

Regina Kreide

Die gefährdete Demokratie

Ein Diskussionsbeitrag zur demokratietheoretischen Arbeit von Julian Nida-Rümelin

Abstract: In his book Julian Nida-Rümelin argues for a renewal of democracy (Nida Rümelin 2020). The author discusses four objections: The frequently formulated objection that deliberative democratic theory is ‘idealistic’ and closes its mind to both social difference and an open outcome of democratic processes. Both accusations are unjustified, because democracy is an open-ended experiment. This is followed by the question of what exactly characterizes the ‘higher order consensus’ proposed by Nida-Rümelin (1). The author proposes a ‘consensus-oriented’ conception of consensus (2), which, in a further step has to put up with the question of how this consensus can be achieved. The role of power plays an important role here, but it is often neglected in the theory of deliberative democracy (3). Finally, the proposal of democracy as a way of life is ‘knocked off’ to see whether it could be extended to the realm of economics (4).

In seinem Buch *Die gefährdete Rationalität der Demokratie* argumentiert Julian Nida-Rümelin für eine Erneuerung der Demokratie, die normativ begründet und politisch realistisch ist (Nida Rümelin 2020). Ausgangspunkt seiner Überlegungen sind die verschiedenen globalen und gesellschaftlichen Probleme und Disruptionen, von der Finanzkrise, der Corona-Pandemie, der Klimakrise über das weltweite Erstarken autoritärer Regime bis hin zu rechten anti-demokratischen Strömungen in den europäischen Gesellschaften – um nur einige der drängenden und die Demokratie bedrängenden Entwicklungen zu nennen. Mehr noch: Innergesellschaftliche Polarisierungen, ein rechtsextremer Populismus, der Zuzug von Menschen ohne gleichzeitig bereitgestellte Integrationsbemühungen, aber auch brutale Terrorattacken und geopolitische Machtverschiebungen in Richtung autokratischer Regierungsformen bedrohen die kollektiven, rationalen Entscheidungsprozesse, die lebensnotwendig für moderne Demokratien sind (Nida-Rümelin 2020, 19–44).

Vor dem Hintergrund der anschaulich beschriebenen diagnostischen Einschätzung entfaltet Nida Rümelin seine Vorstellung von Demokratie, die nicht auf einer einfachen Abstimmungsregel (Mehrheitsregel) beruht, sondern auf einem *Konsens höherer Ordnung* (Nida-Rümelin 2020, 16, 132–139). Die Legitimität von Demokratie beruht letztlich, bei aller inhaltlichen Differenz, die zwischen den politischen Akteuren ausgetragen wird, auf der Annahme, dass zumindest hypo-

thetisch politische Herrschaft, der sich die autonomen Individuen unterwerfen müssen, gegenüber jedem und jeder Einzelnen auf Basis rationaler Argumentation gerechtfertigt werden kann (Nida-Rümelin 2020, 16). Erst durch einen solchen übergreifenden Konsens, der sich nicht auf die Ergebnisse demokratischer Prozesse, sondern auf die Verfahrensbedingungen bezieht, wird demokratische Legitimität gestiftet. Diese notwendigen, wenngleich nicht hinreichenden Bedingungen rationaler Argumentation, bedürfen darüber hinaus liberaler Grundüberzeugungen wie Freiheit, Gleichheit und einer Vorstellung von Gerechtigkeit. Rational ist Demokratie dann, wenn sich die Bürger und Bürgerinnen wechselseitig Diskursfähigkeit und öffentlichen Vernunftgebrauch unterstellen (Nida-Rümelin 2020, 155–156).

Demokratie, und das macht den Ansatz besonders interessant, ist dabei nicht auf einen bestimmten gesellschaftlichen Bereich beschränkt, sondern *als Lebensform* zu verstehen (Nida-Rümelin 2020, 228–243).¹ In Anlehnung an Wittgenstein bedeutet dies, dass aus alltäglichen und wissenschaftlichen Interaktionsprozessen und -praktiken demokratische Deliberation entsteht und sie zugleich in der Lebenswelt eingebettet ist. Diese Annahme richtet sich gegen eine Trennung von Kultur und Politik, wie sie in der Regel von liberalen Theorien unterstellt wird. Während in der liberalen Demokratietradition die Bürgerin in erster Linie als *bourgeois* über die Ausübung individueller Freiheitsrechte verfügt und ihre Privatinteressen regelt, während die Demokratie auf einen Teilbereich der Gesellschaft beschränkt bleibt, beschreiben republikanische Demokratietheorien die Bürgerin in erster Linie als politische Akteurin, als *citoyen*, die in der öffentlichen, vernünftigen Auseinandersetzung gesellschaftliche Institutionen demokratisch ausbuchstabiert. Da Nida-Rümelin die demokratische Lebensform als Gestaltungsmöglichkeit versteht, die sich in allen Lebensbereichen entfalten und idealerweise durch alle gesellschaftlichen Institutionen hindurchgreift, kann man seine Demokratieverstellung durchaus als *republikanisch* bezeichnen (Nida-Rümelin 2020, 234). Das zeigt sich nicht zuletzt an der wichtigen Rolle, die der politischen Öffentlichkeit mit ihren privaten und öffentlichen Presseorganen, Bildungsinstitutionen und anderen kommunikativen Informations- und Kommunikationsquellen zugewiesen wird. Nida-Rümelin bringt es auf den Punkt, wenn er schreibt, dass die Staatsform der Demokratie einer zivilgesellschaftlichen Praxis aufruht, die ohne die Leitidee des Humanismus nicht funktionieren könnte (Nida-Rümelin 2020, 229). Demokratie als Lebensform vereint somit rationale Argumentation in der politischen Öffentlichkeit mit lebensweltlicher Interaktionspraxis und humanistischen Idealen des wechselseitigen Respekts.

1 Zur Konzeption der Lebensform siehe Nida Rümelin (2009, 52).

Den umfangreichen Arbeiten zur Demokratietheorie von Nida-Rümelin wird diese in Umrissen skizzierte These zur ‚Demokratie als Lebensform‘ kaum gerecht. Schon allein das empirisch gesättigte und normativ überzeugend argumentierende Buch *Die gefährdete Rationalität der Demokratie* bietet zahlreiche Anknüpfungsmöglichkeiten zu einer weiterführenden Diskussion. Ich möchte im Folgenden nur vier Aspekte näher ‚unter die Lupe nehmen‘, die sich auf einige normative Annahmen zur Demokratie beziehen und zugleich aber auch grundlegende Probleme gegenwärtiger Demokratien und der Demokratietheorie anschneiden. Vorausschicken möchte ich, dass es sich hierbei weniger um die Darstellung tiefgreifender Differenzen handelt, sondern mit diesem Beitrag vielmehr die Hoffnung verbunden wird, trotz der theoretischen Nähe zu einer Schärfung des Blicks auf Differenzen zu gelangen, deren Diskussion letztlich zu einem besseren Verständnis der gefährdeten Demokratie beitragen können.

Ich werde im Folgenden zunächst dem häufig formulierten Einwand nachgehen, die deliberative Demokratietheorie sei ‚idealistic‘ und verschließe sich sowohl gesellschaftlicher Differenz als auch einem offenen Ausgang demokratischer Prozesse. Beide Vorwürfe sind unberechtigt, da man – so der Vorschlag hier, dem auch Nida-Rümelin zustimmen könnte – mit John Dewey Demokratie als ergebnisoffenes Experiment verstehen kann (1). Daran anschließend stellt sich die Frage, was genau den von Nida-Rümelin vorgeschlagenen ‚Konsens höherer Ordnung‘ auszeichnet. Ich schlage eine ‚einverständnisorientierte‘ Konsensvorstellung vor (2), die sich aber in einem weiteren Schritt die Rückfrage gefallen lassen muss, wie man diesen Konsens höherer Ordnung bei anhaltender Meinungsverschiedenheiten denn erreichen kann. Die Rolle der Macht spielt dabei eine wichtige Rolle, die aber in der Theorie deliberativer Demokratie häufig vernachlässigt wird, obgleich sich die kommunikative Macht als Perspektive anbietet (3). Schließlich wird Nida-Rümelins Vorschlag der Demokratie als Lebensform daraufhin ‚abgeklopft‘, ob die sich auch auf den Bereich der Ökonomie erweitern lassen würde (4).

1 Wider den Idealismus

Die deliberative Demokratie, zu der auch Nida-Rümelins Demokratievorstellung gehört, war und ist immer noch der Kritik ausgesetzt, sie sei zu idealistisch (u.a. Rehg/Bohman 2002; Marchart 2010; Flügel-Martinsen 2013). Das beginnt schon mit der Infragestellung der soziologischen Diagnose. Während etwa Jürgen Habermas, ebenso wie Nida-Rümelin, den stets gefährdeten Zustand der Demokratie darauf zurückführen, dass die (globale) Ökonomie und die unkontrollierbar gewordenen Regulierungen des Finanzsystems demokratischen Vertretern wenig Entscheidungsraum lassen und politische Entscheidungen hinter verschlossenen

Türen den Frust der Bürgerinnen erhöht (Habermas 2013), bieten einige Philosophen und Philosophinnen aus dem französischen Sprachraum, unter ihnen Jacques Rancière, Chantal Mouffe und weitere ‚linksheideggerianische‘ Denker, eine ganz andere Erklärung für den grassierenden Zerfall der Demokratie (Rancière 2002; Mouffe 2005).² Nicht in erster Linie, und schon gar nicht ausschließlich, seien es exogene Faktoren (etwa die Hegemonie globaler Eliten), die das Unbehagen in der Demokratie verursachen. Das Hauptproblem liege vielmehr in der Demokratie selbst – vor allem in einer zu idealistischen, deliberativen Demokratie: nämlich in der systematischen Ausblendung eines unbegründbaren, kontingenten und konfliktuellen Charakters von Gesellschaft und Demokratie (Marchart 2010, 336). Weder nämlich, so etwa der Philosoph Oliver Marchart, lassen sich ein transzendentaler Legitimationsgrund für Gesellschaft oder für politische Macht ausmachen, noch kann dem Volks- und Wählerwillen ein einheitliches Willenssubjekt unterstellt werden. In Abwesenheit jeglicher Letztbegründung (wenn auch nicht von Gründen überhaupt) und aufgrund eines ausgeprägten Kontingenzbewusstseins öffnen sich Räume für andere Perspektiven, etwa die Sicht auf ein politisches Ereignis, das keiner Grundlegungslogik unterworfen, sondern das auf den Konflikt und damit die anhaltende Infragestellung der gouvernementalen Praktiken und Institutionen gerichtet ist.

Sieht man sich diesen Einwand genauer an, kann man allerdings schnell feststellen, dass die Annahme der letztlichen Nichtbegründung von Gesellschaft und von Kontingenz nicht allein von Heideggerianern und Postheideggerianern vertreten wird. Von Dewey über Brandom bis zu Habermas wird zumindest *diese* Seite der Metaphysikkritik geteilt. Mit der ‚sprachpragmatischen Wende‘ ist Welterstschließung keine bewusstseinsbezogene Angelegenheit mehr, sondern wird als kontextbezogene, kommunikative Praxis verstanden, die unter der Bedingung der Fallibilität von Gründen stattfindet. Im Anschluss an Charles Sanders Peirce, Ludwig Wittgenstein und Hans-Georg Gadamer ersetzt beispielsweise Jürgen Habermas die Erkenntnisleistung des Subjekts durch intersubjektive Verständigungsleistungen (Habermas 1981). Erkenntnis wird dadurch selbst zu einem gesellschaftlichen Ereignis (Brunkhorst 2006, 30), an dem möglichst alle teilhaben sollten.

Das hat auch Folgen für das Verständnis von Demokratie, von der ich annehme, dass auch Nida-Rümelin sie teilt: Die moderne Demokratie hat „experimentellen Charakter“, wie John Dewey es nannte. Sie versteht sich als Großversuch mit offenem Ausgang (u. a. Brunkhorst 1998). Das unterstellt, dass komplexe Probleme am besten mithilfe des Wissens der Vielen, nicht der Wenigen gelöst werden können. Deliberative Demokratie basiert somit auf Konflikt und Auseinandersetzung, dar-

2 Siehe für die folgenden Ausführungen auch Kreide (2016, 81–111).

auf, mit offenem Ausgang zu einer bestmöglichen Einigung zu gelangen. Das wird von jenen Kritikerinnen unterschätzt, die der deliberativen Demokratie Idealismus vorwerfen. Auf Grundlage dieser Weichenstellung gelange ich zu einem weiteren Punkt, der mit einer Rückfrage an die Arbeit von Nida-Rümelin verbunden ist.

2 Konsens höherer Ordnung

Ein zweiter, damit zusammenhängender Aspekt ist der nach der Rolle des Konsenses. Für die Demokratie ist die Frage danach, was geteilte, normative Grundlagen sein könnten, von großer Bedeutung. Nida-Rümelin hat dazu eine klare Position. Für ihn sind es deliberative Institutionen, die politische Verfahren und deren Ergebnisse legitimieren (Nida-Rümelin 2020, 17, 114). So einleuchtend die Annahme ist, dass Demokratien auf geteilten Verfahrensregeln basieren, muss doch genauer erklärt werden, welche Verfahren das sein und auf welcher rationalen Grundlage sie beruhen könnten. Nida-Rümelin schreibt, dass ...

... nur solche Entscheidungen und staatlichen Institutionen zulässig (sind), die auf einem Konsens beruhen. Dabei haben wir unter Konsens nicht die jeweiligen konkreten Zustimmungen zu einer Entscheidung oder einer staatlichen Institution verstanden, sondern einen Konsens höherer Ordnung, der sich auf die Verfahren bezieht, die eine politische Entscheidung oder eine staatliche Institution legitimieren (Nida Rümelin 2020, 132).

Es liegt nahe, an dieser Stelle nachzufragen, auf was sich der Konsens bezieht. Es wäre ein Missverständnis, würde die Deliberationstheorie als konsensheischende Harmoniekonzeption begriffen werden. Hier tut man gut daran, zu differenzieren. Habermas unterscheidet zwischen *verständigungsorientiertem Sprachgebrauch*, dem Versuch wechselseitigen Verstehens von Behauptungen, Willensäußerungen, Präferenzen und *einverständnisorientiertem Sprachgebrauch*. Ersterer ist Teil der kommunikativen Alltagspraxis. Wir können gar nicht anders, als im Gespräch zu versuchen, den anderen zu verstehen und ihn womöglich durch Argumente von unseren Ansichten zu überzeugen. Dadurch werden unvermeidliche idealisierende Voraussetzungen der Sprache zu sozialen Tatsachen (Habermas 2009, 148). Nur mit Letzterem, dem einverständnisorientierten Sprachgebrauch, ist ein Konsens gemeint, der sich auf die normativen Gründe für die Wahl von Zielen selbst bezieht (Habermas 1999, 116). Keineswegs ist jedoch ein solcher Konsens als Ziel jeder Kommunikation zu verstehen. Vielmehr kann man sich auch darin einig sein, dass man sich nicht einig ist: ‚To agree to disagree‘. Die Selbstbindung einer Gesellschaft an ein begründbares Einverständnis, das historisch immer das Ergebnis von massiven Konflikten war, kann als eine Art Bollwerk gegen die Substitution durch andere Kräfte gelten – gegen ökonomische, politisch-instrumentelle oder juridische Imperative.

Die Annahme erscheint plausibel, dass Nida-Rümelin den zweiten Begriff des Konsenses vertritt, also den, der als „Konsens höherer Ordnung“ zum Ziel hat, eine normative Übereinkunft über demokratische Verfahren erreichen zu können.

Wenn es keinen Konsens über das kollektive Entscheidungsverfahren gibt, dann sollte es einen Konsens darüber geben, wie ein solcher Dissens zu beheben ist. Ohne einen Konsens höherer Ordnung, und sei es erst auf dritter oder höherer Stufe, gibt es keine kollektive Autonomie (Nida Rümelin 2020, 114).

Dem schließt sich aber gleich die Frage an, wie man zu einem begründeten Einverständnis über einen Konsens höherer Ordnung gelangt? Auch als hypothetische Überlegung bedarf es bestimmter Annahmen, die dann letztlich die Transition zu einem ‚Meta-Konsens‘ zulassen können. Ein entscheidender Faktor, so möchte ich zeigen, ist dabei die Macht.

3 Eine Frage der Macht

Eine häufig formulierte Kritik an der Konsensannahme der Deliberationstheorie ist, dass die Macht im politischen Prozess eine zu geringe Rolle spielt. Ein Hauptproblem in diesem Zusammenhang liege in der systematischen Ausblendung des Machtcharakters von Gesellschaft und Demokratie (Marchart 2010, 336): Weder nämlich, so noch einmal Marchart, lassen sich ein transzentaler Legitimationsgrund für Gesellschaft oder für politische Macht ausmachen, noch kann dem Volk- und Wählerwillen ein einheitliches Willenssubjekt unterstellt werden. Letzteres wird als Ausübung nichtlegitimer Macht angesehen. Die Nachfrage an Nida-Rümelin richtet sich auf seinen Begriff der Macht, der in der Tat bei jedem Verfahrensansatz, wenngleich anders, als manche Kritiker es nahelagen, mitgedacht werden muss. Denn wer, so die Frage, entscheidet über die Art der Verfahren und wer nimmt an ihnen Teil, oder aber wird ausgeschlossen? In gewisser Weise ist das – in freier Anlehnung an Rainer Forst – die ‚erste Frage der Macht‘, nämlich die Frage danach, wie die Verfahren in die Welt kommen, durch wen und mit welchem Ziel (Forst 2011, 41).

Womöglich ist es hilfreich, und das wäre auch die Rückfrage an Nida-Rümelin, eine Vorstellung von Macht zu unterstellen, die vor dem Prozess der konsensuellen Einigung präsent ist und weder die angemahnte Diversität moderner Gesellschaften einschränkt, noch einer transzentalen Begründung anhängt, sondern stattdessen auf Auseinandersetzung und Inklusion in den politischen Prozess zielt. Der Begriff der kommunikativen Macht scheint für das Verständnis deliberativer Demokratie aufschlussreich zu sein. Unter kommunikativer Macht versteht Hannah

Arendt die Freiheit, einen Raum zu kreieren, „in dem jeder sich unter Seinesgleichen bewegt“ (Arendt 1993).³ Die Machtausübung liegt demnach nicht allein in den Verfahren selbst, sondern schon davor. Kommunikative Macht zeigt sich im Widerstand gegen Repressionen, in den Augenblicken, wenn Revolutionäre die Macht ergreifen, wenn eine zum passiven Widerstand entschlossene Bevölkerung fremden Panzern mit bloßen Händen entgegentritt, wenn Minderheiten bestehende Gesetze hinterfragen und zivilen Ungehorsam verüben (Habermas 1992, 184). Gerade der letzte Aspekt, bestehende Gesetze auch dann noch zu kritisieren, wenn sie bereits in Kraft sind, scheint allerdings nicht ganz mit Nida-Rümelins Politikverständnis übereinzustimmen (Nida-Rümelin 2020, 204).

Kommunikative Macht hat – und hier trifft sich diese Idee mit Rancière – die Kraft des Infragestellens – von bestehenden Institutionen, Praktiken und politischen Verhältnissen. Und sie hat einen *Grund*, einen Grund, der in gesellschaftlichen Krisen liegt, sich in Prozessen der Repression und erfahrenem Unrecht zeigt und sich seinen Weg in der Praxis des Negierens bahnt. Kommunikative Macht ist Teil einer kritischen Praxis in argumentativer Absicht. Sie ist Widerstand gegen bestehende Institutionen und zugleich Konstruktion derselben. Sie verbindet die nicht-institutionelle Seite der Demokratie mit der institutionellen. Niemals aber ist sie nur Macht in Verfahren und Institutionen. Deliberative Demokratie beruht auf beidem: Auf einer Kritik der bestehenden Verhältnisse und der prozeduralen Neuschaffung möglichst gerechter Institutionen.

4 Demokratie als Lebensform

Und schließlich ist Demokratie für Nida-Rümelin keinesfalls *nur* ein Verfahren rationaler, kollektiver Entscheidungsfindung. Demokratie beruht auf einem Konsens und geteilten normativen Überzeugungen, so haben wir gesehen, in deren Zentrum die Idee der Freiheit und Gleichheit aller Menschen steht. Diese Normen allerdings lassen sich nicht auf die politische Sphäre begrenzen. Die ‚Demokratie als Lebensform‘ basiert auf Regeln und Normen, die das Verhältnis der Bürgerinnen und Bürger zueinander in Theorie und im Alltag regeln. Lässt sie sich also auch auf den ökonomischen Bereich übertragen? Impliziert dies die Forderung nach einer Demokratisierung der Ökonomie?

³ Zum Begriff kommunikativer Macht siehe auch Gunnar Hindrichs (2009). Hindrichs jedoch interpretiert kommunikative Macht platonisch als übergreifendes Prinzip des guten Lebens. Auch Habermas (1992, 184–185), wobei hier ein stärkeres Gewicht auf das freie Prozessieren von Themen und Beiträgen liegt, die diskursiv herbeigeführt werden. Kommunikative Macht findet zwar außerhalb der politischen Institutionen statt, mündet aber in der Setzung derselben.

Deskriptiv betrachtet, liegt diese Schlussfolgerung nicht unmittelbar nahe. Eher verhält es sich gerade andersherum: Auch nach der Weltfinanzkrise dringt der Kapitalismus neoliberaler Prägung in immer mehr nichtökonomische, gesellschaftliche Bereiche vor: In den Bildungseinrichtungen lässt sich die ständige Diskussion um Bewertungskriterien nicht vermeiden; die Gesundheits- und Altersreform kommt nicht ohne den Verweis auf wirksame Kostensenkungen aus; keine Debatte über soziale Sicherheit kann stattfinden, ohne die Leistungsempfänger nach ihrer ‚Marktfähigkeit‘ zu bewerten. Und bilaterale Handelsabkommen (z.B. CETA) haben Güter ‚entdeckt‘, die vorher nicht marktfähig schienen, wie z.B. Gesundheit, Rente, Bildung, sauberes Trinkwasser, Land, das menschliche Genom und Daten aller Art.

Und auch ein zweites Problem scheint einer Demokratisierung der Ökonomie zu widersprechen. Schon Marx wusste, dass kapitalistische Produktion und Demokratie auch in globalen Gesellschaften unversöhnlich aufeinandertreffen. Einerseits löst sich der Kapitalismus in den alltäglichen und politischen Handlungsräumen – und den dort herrschenden Legitimationserwartungen – automatisch aus seiner Verankerung und verwehrt sich jedem ‚Reintegrationsversuch‘. Andererseits bedeutet Demokratie im normativen Sinne die Verwirklichung von Verfassungsansprüchen und die Bejahung des Vorrangs interaktiver Sphären vor institutionellen Ordnungen. Gerade hier stehen die Interessen der wenigen Wohlhabenden den Interessen der vielen Armen diametral entgegen. Und doch gibt es einen Hoffnungsschimmer, der in der Rationalität demokratischer Argumentation liegt und es gibt mindestens einen Vorschlag, wie man demokratische Lebensform so verstehen könnte, dass sie auch auf die Ökonomie betrifft.

Die Demokratie lebt von der kommunikativen Macht, so wurde oben gesagt, und hier liegt ein enormes Potenzial. Selbst unter besonders massiv einschränkenden Bedingungen staatlicher digitaler Überwachung und der Beschneidung von Meinungsfreiheit kann es kein vollständiges ‚Kapern‘ der Sprache durch die Sprache geben. Interessanterweise wusste das schon Karl Marx, der sich im „Achtzehnten Brumaire“ mit der gerade im Rahmen der „175 Jahre-Feier Frankfurter Paulskirche“ viel diskutierten 1848er-Revolution beschäftigt hat. Marx erkannte, dass der Versuch, die erpresserische Macht des Kapitals (Brunkhorst 2016) im Rahmen parlamentarischer Ränkespiele zu transformieren, 1848 an gewisse Grenzen stieß. Diese Grenzen ergaben sich aus der „empirisch wirksamen Annahme einer demokratischen Genese des Rechts“ (Habermas 1992, 389). Marx spricht in diesem Zusammenhang von der „moralischen Macht“ des Parlaments, die es der Vereinigung des „gemeinsamen Interesses“ der „ganzen Nation“ sowie der „mangfaltigen Aspekte des nationalen Geistes“ verdanke (Marx 1985 [1869], 104ff.; Brunkhorst 2016). Das heißt, die Bourgeoisie stößt auch bei der Verfolgung ihrer eigenen, instrumentellen Klasseninteressen auf die nicht-instrumentelle und nicht-

manipulative Rationalität, die die parlamentarische Herrschaft selbst verkörpert. Daraus folgt, dass Sprache im demokratischen Rahmen zwar stets anfechtbar, aber nicht instrumentalisierbar ist, ohne den eigenen Prinzipien zu widersprechen.

Der normative Gehalt der bürgerlichen Freiheiten geht somit weit über bürgerliche Klasseninteressen hinaus. Auch wenn die Rhetorik weitestgehend durch Eigentum und Besitz motiviert ist, ist die Sprache selbst kein Privateigentum (Habermas 2001, 25–26). Um ihre eigene Glaubwürdigkeit innerhalb eines demokratischen Rahmens nicht zu verlieren, müssen auch die Wohlhabenden für die institutionalisierte und demokratische Form der prozeduralen Rechtsetzung und Regulierung eintreten und diese befürworten. Das parlamentarische Regime verkörpert, um es mit den Worten Hegels zu sagen, einen ‚objektiven Geist‘, der den privaten Interessen widersteht. Die Hoffnung auf die rationale Kraft der Demokratie erscheint vielleicht bloß eine schwache Motivation zur Ausweitung der Demokratie auf ökonomische Bereiche zu sein. Aber zum einen ist es eine, die realistisch einschätzt, was Demokratie leisten kann. Zum anderen gibt es bereits eine Reihe von Vorschlägen, wie die Demokratisierung der Ökonomie aussehen könnte, von dem ich einen Vorschlag abschließend noch kurz diskutieren möchte.

Der französische Ökonom und Soziologe Thomas Piketty argumentiert für eine Alternative zum derzeitigen kapitalistischen System, die er „partizipativen Sozialismus“ nennt (Piketty 2020). Sein zweiteiliger Reformvorschlag zielt zum einen auf eine stark erweiterte innerbetriebliche Mitbestimmung und gerecht verteiltes Belegschaftseigentum. Ergänzt durch eine Kapitalauszahlung an alle Erwachsenen, um gleiche unternehmerische Tätigkeiten für jede zu ermöglichen. Der zweite Reformaspekt basiert auf der originellen Idee, die Verfügbarkeit über Eigentum durch Vermögensbesteuerung und progressive Erbschaftssteuer zeitlich zu begrenzen und so zu einer beständigen Zirkulation von Gütern und Reichtümern zu gelangen. „Eigentum auf Zeit“, wie Piketty es nennt, würde damit – geradezu paradoxerweise – zu einem besonders nachhaltigen Element, gesellschaftliche Ungleichheiten dauerhaft einzudämmen und den Markt partizipativer zu machen. Die Stärke dieses Vorschlags ist sicherlich seine Breitenwirksamkeit: Auch diejenigen, die ihr individuelles Eigeninteresse auf dem Markt im Blick haben und nicht sonderlich an Kooperationen und Bindungen interessiert sind, kommen im wahrsten Sinne des Wortes auf ihre Kosten.

Zugleich offenbart sich gerade in der Pikettyschen Marktdemokratie auch eine Schwäche. Der Vorschlag verbleibt in der Konkurrenzlogik von Marktteilnehmer und versucht, aus allen Bürgerinnen die besseren *Shareholder* zu machen – mit sicherlich erwartbaren Begleiterscheinungen wie die Fixierung auf hohe Gewinnmaximierung innerhalb des bestehenden steuerpolitischen Rahmens und meritoristischen Anreizen, die den ohnehin ökonomisch Fittesten einen klaren Vorteil verschaffen. Dennoch gelingt es Piketty, zwei einander ausschließende Aspekte

(kapitalistischer Markt und Demokratie) zusammenzudenken und Vorschläge für eine Demokratisierung des Eigentums zu unterbreiten. Allein schon die Umsetzung dieser Maßnahmen würde unsere Gesellschaften radikal verändern und wäre eine vielversprechende Interpretation der Demokratie als Lebensform.

Literatur

- Brunkhorst, Hauke. 2006. *Habermas*. Stuttgart: Reclam.
- Brunkhorst, Hauke. 2016. „Deliberative Politik – ein Verfahrensbegriff der Demokratie“. In Jürgen Habermas: *Faktizität und Geltung*, hrsg. von Peter Koller und Christian Hiebaum, 117–134. Berlin/Boston: De Gruyter.
- Brunkhorst, Hauke, Hrsg. 1998. *Demokratischer Experimentalismus: Politik in der komplexen Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Flügel-Martinsen, Oliver. 2013. „Demokratie und Dissens: Zur Kritik konsenstheoretischer Prämissen der deliberativen Demokratietheorie“. In *Die Versprechen der Demokratie*, hrsg. von Hubertus Buchstein, 333–346. Baden-Baden: Nomos.
- Forst, Rainer. 2011. *Kritik der Rechtfertigungsverhältnisse. Perspektiven einer kritischen Theorie der Politik*. Berlin: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen. 1981a. *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 1. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen. 1981b. *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 2. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen. 1992. *Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen. 1999. *Wahrheit und Rechtfertigung: Philosophische Aufsätze*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen. 2001. „The Postnational Constellation and the Future of Democracy“. In Jürgen Habermas: *The Postnational Constellation: Political Essays*, übersetzt und hrsg. von Max Pensky, 58–112. Cambridge: Polity Press.
- Habermas, Jürgen. 2008. *Ach, Europa!* Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen. 2013. *Im Sog der Technokratie*. Berlin: Suhrkamp.
- Kreide, Regina. 2016. *Bedrängte Demokratie*. Baden-Baden: Nomos.
- Marchart, Oliver. 2010. *Die politische Differenz: Zum Denken des Politischen bei Nancy, Lefort, Badiou, Lacau und Agamben*. Berlin: Suhrkamp.
- Marx, Karl 1985 [1869]: „Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte“. In Karl Marx und Friedrich Engels: *Marx-Engels-Gesamtausgabe*, I. Abt., Bd. 2, 96–189. Berlin: Dietz.
- Mouffe, Chantal. 2005. *The Return to the Political*. London: Verso.
- Nida-Rümelin, Julian. 2018. *Philosophie und Lebensform*. Berlin: Suhrkamp.
- Nida-Rümelin, Julian. 2020. *Die gefährdete Rationalität der Demokratie. Ein politischer Traktat*. Hamburg: Edition Körber.
- Piketty, Thomas. 2020. *Kapital und Ideologie*. München: C.H. Beck.
- Rancière, Jacques. 2002. *Das Unvernehmen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Rehg, William und James Bohman. 2002. „Discourse and Democracy: The Formal and Informal Bases of Legitimacy in Between Facts and Norms“. In *Discourse and Democracy: Essays on Habermas's Between Facts and Norms*, hrsg. von René von Schomberg und Kenneth Baynes, 31–60. Albany: SUNY.