften“ treten (1907, 77). Je nach der Art des Problems sollten Gemeinde- und Stadtviertelkörperschaften oder Berufs- und Betriebsgruppen zu allgemeinen Vollversammlungen zusammenkommen und in einer freien Diskussion nach Lösungen suchen (1893a, 57). Sollten Entscheidungen vonnöten sein, welche mehr als eine solche politische Grundeinheit betreffen (1911, 131), würden die Vollversammlungen Delegierte auf die nächsthöhere Ebene entsenden (1910b, 111f.). Trotz solcher Delegiertenversammlungen bleibe es der Entscheidung jeder einzelnen Gemeinschaft überlassen, *„ob sie an den Beschlüssen und Betätigungen der weiteren Gemeinschaften teilnehmen wollen oder nicht“* (1910b, .112). Durch eine solche strikte Einhaltung des Prinzips der Dezentralisation komme *„vielleicht manchmal die Einheitlichkeit der Geschäftsgebarung zu kurz“*, so konstatiert Landauer, doch Buntheit sei *„kein Fehler für den, dem nicht juristisches und legislatives Denken das Höchste ist“* (1919e, 232).

Schließlich ist noch **Karl Marx (1818-1883)** zu nennen, für den jede Form politischer Herrschaft nichts anderes ist als die Zementierung wirtschaftlicher Ausbeutung. Sein Ideal besteht in der Entwicklung solcher Produktionsverhältnisse, in denen jeder nach seinen Fähigkeiten produziert und jeder gemäß seinen Bedürfnisse konsumiert. Unter diesen Umständen könnte keiner einen anderen mehr ökonomisch ausnutzen, und somit verlöre die politische Unterdrückung ihren Sinn. Deshalb werde es *„keine eigentliche politische Gewalt mehr geben“* (IV,182), und *„der politische Staat“* werde untergehen (I,232).

3 Demokratiebegriff

Ich komme nun zu Schritt 2 und damit zu der Frage „Wieviel Individualismus ist in der Demokratie möglich?“ Dieser Frage nähere ich mich, indem ich durch die Definition von „Demokratie“ festlege, wieviel Individualismus in einer Demokratie nötig ist. Mit anderen Worten: Welche Autoren müssen als Demokratie-Gegner bezeichnet werden, weil sie das demokratieangemessene Minimum an Individualismus unterschreiten? Welche Autoren können als demokratiekompatibel bezeichnet werden, weil sie das demokratieangemessene Minimum an Individualismus berücksichtigen? **Demokratie** soll eine politische Ordnung heißen, wenn sie durch eine spezifische Staatszielbestimmung und die beiden Grundnormen „Freiheit“ und „Gleichheit“ charakterisiert ist. D.h., es muß erstens das Ziel verfolgt werden, daß jeder Mensch gleichermaßen gegen Willkürakte geschützt wird. Zweitens muß jedem Bürger zugestanden

werden, moralisch, kognitiv und tatsächlich entscheiden zu können, inwieweit dieses Ziel erreicht wird. Wenn wir dieses demokratieangemessene Minimum an Individualismus zugrunde legen, welcher der neun Autoren ist dann ein Demokratiebefürworter und wer ist ein Gegner der Demokratie? Beginnen wir mit den Demokraten.

Abb. 2: Demokratiebegriffe

= Staatsziel + demokratische Grundnormen: "Freiheit" und "Gleichheit":
- Jeder Mensch soll gleichermaßen gegen Willkürakte geschützt werden.
- Jedem Bürger muß zugestanden werden, moralisch, kognitiv und tatsächlich entscheiden zu können, inwieweit dieses Ziel erreicht wird.

Demokratie-Gegner	**Demokratie-Skeptiker**	**Demokrat**	**"Demokratie"-Gegner**
(anderes Staatsziel)	(eingeschränkte Gleichheit)		(eingeschränkte Freiheit)
HOBBES PLATON	MARIANA ARISTOTELES MONTESQUIEU	LOCKE	ROUSSEAU LANDAUER MARX

a) Demokrat: LOCKE:

Das unbedingte **Staatsziel** besteht für Locke in dem Schutz des Lebens, der Freiheit und des Besitzes der Glieder einer politischen Gemeinschaft. **Freiheit** meint hierbei zum einen *„Freiheit von absoluter und willkürlicher Gewalt“* der staatlichen Seite und zum anderen Freiheit *„von Zwang und Gewalttätigkeit anderer“* (ZAR 2.IV,23; VI,57). Da die Menschen als *„Lebewesen von **gleicher** Art und gleichem Rang“*, mit *„gleichen Fähigkeiten“* geboren würden, habe ein jeder das **gleiche** Recht auf einen solchen Freiraum (ZAR 2.VI,54). Jeder Bürger solle *„gleichgestellt leben..., ohne Unterordnung oder Unterwerfung“* (2.II,4).

b) Demokratie-Skeptiker:

Eingeschränkter Gleichheitsbegriff (MARIANA, ARISTOTELES, MONTESQUIEU): Drei der neun Autoren - nämlich Mariana, Aristoteles, Montesquieu - können als Demokratie-Skeptiker bezeichnet werden. Sie stimmen grundsätzlich mit dem demokratischen Staatsziel und den beiden demokratischen Grundwerten überein, machen bezüglich der Gleichheit jedoch Einschränkungen. Da die Menschen ungeachtet ihrer prinzipiellen Gleichheit hinsichtlich ihrer Tugendhaftigkeit unterschiedlich seien, sollte den besonders gemeinwohlorientierten Bürgern der Vorrang vor den individuellen Rechten der anderen gegeben werden.

c) Demokratie-Gegner:

Anderes Staatsziel (PLATON, HOBBES): Platon und Hobbes müssen als Demokratie-Gegner bezeichnet werden, weil sie ein anderes Staatsziel propagieren. Hobbes geht es um ein Minimalkonzept von Sicherheit, d.h. um die körperliche Unversehrtheit der Untertanen. Platon geht es um das, was er unter „politischer Gerechtigkeit“ versteht. Für beide sind „Freiheit“ und "Gleichheit“ ohnehin keine obersten Werte. Deshalb ist es für sie kein Problem, „Freiheit“ und „Gleichheit“ unterzuordnen, wenn anderenfalls die Verwirklichung ihres Staatsziel gefährdet scheint.

d) "Demokratie“-Gegner:

Eingeschränkter Freiheitsbegriff (ROUSSEAU, LANDAUER, MARX): Die letzten drei Autoren sehen sich selbst als Demokratie-Befürworter, wobei sie ihre eigene Demokratievorstellung als „wahre Demokratie“ bezeichnen, um sie gegen die „falsche Demokratie in der Praxis“ abzugrenzen. Alle drei gehen jedoch - zumindest phasenweise - von kognitiven Unterschieden bei den Menschen ausgehen, und zwar in dem Sinn, daß nur einige wenige wissen, was der Gemeinschaft nützt (Rousseau - Gemeinwille; Landauer - Geisterfülltheit; Marx - richtiges theoretisches Bewußtsein). Deshalb gehen davon aus, daß für die Realisierung der „wahren Demokratie“ die individuellen Freiheitsrechte der unwissenden Bürger eingeschränkt werden sollen. Müssen die Gegner der Demokratie auf unserer Suche nach einer demokratieangemessenen Balance aus Individualismus und Gemeinsinn ausgeschlossen werden? Ich denke, nein. Auf der Suche nach der richtigen Mischung ist es hilfreich, wenn man sich an solche Positionen erinnern kann, die ein Zuviel an Individualismus oder ein Zuviel an Gemeinsinn propagieren.

4 Individualismus und Kollektivismus:

Ich komme nun zu Schritt 3 und somit zu der Teilfrage „Wieviel Gemeinsinn ist in einer Demokratie nötig?“ Die Gegenläufigkeit der beiden Prinzipien "Individualismus“ und "Gemeinsinn“ lädt zu Mißverständnissen ein: Jedem Stachelschwein, das fordert, „laßt uns näher zusammenrücken“, kann man vorwerfen, ihm gehe es nicht um die notwendige Wärme, sondern darum, daß man sich gegenseitig ersteche. Jedem Stachelschwein, das vorschlägt, „laßt uns auf die Stacheln aufpassen“, kann man vorwerfen, ihm gehe es nicht um die Warnung vor einer Gefahr, sondern fördere den Tod durch Erfrieren. Übersetzen wir das auf die Balance von

Individualismus und Gemeinsinn, so läßt sich fragen: Wenn jemand mehr Individualismus fordert, sorgt er sich dann um die demokratienotwendige Individualität oder plädiert er für mehr demokratiegefährdenden Egoismus? Wenn sich jemand mehr Gemeinsinn wünscht, bemüht er sich um eine demokratienotwendige Gemeinwohlorientierung oder befürwortet er den demokratiegefährdenden Kollektivismus?

Da wir den Mißverständnissen der Stachelschweine entgehen wollen, setzen wir Individualismus nicht mit Egoismus, setzen wir Gemeinsinn nicht mit Kollektivismus gleich. Deshalb frage ich nacheinander, wo die Positionen auf dem Individualismus-Kollektivismus-Kontinuum abgetragen werden müssen, und - getrennt hiervon - wo die Positionen auf dem Egoismus-Altruismus-Kontinuum abgetragen werden müssen. Zuerst zu dem Individualismus-Kollektivismus-Kontinuum. Als eine Art "Nullpunkt" auf einem gedachten Individualismus-Kollektivismus-Kontinuum kann die Banalität gelten, daß Menschen faktisch mit ihresgleichen zusammenleben und für gewöhnlich nicht das Leben eines Einzelgängers führen. Da wir von der These ausgegangen sind, die Demokratie bedürfe einer Balance aus Individualismus und Gemeinsinn, müßten die demokratiekompatiblen Positionen im Mittelfeld dieses Kontinuums zu finden sein, während sich die Demokratie-Gegner zu den Extremen orientieren müßten.

Abb. 3: Individualismus und Kollektivismus

Individualismus		Menschen leben in sozialen Gebilden	Kollektivismus
←---------I	----------I	----------X	----------I----------I----------→
"Pilze"	"Erdgeborene"	Spannungsverhältnis individuelle Freiheit + politische Gemeinschaft	Einheit von Individualismus+ Kollektiv
HOBBES	PLATON	MARIANA ARISTOTELES MONTESQUIEU LOCKE	ROUSSEAU LANDAUER MARX

a) Demokratie-Gegner (PLATON, HOBBES):

In der Tat sind es die beiden selbsternannten Gegner der Demokratie, die in ihrer Argumentation dahingehend von diesem „Nullpunkt“ abweichen, daß sie einen individualistischeren Ausgangspunkt wählen. Daß Platon eine individualistische Position vertritt, mag nicht so recht zu dem Bild passen, das häufig von der griechischen Antike gezeichnet wird. „Die Griechen

waren allgemein der Auffassung," so lautet nämlich eine weit verbreitete Meinung, „daß man nur durch die Zugehörigkeit zu einer... Gemeinschaft... ein voll entwickeltes menschliches Wesen werden könne". Nichtsdestotrotz denkt Platon zunächst vom Individuum aus. In allen seinen politischen Werken wird ein vorpolitischer Zustand geschildert. Den Nullpunkt dieses Kontinuums, von dem Platon abweicht, erläutert Montesquieu folgendermaßen: Die Menschen sind *„von ihrer Geburt an... alle miteinander verbunden; ein Sohn wird bei seinem Vater geboren und bleibt dort: Das ist die Gesellschaft und ihr Ursprung"* (LP.Nr.94; vgl. Nr.104). Wer hierzu eine individualistischere Sichtweise vertreten möchte, muß diesen natürlichen Ursprung der Gesellschaft unerwähnt lassen, was zu Bildern wie „Pilze" oder „Erdgeborenen" führt. Im *„Politikos"* erzählt Platon einen Mythos über zwei Weltperioden (Ptk.268d-277a): In einem früheren Zeitalter seien die Menschen nicht gezeugt worden, sondern sie seien als *„Erdgeborene"* entstanden (Ptk.269b), so daß es keinerlei engere zwischenmenschliche Beziehungsformen gegeben habe (Ptk.271e-272a). Eine Notwendigkeit zur Zusammenarbeit oder gar zur Politik habe es deshalb nicht gegeben, da Gott selbst die Menschen gehütet habe, so daß jeder einzelne alleine seine Bedürfnisse nach Nahrung, Kleidung und Wohnung wegen des paradiesischen Überflusses natürlich habe befriedigen können. Erst als Gott eines Tages das Ruder verlassen habe, mußten sich die Individuen zwecks Bedürfnisbefriedigung, die nunmehr nicht länger alleine zu bewerkstelligen war, zusammenraufen. Die individualistische Prämisse hat eine instrumentelle Sichtweise des Zusammenlebens zur Folge. Beide versuchen dieses Ungleichgewicht dadurch auszugleichen, daß die Bürgerschaft notfalls durch Zwang zusammengehalten wird. Daß man Individualismus nicht einfach mit Egoismus gleichsetzen darf, läßt sich bei Platon daran erkennen, daß seine Erdgeborenen im Frieden leben und nicht in einem Zustand, bei dem jeder Egoist sich im Krieg mit allen anderen Egoisten befindet.

b) **Demokrat und Demokratie-Skeptiker** (MARIANA, ARISTOTELES, MONTESQUIEU, LOCKE):

Jeder der vier Denker, welche die Demokratie vorbehaltlos oder mit Einschränkungen befürworten, beschreibt ein Spannungsverhältnis von individualistischen und kollektivistischen Aspekten im Menschen. **Juan de Mariana** betont z.B. zunächst den individualistischen Aspekt seines Menschenbildes, wenn er schreibt: *„Einzeln schweifend, ohne feste Sitze, wie die wilden Tiere, irrten zu Anfang die Menschen umher."* (I,1-1). Nur weil der einzelne *„fremder Hilfe und fremden Beistandes bedarf und sich mit eigenen Kräften nicht alle Bedürfnisse des Lebens... verschaffen"* könne (I,1-4), hätten sich die Menschen in einer späteren Phase der

Menschheitsentwicklung zu einem Zusammenleben zusammengefunden [instrumentelle Sichtweise auf Gemeinschaft]. Doch dies ist nur die eine Seite von Marianas Menschenbild. Die andere Seite bildet ein Sozialtrieb, von dessen Existenz Platon und Hobbes nicht ausgingen. Mariana spricht davon, daß die Menschen untereinander *„gegenseitige Liebe und Freundschaft“* empfinden (I,1-2). Es fällt auf, daß jeder der vier Denker, welche die Demokratie vorbehaltlos oder mit Einschränkungen befürwortet, ausdrücklich von einem **Sozialtrieb** im Menschen ausgehen.

Nach Meinung des **Aristoteles** sind die Menschen *„für die Gemeinschaft der Polis und von Natur für das Zusammenleben bestimmt,... auch ohne daß sie voneinander Hilfe erhoffen“* 1169b, 1278b). Politisches Zusammenleben also nicht nur als ein Mittel zum Zweck, nämlich die Bedürfnisbefriedigung des einzelnen, weshalb er sich notgedrungen mit seinen Mitmenschen einlassen muß. Nein, hier wird politisches Zusammenleben als Selbstzweck gedacht bzw. als Ausdruck des Sozialtriebes, der den Menschen zu seinesgleichen hintreibt. Genauso wie ein individualistisches Menschenbild mit einer instrumentellen Sichtweise auf Gemeinschaft korreliert, so korreliert auch das Anthropologem des Sozialtriebes mit der These von der Gemeinschaft als Selbstzweck.

Auch **Montesquieu** schreibt, der Mensch sei als ein *„geselliges Tier“* (LP.Nr.83+87) *„zum Miteinanderleben geboren“* (GdG, IV,2) was sie als den *„Drang, in Gesellschaft zu leben“*, verspürten (GdG, I,2). Bei **Locke** heißt es, der Mensch spüre *„die Liebe und das Verlangen nach der Gesellschaft“* (TTG 2.VIII,101). Neben einen Sozialtrieb gehen Montesquieu und Locke außerdem noch davon aus, daß es außerdem immer schon einige Grundsätze der Billigkeit und Gerechtigkeit gebe, die nicht erst aufgrund willkürlicher Vereinbarungen entstünden. Man müsse erkennen - so meint **Montesquieu** - *„daß die Gerechtigkeit ewig ist und nicht von menschlichem Übereinkommen abhängt“* (LP.Nr.83). Als Beispiel wird von ihm u. a. die Bereitschaft genannt, sich an die Gesetze zu halten. Für **Locke** zählt zum **Naturrecht** das Dogma, daß alle Menschen als Geschöpfe Gottes dessen Eigentum sind, weshalb *„sie so lange bestehen“* sollten, *„wie es ihm gefällt, nicht aber, wie es ihnen untereinander gefällt“* (TTG 2.II,6). Folglich sei jeder Mensch dazu verpflichtet, sich selbst zu erhalten und - wenn es seine eigene Selbsterhaltung nicht gefährde - auch die übrige Menschheit zu erhalten. Niemand dürfe einem anderen *„an seinem Leben, seiner Gesundheit, seiner Freiheit oder seinem Besitz Schaden zufügen“* (TTG 2.II,6).

c) „Demokratie“-Gegner: (ROUSSEAU, LANDAUER, **MARX**):

Auch die letzten drei Positionen beschreiben sowohl individualistische als auch kollektivistische Aspekte, doch beschreiben sie diese beiden Aspekte so, daß sie sich nicht in einem Spannungsverhältnis zueinander befinden, sondern sie schildern sie als Einheit. Rousseau hat das in einem Satz zusammenfaßt, wenn er an sich selbst die Aufgabe stellt: Finde eine Form des Zusammenlebens, in der jeder nur sich selbst gehorcht und genauso frei bleibt wie zuvor (GGS-1.VI,17)! Ich möchte hier aber nicht Rousseau, sondern Marx stellvertretend für diese Gruppe schildern. Bei **Karl Marx** kommt die Übereinstimmung von Individualismus und Kollektivismus in seinem positiven Arbeitsbegriff, d.h. nicht entfremdete Arbeit, zum Ausdruck. Zunächst zum individualistischen Aspekt: Die Arbeit im positiven Sinn bewirkt folgendes: *„Ich hätte 1. in meiner Produktion meine Individualität, ihre Eigentümlichkeit vergegenständlicht und daher sowohl während der Tätigkeit eine individuelle Lebensäußerung genossen, als im Anschauen des Gegenstandes die individuelle Freude, meine Persönlichkeit als gegenständliche, sinnlich anschaubare und darum über allen Zweifel erhabene Macht zu wissen“* (EB-I,462). Nun zu dem kollektivistischen Aspekt: Der einzelne empfinde am Ende seines individuellen Schaffens dann eine Genugtuung, wenn sein Produkt das Bedürfnis eines Mitmenschen befriedigt. *„2. In deinem Genuß oder deinem Gebrauch meines Produkts hätte ich den unmittelbaren Genuß... des Bewußtseins,... dem Bedürfnis eines anderen menschlichen Wesens seinen entsprechenden Gegenstand verschafft zu haben, 3. ...also von dir selbst als eine Ergänzung deines eigenen Wesens und als ein notwendiger Teil deiner selbst gewußt und empfunden zu werden, also sowohl in deinem Denken wie in deiner Liebe mich bestätigt zu wissen“* (EB-I,462). Während des Arbeitens verwirklicht [i.S.v. vergegenständlicht] sich der einzelne und dient zugleich seinen Mitmenschen. Der einzelne kann nichts für sich erarbeiten, sein individuelles Schaffen verweist ihn immer auf andere. Dieses In-eins-sein von Individuum und Gesellschaftsorientiertheit kommt bei Marx durch paradoxe Formulierungen zum Ausdruck: Nur wenn die Menschen als *„gesellschaftliche Einzelne“* arbeiteten (GKÖ, 716) - so heißt es dann -, habe *„jedes Individuum die Mittel seine Anlagen nach allen Seiten hin auszubilden; erst in der Gemeinschaft also wird die persönliche Freiheit möglich“* (III,74). Wenn bei Rousseau, Landauer und Marx Individualismus und Kollektivismus de facto, entgegen der Theorie keine Einheit, sondern ein Spannungsverhältnis ausbilden, dann geben alle drei Denker dem Kollektivismus den Vorzug zu Lasten des Individualismus, weshalb sie an diesem Extrempunkt des Kontinuums zu verorten sind.

5 Egoismus und Altruismus

Nun zu dem Egoismus-Altruismus-Kontinuum: Als eine Art „Nullpunkt“ kann hier die These von der Indifferenz des einzelnen gegenüber seinen Mitmenschen genommen werden, wonach er sich weder abweisend und aggressiv noch kooperativ und freundlich verhält. Wiederum ist zu erwarten, daß sich die demokratiekompatiblen Positionen im Mittelfeld des Kontinuums wiederfinden, während sich die Gegner einer Demokratie an den Extremen tummeln müßten. Aufschlußreich bei der Positionierung der neun Autoren ist in diesem Zusammenhang die Frage, wodurch ihrer Meinung nach der einzelne dazu bewegt werden kann, sich gemeinwohlorientiert zu verhalten: aus Furcht, aufgrund persönlicher Vorteile oder weil einer entsprechenden Handlung ein Eigenwert zugesprochen wird.

Abb. 4: Egoismus / Altruismus

Egoismus		Indifferenz gegenüber den Mitmenschen			Altruismus
←---I----------I------- -/ /---X---------I----------I----------I-----→					
Mensch ist egozentrisch + aggressiv	den Menschen müssen Zügel angelegt werden	Fehlverhalten wegen intellektueller Defizite trotz grundsätzlichem Respekt vor Gerechtigkeitsprinzipien	Mensch ist auf sittliche Lebensführung angelegt / Ganztags-beschäftigung	\ Lebens-aufgabe	Ist-Menschen verwandeln sich in Altruisten
HOBBES	MARIANA	MONTESQUIEU LOCKE	ARISTOTELES	PLATON	ROUSSEAU LANDAUER MARX

a) Egoisten: (**HOBBES,** eingeschränkt MARIANA):

Das Handeln des Menschen ist nach **Thomas Hobbes** ausschließlich durch die natürliche Sorge um seine eigene Selbsterhaltung motiviert. Da jedoch in der Praxis alles der Selbsterhaltung dienlich sein kann, andere Menschen eingeschlossen, schlußfolgert Hobbes: *„Jeder Mensch hat von Natur ein Recht auf alle Dinge, d.h. er darf jedem beliebigen Menschen alles antun, was ihm beliebt, alle Dinge, die er erreichen kann und will, besitzen, benutzen und sich ihrer freuen“* (Elem.1.XIV,10). Anhand solcher Zitate wird die extrem individualistische Sichtweise des Engländers deutlich. Der Mensch bezieht alles und jeden auf sich; er steht mit seinem egozentrischen Ziel im Mittelpunkt seiner Welt, von wo aus er alles andere und jeden anderen

als bloßes Mittel taxiert. Jeder Mensch habe es *„naturgemäß bei allen seinen freiwilligen Handlungen“* immer *„auf irgendeinen Vorteil für sich abgesehen“* (Elem.1.XVI,6). Dadurch seien alle Menschen Konkurrenten; jeder mißtraue jedem. Niemand ruhe, solange er sich gegenüber einem anderen unterlegen glaubt. Es herrscht ein Krieg eines jeden gegen jeden. Hobbes führt auch den Wunsch des Menschen nach Geselligkeit auf eine egoistische Motivation zurück. *„Der Mensch sucht also von Natur keine Gesellschaft um der Gesellschaft willen, sondern um von ihr Ehre und Vorteil zu erlangen“* (Civ.I,2). Freundschaften beurteilt er unter dem Aspekt der eigenen Sicherheit als nützlich (Hom.XI,6). *„Fremdes Unglück zu sehen, ist etwas Angenehmes; denn es gefällt, nicht sofern es ein Unglück ist, sondern sofern es ein fremdes Unglück ist.* (...) *Ebenso ist es etwas Unangenehmes, fremdes Glück zu sehen, jedoch nicht sofern es Glück ist, sondern sofern es fremdes Glück ist“* (Hom.XI,12). Neben solchen Egoismen konstatiert der Engländer auch ausdrücklich eine *„in der menschlichen Natur begründete gegenseitige Angriffslust“* (Elem.1.XIV,11). Wie soll angesichts solcher Egoisten die politische Gemeinschaft noch hinreichend integriert werden?

Da es Hobbes nur um eine Sicherheitsgemeinschaft geht, genügt ihm eine mächtige und allgegenwärtige Macht, welche die Menschen *„durch Furcht vor Strafe an die Erfüllung ihrer Verträge und an die Beachtung der natürlichen Gesetze zu binden vermag“* (Lev. XVII,131). Deshalb ist ausreichend für Sicherheit gesorgt, *„wenn so hohe Strafen für die einzelnen Vergehen festgesetzt werden, daß aus ihrer Begehung augenscheinlich ein größeres Übel als aus ihrer Unterlassung folgt“* (Civ.VI,4). Deshalb ist „Hobbes‘ Bürgerethik... nicht lang; sie umfaßt nur einen Artikel: Gehorche“. Daß Hobbes eine individualistische und eine egoistische Position vertritt, mag bis heute mit dazu beigetragen haben, daß beides gleichgesetzt wird. Hobbes ist der einzige der neun Autoren, der einen Staat befürwortet, in dem auf das freiwillige Befolgen der transindividuellen Normen durch die Bürger verzichtet wird und statt dessen das Handeln der Untertanen beinahe ausschließlich durch Furcht motiviert werden soll. Die acht anderen Denker möchten für ihr jeweils favorisiertes Staatsmodell keine Untertanen, die nur aus Furcht den Befehlen der Obrigkeit gehorchen, sondern Bürger, die sich freiwillig an die transindividuellen Normen halten, wobei Mariana der Hobbes´schen Positionen noch am nächsten kommt. Auch bei ihm spielt die Strafandrohung eine gewichtige Rolle, die er allerdings durch den Anreiz von Belohnungen ergänzt.

b) Demokratisches Ethos: (**MONTESQUIEU**, LOCKE):

Obgleich die sieben folgenden Autoren also einhellig eine Regelbefolgung aus freien Stücken vorziehen, werden für die Freiwilligkeit weiterhin unterschiedliche Motivationen thematisiert. Zur Auswahl stehen die Extrema eines rein individuellen Vorteilsdenkens oder eine Gemeinwohlorientierung, wonach man zum Wohle des Ganzen individuelle Nachteile in Kauf nimmt. Jeder der sieben Autoren schließt aus, daß ein Zusammenleben Bestand haben könne, bei dem jedes Mitglied stets nur an den eigenen Nutzen denkt. Platon bemühte sich darum, die Gerechtigkeit als etwas Gutes und nicht nur als etwas Nützliches auszuweisen. Anderenfalls würden sich diejenigen, die sich nur deshalb an Regeln halten, weil es ihnen Vorteile bringt, aufgrund derselben Motivation immer dann regelwidrig verhalten, wenn ein Verstoß noch vorteilhafter ist. Wer *„nur nach Gewinn trachtet,“* so formuliert auch Rousseau, *„wird stets mehr erreichen, wenn er ein Gauner denn wenn er ein ehrlicher Mann ist“* (CGP XI,490). Alle noch ausstehenden Autoren stimmen also darin überein, daß über ein egoistisches Vorteilsdenken hinaus ein bestimmtes Bürgerethos für ihr jeweils favorisiertes Staatsmodell notwendig sei.

Nach **Charles de Montesquieu** kann von einer natürlichen Aggressivität beim Menschen nicht die Rede sein; im Gegenteil, das menschliche Glück bestehe eigentlich in der Ausübung der Tugend. Wenn in der Realität die gerechten Menschen doch selten seien und viele nach Reichtum und Macht strebten, dann liege das an der „Vergeßlichkeit“ hinsichtlich der Tugend. Zu dieser mangelhaften Gedächtnisleistung komme es aber nicht durch Böswilligkeit, sondern die begrenzte Reichweite der menschlichen Vernunft sei daran schuld, wenn man sich nicht stets an die Wahrheit erinnere, daß die Tugend eigentlich zum Wesen des Menschen gehöre. Ein republikanischer Bürgersinn dürfe aber nicht alleine auf eine solche utilitaristische Überlegung zurückgeführt werden, da man die Gesetze auch dann noch respektieren müsse, wenn sie in einzelnen Fällen einen persönlichen Nachteil zur Folge hätten. Ideal sei deshalb *„eine Republik, in der man die Gesetze <u>nicht aus Furcht</u> und <u>nicht aus Vernunftgründen</u>, sondern aus <u>Leidenschaft</u> befolgt“* (Con.IV,27). Dies bedeutet, daß die Gefühle für das „Wir“ die Kalkulationen zugunsten des „Ich“ überlagern müssen (Cah.189), so daß *„die beständige Bevorzugung des Gemeinwohls vor dem Eigenwohl“* garantiert ist (EdL.IV,5). Umgekehrt sei Egoismus Gift für eine Demokratie und die *„Gleichgültigkeit gegenüber dem Gemeinwohl“* ihr *„Ruin"* (Con.IV,25)

.

c) **Zu anspruchsvolles Ethos:** (ARISTOTELES, **PLATON**):

Wie anspruchsvoll das von Platon geforderte Ethos für die Bürgerschaft insgesamt ist, muß als eine Art Durchschnittswert ermittelt werden aus den Bürgerethoi der drei Menschentypen, von denen er ausgeht. Jeder Angehörige der großen Mehrzahl müßte besonnen sein, d.h., er sollte seine passive Rolle des einflußlosen Regierten akzeptieren. Für diejenigen, deren Unbesonnenheit auf Unwissenheit zurückgeführt werden könne, bestünde die Möglichkeit der Umerziehung, während bei der Diagnose ‚Unbeherrschtheit' die betreffenden Personen zu beseitigen seien.

Den Wehrmännern als mittlerer Beamtenschicht müsse man eine „richtige Vorstellung" über das gerechte Handeln vermitteln, indem eine strenge Zensur darüber wache, was in der Dichtung wie dargestellt werden dürfe. Außerdem sollten die Wehrmänner unter den Bedingungen einer Frauen-, Kinder- und Gütergemeinschaft leben, damit einerseits die familiären Bindungen sich auf alle erstreckten und andererseits keine Veranlassung mehr für einen Rechtsstreit bestehe. Obgleich nach der Ansicht Platons bei einem Wehrmann solche gewaltigen Anstrengungen notwendig seien, damit er sich an sein standesspezifisches Bürgerethos gewöhnen könne, sind die entsprechenden Voraussetzungen bei einem Angehörigen der kleinen Führungsschicht noch um ein Vielfaches anspruchsvoller. Ein Aspirant habe von Jugend auf bis zu seinem fünfunddreißigsten Lebensjahr eine spezifische Ausbildung zu durchlaufen, müsse sich dann während der nächsten fünfzehn Jahre in der Praxis bewähren, bevor er schließlich das „Gute selbst" sehen könne. Erst nachdem ein Anwärter die ganze Zeit über erfolgreich gewesen sei, verfüge er über die notwendige Tugend eines Herrschers.

d) **Verwandelte Menschen:** (**ROUSSEAU**, LANDAUER, MARX):

Sollte es ein Bürgerethos geben, das noch anspruchsvoller ist als die von Platon geforderte 50jährige Ausbildung? Ja, es gibt noch anspruchsvollere Bürgerethoi. Hierbei reichen jedoch die Menschen, so wie sie sind, nicht länger aus. Rousseau, Landauer und Marx fordern jeweils neue Menschen. Ich schildere stellvertretend für die drei Denker die Position Rousseaus. Mit **Jean-Jacques Rousseau** beginnt die Gruppe derjenigen Autoren, die von der Notwendigkeit eines so anspruchsvollen Bürgerethos ausgehen, daß sie einen völlig veränderten oder gar neuen Menschen fordern. *„Wenn es gut ist, die Menschen so zu nehmen, wie sie sind"*, ist es dann nicht viel besser, fragt Rousseau, *„wenn man sie so macht, wie man sie braucht"* (EOE,23)? Und

deshalb schreibt er: *„Wer sich daran wagt, ein Volk zu errichten, muß sich imstande fühlen, sozusagen die menschliche Natur zu ändern; jedes Individuum, das von sich aus ein vollendetes und für sich bestehendes Ganzes ist, in den Teil eines größeren Ganzen zu verwandeln, von dem dieses Individuum in gewissem Sinn sein Leben und Dasein empfängt; die Verfaßtheit des Menschen zu ändern...; an die Stelle eines physischen und unabhängigen Daseins, das wir alle von der Natur erhalten haben, ein Dasein als Teil und ein moralisches Dasein zu setzen"* (DCS-2.VII,43f.). Dieser einmalige Akt werde durch das neue, „moralische Dasein" auf Dauer gestellt, das heißt, *„daß der Gute sich in Beziehung zum Ganzen ordnet und daß der Böse das Ganze in bezug auf sich ordnet"* (EOE-IV,S.596).

6 Schluß

Ich komme zum Schluß und möchte die Ergebnisse des normativ-analytischen, ideengeschichtlich-systematischen Vergleichs als fünf demokratische Tugenden reformulieren. Zu einer legitimen Vielfalt unterschiedlicher Meinungen kommt es in einer Demokratie deshalb, weil jedem Menschen zugestanden wird, moralisch und kognitiv entscheiden zu können, welche Politik seinem Wollen am ehesten entspricht. Anderenfalls könnte von einer kognitiven Ungleichheit auf eine hierarchische Machtverteilung geschlossen werden (Rousseau, Landauer, Marx), bzw. legt die Prämisse moralischer Unterschiede eine Abstufung bei den Entscheidungsbefugnissen nahe (Mariana, Aristoteles, Montesquieu). Im Anschluß an dieses Prinzip lassen sich folgende drei demokratische Tugenden formulieren: Erstens steht die **Selbstdisziplin** für die Haltung, daß das eigene Urteil nicht die Wahrheit verkörpert, weshalb man sowohl die Notwendigkeit akzeptiert, die eigenen Urteile in Argumentationen wahrhaftig darzulegen, als auch die Notwendigkeit und Legitimität von Konflikten anerkennt, die aus der Konkurrenz der unterschiedlichen Anschauungen und Interessen erwachsen. Eine mangelhafte Selbstdisziplin führt hingegen zu der Bereitschaft, andere zu unterwerfen.

Zweitens äußert sich die demokratische Tugend „**Selbstvertrauen**" einerseits in dem Bewußtsein der eigenen Fähigkeit zur Unterscheidung von Gut und Böse sowie der Bereitschaft, für die eigenen Taten die Verantwortung zu übernehmen; sie steht andererseits für das Vertrauen in die kognitiven Fähigkeiten, aufgrund eigener Überlegungen politische Urteile fällen und für sie argumentativ eintreten zu können. Fehlendes Selbstvertrauen führt jedoch zu der Bereitschaft, das eigene Gewissen zu mißachten und sich selbst anderen zu unterwerfen, mögen es heutzutage

auch nicht mehr wahrheitsschauende Philosophen, dafür aber allwissende Experten sein. Dem Selbstvertrauen entspricht drittens ein grundsätzliches **Fremdvertrauen** in die Fähigkeit der Mitbürger zur Moralität und in ihre Bereitschaft, für ihre Taten die Verantwortung zu übernehmen. Fehlt ein solches Fremdvertrauen, macht sich Angst oder sogar Aggression breit, denen ein Strafbedürfnis folgt.

Unsere Suche hat des weiteren zu der Einsicht geführt, daß eine Demokratie auch dann nicht gedeihen kann, wenn man von der Prämisse einer radikalen Autonomie oder Autarkie des Menschen - sei es gegenüber seinen Mitmenschen, sei es gegenüber einer vorgegebenen und normstiftenden Instanz - ausgeht (Hobbes). Ohne eine objektive, gegenseitige Verpflichtung und ohne eine subjektiv empfundene Verbundenheit hat die Demokratie keine Chance. Die demokratische Grundnorm ‚Freiheit' ist aber andererseits auch dann in Gefahr, wenn von einer unproblematischen Einheit der individualistischen und kollektivistischen Aspekte ausgegangen wird (Rousseau, Landauer, Marx). Beide Gefahren führen zu einer weiteren demokratischen Tugend, welche sich in dem **wechselseitigen Respekt des Menschseins** äußert. Obgleich man von einer Vielfalt der Wert- und Wahrheitsvorstellungen ausgeht, muß die Menschenwürde als unbedingter Wert akzeptiert werden. In einer Demokratie bedeutet dies unter anderem, daß man dem anderen dasselbe Recht auf freie Lebensgestaltung und freie Meinungsäußerung einräumt, wie man es für sich selbst verlangt.

Schließlich hat sich gezeigt, daß sich der „Demokrat" grundsätzlich spontan-gefühlsmäßig mit seinen Mitmenschen verbunden fühlen muß. Wird von einer permanenten Notwendigkeit zum Mißtrauen oder sogar von einer grundsätzlichen Aggressivität beim Menschen ausgegangen, wird man diesem die Fähigkeit bestreiten, seine Freiheit vernünftig oder aufgrund sozialer Zugewandtheit in freiwilliger Selbstbeschränkung zu gebrauchen. Als Konsequenz wird man die individuelle Freiheit stets als prinzipielle Gefahr für die Ordnung ansehen und deshalb mit dem Einflößen von Furcht vor einer strafenden Instanz reagieren (Hobbes, mit Einschränkungen Mariana). Auch eine gegenseitige Indifferenz ist für einen „Demokrat" nicht ausreichend; denn wenn sich die Bürger in einer Demokratie nur deshalb an die transindividuellen Normen halten, weil es ihrem aufgeklärten Eigeninteresse entspricht, wird die individuelle Freiheit entweder zur Ungebundenheit degenerieren oder durch die erforderlichen Kontrollmaßnahmen gefährdet. Aber auch eine Einheit von Individualinteressen und Gemeinwohl als Zielvorgabe bietet Gefahren für die Demokratie, da man dann Meinungsverschiedenheiten wiederum als

Zielverfehlung abwertet, worauf mit Repressionen reagiert wird (Platon, Rousseau, Landauer, Marx). Deshalb sollte sich der altruistische Gehalt des „Demokraten“ vor allem in **kommunikativen Tugenden** wie Einfühlungsvermögen, Offenheit, Wahrhaftigkeit und in der Bereitschaft zum Zuhören niederschlagen.

Ein Mensch, der über die genannten Tugenden verfügt, - ich wiederhole: über Selbstdisziplin, Selbstvertrauen, Fremdvertrauen, Respekt des Menschseins der Mitmenschen sowie über kommunikative Tugenden -, ein Mensch, der über die genannten Tugenden verfügt, wird eine Demokratie ermöglichen beziehungsweise stabilisieren; ein solcher Mensch ist ein vorbildlicher „Demokrat“, ein Homo democraticus. Ich habe zu Beginn an die Maueröffnung vor zehn Jahren erinnert. Ich möchte auch zum Schluß noch einmal auf den November 1989 zu sprechen kommen. Am 30. November 1989 verstarb der Berliner Politikwissenschaftler Alexander Schwan. Einen Monat vor seinem Tod schrieb er: Ich sehe... *„die pluralistische Demokratie in Europa und möglicherweise darüber hinaus vor großen neuen Chancen und Aufgaben. Sie wird ihnen um so eher gerecht werden können, als sie sich ihrer normativen Grundlagen bewußt ist, sich an ihnen orientiert und deren Imperativen folgt*.“

MÜNSTERANER DISKUSSIONSPAPIERE ZUM NONPROFIT-SEKTOR

Nr.1 SCHMITZ, SVEN-UWE: Die Tugenden des Demokraten

Nr.2 NÄHRLICH, STEFAN: International Philantropic Transfers – Länderbericht Deutschland

Nr. 3 ZIMMER, ANNETTE/PRILLER, ECKHARD: Gemeinnützige Organisationen im gesellschaftlichen Wandel

Nr. 4 GREVE, ROLF: Globalisierung der Wirtschaft

Nr. 5 JÜTTING, DIETER: Lokale Vereinslandschaften und sozialer Reichtum

Nr. 6 KLEIN, ANSGAR: Wettstreit der Ideen – Die Diskurse der Zivilgesellschaft

Nr. 7 KEVENHÖRSTER, PAUL: Kampf der Kulturen oder multikulturelle Welt?

Nr. 8 GABRIEL, KARL: Kirche und Glauben im gesellschaftlichen Wandel

Nr. 9 BÜCKER, INGO/CREDE, DANIELA: Nonprofit-Management in Forschung, Lehre und Weiterbildung

Arbeitsstelle Aktive Bürgerschaft
Institut für Politikwissenschaft
Westfälische Wilhelms-Universität Münster

Scharnhorststraße 100, 48151 Münster
Tel. (0251) 8329443, Fax (0251) 8329356
email: aktivebs@uni-muenster.de
www.dritte-sektor-forschung.de