

Dieser Beitrag ist erschienen in

Werte als Grundlage von Entscheidungen
Rohrbacher Manuskripte, Heft 13, Herausgegeben von Rudolf Rochhausen.
Rohrbacher Kreis, Rosa-Luxemburg-Stiftung Leipzig, 2007
ISBN 978-3-981-1061-1-4

Alle Rechte des Beitrags liegen beim Autor.

Der Beitrag kann unter den Konditionen der Creative Commons Lizenz BY-ND
(Namensnennung-Keine Bearbeitung 3.0) frei verbreitet werden.
<http://creativecommons.org/licenses/by-nd/3.0/de>

Vertrieb des ganzen Hefts durch Osiris-Druck Leipzig,
<http://www.osiris-onlineshop.de>

INHALT DES HEFTS

Kurt Reiprich: Vorwort	5 - 6
Rudolf Rochhausen: Parteien überschreitende Vernunft – die Notwendigkeit einer nachhaltigen Demokratie	7 - 19
Werner Deich: Essay über eine moralische Ökonomie für die Weltgemeinschaft und über die praktische politische Vernunft	20 - 31
Wolfgang Methling: Werte linker Politik	32 - 34
Kurt Reiprich: Versuch über die Begründung einer Weltordnung	35 - 55
Luise Neuhaus: Zur Bedeutung des Studiums der Werte der Antike für die Gegenwart	56 - 61
Anneliese Wirsing: Werteentscheidungen im Gesundheitswesen	62 - 79
Roland Opitz: Hegel-Spuren in Tolstois »Anna Karenina«	80 - 102
Volker Caysa: Selbstregierung als haltende Macht in einer Welt ohne Halt	103 - 113
Franziska Müller-Langer: Status und Perspektiven der energetischen Biomasse- nutzung in Deutschland – alternative Kraftstoffe	114 - 116

RUDOLF ROCHHAUSEN

Parteien überschreitende Vernunft - die Notwendigkeit einer nachhaltigen Demokratie

»Heute sollten Christen und Kirchen insbesondere jede Polemik unterstützen, die sich in der globalisierten Welt für mehr *Gerechtigkeit*, sozialen Ausgleich und weniger Armut einsetzt, gegen die Übermacht des bloßen Gewinnstrebens. Sie sollten im Streit um die Ressourcen in der Welt und um die Ideen für die Welt alle jene unterstützen, die gewaltfreie, auf internationalem Recht und auf universalen Menschenrechten beruhende Politikansätze verfolgen«¹.

Am 25. 1. 06 veröffentlicht Papst Benedikt d. XVI. seine *erste Enzyklika*. »*Deus caritas est*« (Gott ist die Liebe)². Die Werte Vernunft und Gerechtigkeit werden darin im Sinne der katholischen Soziallehre umfassend dargestellt. Er wendet sich u.a. gegen die »*marxistische Ideologie*«. Wörtlich: »Gegen die kirchliche Liebestätigkeit erhebt sich im 19. Jahrhundert ein Einwand, der vor allem vom marxistischen Denken nachdrücklich entwickelt wurde. Die Armen heißt es, brauchen nicht Liebeswerke, sondern *Gerechtigkeit*, die Liebeswerke – die Almosen – seien in Wirklichkeit die Art und Weise, wie die Besitzenden sich an der Herstellung der Gerechtigkeit vorbeidrücken, ihr Gewissen beruhigen, ihre eigene Stellung festhielten und die Armen um ihre Rechte betrügen würden. An diesem Argument ist zugegebener Maßen einiges richtig, aber vieles falsch«. Immerhin wird vom Papst Richtiges anerkannt, obwohl er den Marxismus mit Stalinismus gleichsetzt. »Richtig ist, dass das Grundprinzip des Staates die Verfolgung der Gerechtigkeit sein muss, und dass es das Ziel einer gerechten Gesellschaftsordnung bildet ... jedem seinen Anteil an den Gütern der Gemeinschaft zu gewähren«. Es ist doch auffallend, dass der Papst sich an dieser Stelle gegen die neoliberalistische Auffassung von der *unsichtbaren Hand des Marktes* richtet, die letztlich alles regelt, auch die soziale Gerechtigkeit. Die Hauptsache ist, der Staat greift nicht ein. Überhaupt sind es heute alle Parteien, die soziale Gerechtigkeit fordern. »Die Gerechtigkeit ist die erste Tugend sozialer Institutionen, so wie die Wahrheit in Gedankensystemen. Als Haupttu-

¹ Friedrich Schorlemmer: Religion als Opium – Politik als Droge. In: Neues Deutschland 28./29. 1. 2006.

² Papst Benedikt der 16. : Gott ist die Liebe. In: Frankfurter Allgemeine. 26. 1. 06.

genden für das menschliche Handeln dulden Wahrheit und Gerechtigkeit keine Kompromisse«³, schreibt der Sozialphilosoph John Rawls (USA). Dabei stellt er zwei Grundprinzipien des Wertes Gerechtigkeit fest:

1. *Grundsatz*: Jedermann hat gleiche Rechte auf das umfangreiche Gesamtsystem gleicher Grundfreiheiten, die für alle möglich sind.
2. *Grundsatz*: Soziale und wirtschaftliche Ungleichheiten müssen folgendermaßen beschaffen sein: (a) sie müssen ... den am wenigsten Begünstigten den größtmöglichen Vorteil bringen, und (b) sie müssen mit Ämtern und Positionen verbunden sein, die allen gemäß fairer *Chancengleichheit* offen stehen⁴.

Es muss hervorgehoben werden, dass unter dem Einfluss von John Rawls die soziale Gerechtigkeit zum Kern einer *politischen Theorie* wird. Zunächst betont Rawls ihre Zugehörigkeit zu moralischen Werten, die aber einen politischen Bezug haben. Dazu ein Gedanke von Ota Weinberger: »Die unparteiische Sicht ... ist in Gerechtigkeitsanalysen eine unsachliche Illusion«⁵. Ist diese Auffassung zu befürworten? Bei einer richterlichen Entscheidung ist Unparteilichkeit sinnvoll. Formale Gleichheit bildet dabei die Grundlage. Weder den Interessen der einen noch der anderen Seite darf der Vorrang gegeben werden.

Gewertet werden beide Positionen nach dem Maßstab der Rechtsordnung.

An dieser Stelle noch etwas zur *formalen Gleichheit*: Die Vertreter der FDP verstehen unter Gleichheit die rechtliche Gleichheit bzw. Gleichheit vor dem Gesetz. Rechtliche Gleichheit ist aber identisch mit formaler Gleichheit.

Eine reale Gleichheit ist die *Chancengleichheit*. Wird sie vor die Freiheit gesetzt, so bedeutet das natürlich keine Abwertung der persönlichen Freiheit. Der Gegensatz zur individuellen Freiheit ist der Zwang (= Unfreiheit). Personen besitzen Freiheit solange sie nicht gezwungen sind soziale Beschränkungen auf sich zu nehmen. Sie müssen ihr Leben nach ihren eigenen Gutdünken gestalten können. Dabei ist natürlich die Frage der Mittel, über die sie verfügen von Bedeutung, um überhaupt persönliche Freiheit auszuüben. Diese Mittel sind im Wesentlichen materieller Natur, und sie können mehr *Freiheitsgewinn* bringen,

³ John Rawls: Eine Theorie der Gerechtigkeit. 8. Aufl. Frankfurt a.M. 1994. S. 91.

⁴ Siehe Ebenda S. 113.

⁵ Ota Weinberger: Politik der sozialen Gerechtigkeit. In: Erwägen – Wissen – Ethik. Jg.14/2003. Heft 2, S. 305.

während Armut Freiheit einschränkt. Die persönliche Freiheit kann es wiederum nicht an sich geben, sondern nur im Rahmen einer sozialen Ordnung. Eine solche kann die Freiheit der Individuen gerade dadurch sichern, dass sie den Gebrauch von Gewalt und Zwang verbietet, also die individuelle Freiheit nicht einschränkt.

Dazu eine Frage: Kann es Gründe ungleicher Freiheiten geben? Kaum – wenn man von einigen wenigen Ausnahmen absieht die unmündige und kriminelle Menschen betreffen. Ungleichverteilung der Freiheit an normale erwachsene Personen lässt sich nicht rechtfertigen.

Freiheit im allgemeinen Sinne hat zweierlei Bedeutung: 1. *Freiheit wovon?* z.B. von Gewalt und Zwang! 2. *Freiheit wozu?* Ein überwiegend erstrebter Inhalt, der den Prozesscharakter der Freiheit, und zugleich ihren finalen Charakter ausdrückt. Damit wäre die Freiheit der Persönlichkeit dann verwirklicht, wenn der *Freiheitsraum* des Individuums ständig erweitert wird, und damit jeder einzelne für sein Tun und lassen eine breitere Skala von Möglichkeiten vorfindet (*Freiheit als Prozess*).

Daneben gibt es noch speziellere Freiheiten, die grundlegende Interessen der Menschen verkörpern: Religions- und Gewissensfreiheit, Rede und Meinungsfreiheit, Pressefreiheit, Versammlungsfreiheit. Freiheit im Allgemeinen und die einzelnen Grundfreiheiten, in der Literatur auch als *bürgerliche Freiheiten* bezeichnet, stellen ein grundlegendes gesellschaftliches Gut dar. Eine soziale Ordnung muss allen Mitgliedern »gleiche Freiheit und gleiche Grundfreiheiten im weitestgehenden Umfang einräumen, der im Rahmen eines friedlichen und allgemein vorteilhaften gesellschaftlichen Lebens möglich ist«⁶.

Was heißt *unparteiische Sicht* in einer allgemeinen Gerechtigkeitsanalyse? Eine Gerechtigkeitsentscheidung muss werten und damit Vorrangigkeiten und Vergünstigungen bestimmen. Es gibt bekanntlich keine identischen Persönlichkeiten (unterschiedlicher Intelligenzgrad, Leistungsbereitschaft, praktische Fähigkeiten etc.). Demnach müssen Wertungen und deren Relationen begründet werden. Ich würde sagen: Unparteiische Objektivität ist hier nur vorgetäuscht. Das Begründen von Präferenzen (Vergünstigungen, Vorrangigkeit) ist immer parteiisch.

Noch etwas zur Frage der Gleichheit der Startbedingungen. Gibt es eine solche Gleichheit überhaupt? Wir leben in einer arbeitsteiligen differenzierten Gesellschaft mit einer außerordentlichen Verschiedenheit der Positionen. Das beginnt bereits in der Familienstruktur (Bildungsbürgertum, Techniker-, Handwerker-, Arbeiter-, Migrantent-

⁶ Peter Koller: Soziale Gerechtigkeit, Begriff und Begründung. In: Erwägen – Wissen – Ethik S. 247.

und Arbeitslosenfamilien). Dazu kommt noch die ökonomische Struktur und kulturellen Lage, die der einzelne vorfindet. Kurz gesagt die Forderung nach *gleichen* Startbedingungen ist illusorisch. Worin besteht demnach eine Gerechtigkeitspolitik?

Peter Koller versucht *Verteilungsgerechtigkeit* als den Kern der *sozialen Gerechtigkeit* hervorzuheben. Dem muss unbedingt zugestimmt werden. Sie ist der Rawlschen Konzeption ähnlich. Es geht um eine gerechte Verteilung »grundlegender gesellschaftlicher Güter«. Dabei sind die wirtschaftlichen Aussichten bedeutungsvoll. In Letzteren müssen, nach Auffassung Kollers Faktoren integriert sein, die ein regelmäßig, zu einem vernünftigen Leben reichendes Einkommen garantieren. Dazu gehören auch Transferleistungen in Fällen der Selbstversorgungsunfähigkeit, und Ansprüche auf Unterstützung bei besonderer Not, wie Krankheit und Pflegebedürftigkeit. Kollers Gedanken sind deshalb positiv zu bewerten. Warum? In der SPD geht es in der Frage der Gerechtigkeit um einen Paradigmenwechsel, und zwar um einen Grundsatz in der theoretischen Auffassung zur *sozialen Gerechtigkeit*.

Man verabschiedet sich von der Forderung nach einer gerechten Teilhabe an den grundlegenden gesellschaftlichen Gütern. Verteilungsgerechtigkeit sei ein veralteter Begriff. Das wurde zum ersten Mal deutlich in den »13 Thesen zur Gerechtigkeit«, die der damalige SPD-Generalsekretär Olaf Scholz im August 2003 verkündete. An die Stelle der materiellen Verteilung müsse die Chance für Arbeit und Bildung für alle treten. Die »Frage der gerechten Verteilung des Zuwachses an Wohlstand und Einkommen werde den aktuellen Herausforderungen nicht mehr gerecht«⁷. Er rief seine Partei zu einem »umfassenderen Gerechtigkeitsbegriff« auf. Umverteilungsfragen seien nicht mehr von zentraler Bedeutung. Kurt Beck stellvertr. SPD Vorsitzender (heute Vorsitzender) äußerte vor einiger Zeit: »Die Förderung aller Kinder, Bildung ist der Schlüssel«. Matthias Platzeck, wird noch deutlicher: »Familie und Bildung, nicht soziale, sondern *kulturelle Werte* sollen im Zentrum sozialdemokratischer Programmatik stehen«. Sind Verteilungsfragen wirklich nicht mehr von zentraler Bedeutung?

Betrachtet man die Resultate sozialdemokratischer Umverteilungspolitik, dann kann man nur sagen höchst beeindruckend! Gewinne und Managergehälter explodieren. Die großen Konzerne zahlen wenig Steuern, die Entwicklung der Arbeitseinkommen, Renten und Sozialhilfe liegen seit langem unterhalb des Verteilungsneutralen Limits, d.h. der Zuwachsrates der Produktivität plus Inflationsrate. Der gesamte Zuwachs des gesellschaftlichen Reichtums wird den Reichen zugeschanzt. Viele der Ärmsten werden vom

⁷ Olaf Scholz: Vortrag im Willi-Brand-Haus. In: Neues Deutschland 17.3. 06

Ersparnen enteignet und in kleinere Wohnungen zwangsumgesiedelt. Die Kapitalseite aber schwimmt im Geld und sucht verzweifelt nach Anlagemöglichkeiten. Diese Verteilungsungerechtigkeit ist der *Kern* des Übels, der die kapitalistische Gesellschaft krank macht. Das ist eigentlich selbstverständlich, denn der Kern ist und bleibt die gerechte Teilhabe am Sozialprodukt. Chancengleichheits-Gerechtigkeit an Stelle von Verteilungsgerechtigkeit, kann nicht erfolgreich sein⁸.

Betrachtet man das Problem der Verteilungsgerechtigkeit im Rahmen einer *Globalen Gerechtigkeit*, dann kann es einem übel werden.

Zur *Globalen Gerechtigkeit*: Eine Milliarde Menschen leben in Wohlstand, ein Zehntel davon im Überfluss, drei Milliarden in Armut, mehr als eine Milliarde hungert. Seit 1945 sind 600 Millionen Menschen verhungert, 40 Millionen jährlich, das sind zehnmal soviel Menschen als Tote im 2. Weltkrieg. Täglich verhungern weltweit 40 000 Kinder! Unsere Lagerquellen inzwischen über, während die europäischen Staaten Milliarden für die Stilllegung fruchtbarer Äcker zahlen. Aber auch in den reichen Ländern gibt es Not: In den zwölf EU-Staaten leben 44 Millionen Menschen in Armut. Das sind 14%! In den USA sind es 10% der weißen Bevölkerung und 31% der Afroamerikaner. Überall in der Welt werden Güter und Dienstleistungen aller Art dringend benötigt: Trotzdem sind in Westeuropa 35 Millionen arbeitslos, weltweit sind es 820 Millionen! Fast ein Drittel der arbeitsfähigen Menschen. Die Direktoren großer Industrieunternehmen in reichen Ländern verdienen in einer Minute soviel wie die Menschen in den armen Ländern in ihrem ganzen Leben. Und die Einkommen der Eigentümer sind noch viel höher. Ein südafrikanischer Minenbesitzer verdient 2 Milliarden \$ im Jahr. Das ist dreimal soviel wie das jährliche Einkommen der 5 Millionen Einwohner des Tschad insgesamt!⁹

Die Aufgabe der Wirtschaft sollte es eigentlich sein, die allgemeinen Bedürfnisse durch sinnvolle Organisation der Arbeit zu befriedigen. Es muss aber festgestellt werden, dass das kapitalistische Wirtschaftssystem diese Aufgabe nicht erfüllt, und auch in Zukunft nicht erfüllen kann. Nicht das Bevölkerungswachstum und nicht die Natur und der Mensch tragen die Schuld an der wachsenden Not und am Hunger in den armen Ländern, sondern das kapitalistische Wirtschaftssystem, die *Marktwirtschaft*¹⁰. Durch

⁸ Siehe Harry Nick: Abschied von gerechter Teilhabe? Neues Deutschland. Ebenda S. 8.

⁹ Siehe Heinz Dieterich: Der Sozialismus des 21. Jahrhunderts. Wirtschaft, Gesellschaft und Demokratie nach dem globalen Kapitalismus. Berlin 2006, S. 40.

¹⁰ Das Marktprinzip des Neoliberalismus geht davon aus, dass die *unsichtbare Hand* des Marktes alles regelt, sie darf nur nicht vom Staat beeinflusst werden. Der Neoliberalismus präsentiert uns

sie werden Güter und Dienstleistungen nicht zu ihrem Wert ausgetauscht, sondern zum *Weltmarktpreis*.

Er hat sich seit den 60ziger Jahren ständig zu Gunsten der reichen Industrieländer verschoben. So musste beispielsweise Brasilien für eine Lokomotive vor 20 Jahren 15000 Sack Kaffee zahlen, heute ist es das Dreifache (46000 Sack Kaffee). Der Wert der Lokomotive hat sich in diesen 20 Jahren nicht verdreifacht, und der Wert des Kaffees hat sich nicht verringert.

Verändert hat sich der Weltmarktpreis. Er hat das Austauschverhältnis bestimmt über die von den reichen Ländern angebotenen Industrieprodukte und den von den vorwiegend armen Ländern angebotenen Naturprodukte.

Nachdem der parteibürokratische Zentralismus der DDR und der Ostblockstaaten implodierte, entfacht der Raubtierkapitalismus das disproportionale Wachstum. Nämlich Luxus und Verschwendung der Dollar und Euro Multimillionäre einerseits, und Überlebens- existenz, Not und Elend bei hunderten Millionen Menschen andererseits, die mit einem Dollar pro Tag auskommen müssen.

Soziale Gerechtigkeit im Sinne einer gerechten Verteilung materieller und ideeller Güter ist schlechthin die Voraussetzung menschlichen Zusammenlebens. Anders ausgedrückt *soziale Gerechtigkeit* ist ein *zentraler Wert*¹¹, keine einfache Handlungsnorm. Gerade deshalb bildet sie im interdisziplinären Gespräch eine unverzichtbare Voraussetzung.

den Markt nicht nur als Synonym von Gerechtigkeit, sondern er hat auch seine eigenen Regeln, seine eigene Logik und bildet einen unabhängigen autarken Handlungsraum. Sogar die Politik muss der Logik des Marktes folgen. Es gibt aber große Gebiete in denen die Kräfte des Marktes scheitern, beispielsweise ökologische Probleme. Auch das gesamte Wirtschaftssystem wäre ohne eine rechtliche, staatliche Regierung unhaltbar.

¹¹ Es ist ein Fehler Werte als materielle und/oder geistige Eigenschaften von Dingen zu definieren. Der Fehler ist auf den allgemeinen Sprachgebrauch zurückzuführen. Was wertvoll ist hat in der Umgangssprache einen Wert, ist aber werttheoretisch ein *Wertträger*, z.B. Geld, Edelsteine. Naturressourcen, aber auch Theorien, Gedichte, Romane etc. Geisteswissenschaftliche Werte, um die es in diesem Beitrag geht (philosophische, theologische, ethische und ästhetische und religiöse) sind im Gegensatz zu mathematischen und ökonomischen geistige Konstrukte, die wir bestimmten Dingen und Verhältnissen zuordnen. Sie sind historisch gewachsen und in einem spezifischen Kulturkreis integriert. Als ideelle Realitäten haben sie eine erkenntnistheoretische Grundlage. Erst durch ein Werturteil (Bewertungen) können aus einem Wertträger Werte herausgefiltert werden. Das Wertesystem eines Kulturkreises gehört u.a. zu dessen *Erkenntniskern*. Im Dialog müssen beide Partner über den Erkenntniskern des anderen informiert sein, um nicht aneinander vorbei zu reden.

Betrachtet man die unaufhörlich voranschreitende Umweltvernichtung, ergibt sich die berechnete Frage einer *ökologischen Gerechtigkeit*. Wenn heute soziale Gerechtigkeit als einer von der Umweltproblematik völlig losgelöster Wert betrachtet wird, dann ist das nicht mehr zu rechtfertigen.

Nachhaltigkeit bzw. nachhaltige Entwicklung hat als Wert innerhalb kürzester Zeit ebenfalls zentralen Charakter angenommen. Wie schon in vergangenen Vorträgen hervorgehoben, bilden im Nachhaltigkeitskonzept die ganzheitliche Wirkung ökologischer Tragfähigkeit, ökonomischer Effizienz und sozialer Ausgewogenheit die paradigmatische Grundlage. In die Letztere ist aber soziale Gerechtigkeit integriert. Dabei entsteht etwas Neues: Soziale Gerechtigkeit wird intergenerationell auf zukünftige Generationen bezogen. Gerade die Interessen zukünftiger Generationen werden kaum berücksichtigt. Das Denken in Wahlperioden verhindert ein vorausschauendes langfristig verantwortungsbewusstes Handeln gegenüber den nachfolgenden Generationen. In dem Zusammenhang gewinnt ein weiterer Wert an Bedeutung, nämlich *Langzeitverantwortung*. Diese Verantwortung ergibt sich summarisch vor der Zukunft, die ihre eigenen Fragen stellen wird.

Dazu einige Worte des legendären Indianerhäuptlings Seattle, vor etwa hundertfünfzig Jahren geschrieben:

»Was mich an den Weißen am meisten stört, ist nicht einmal ihre Brutalität und Selbstgerechtigkeit, es ist vielmehr ihre Anmaßung gegenüber der Schöpfung. Sie tun so als ob die Blumen und Tiere, alle Berge und Flüsse nur für sie gemacht worden seien . . . Was mich aber tröstet ist die Aussicht, dass diese Anmaßung über kurz oder lang bei der Selbstzerstörung enden wird. Nicht unsere Waffen werden sie besiegen, sondern die ihren werden sich gegen sie richten und sie vernichten.«¹².

Diese Worte sind außerordentlich aktuell. Wie ist es um den Langzeitfaktor bestellt? Worin bestehen die Rechte zukünftiger Generationen? Nur einige Hinweise: Gerechter Ausgleich zwischen den Generationen, Nachweltschutz, Langzeitverantwortung, Vorsorgeprinzip, nachhaltige Entwicklung sind Werte die eine zunehmende Bedeutung des Langzeitfaktors bei der Findung und Bewertung von Entscheidungen und Handlungen implizieren. Mit dem Blick auf die globalisierte Welt führt Otfried Höffe noch den Begriff *politische Gerechtigkeit* als zentrale Kategorie ein.

¹² Indian Wisdom and Culture. Washington 1972. p. 34.

Es gibt politische Entscheidungen, die faktisch nur begrenzt rücknehmbar sind, beispielsweise Eingriffe in die Umwelt, Verbrauch nicht erneuerbarer Ressourcen, Förderung der Kernenergie, Ausrottung von Arten, Treibhauseffekt, Landschaftsverbrauch speziell durch Straßenbau oder Zersiedlung. Aber auch übermäßige Staatsverschuldung. Diese Entscheidungen erhalten zusätzlich gesteigerte Entwicklungsgewalt. Sie ist nur begrenzt demokratisch kontrollierbar, denn sie gehen in ihren Wirkungen weit über die Legislaturperiode hinaus.

Die demokratischen Forderungen nach Reversibilität politischer Entscheidungen bricht sich an einer faktischen Irreversibilität getroffener Entscheidungen (Reversibilität = Umkehrbarkeit).

Dem kann nur begrenzt entgegengehalten werden, dass bestimmte Entscheidungen getroffen werden müssen, und dass die Legitimation durch Wahlen auch *Zukunftsgestaltung* enthalten muss. Das Denken in Wahlperioden steht einem vorausschauenden und langfristig verantwortungsbewussten Handeln oft diametral entgegen. Dieser ungenügenden Pflichterfüllung der politischen Entscheidungsträger gegenüber nachfolgenden Generationen, könnte mit Hilfe staatlicher Kontrollen entgegen gewirkt werden. So hat zwar die der Verfassung zugrunde liegende Pflicht zur Staats- und Verfassungserhaltung (Art. 79 Abs. 3 GG) Langzeitgehalte, die durchaus als verfassungsrechtliche Grundlage nachfolgender Generationen gegenüber verstanden werden kann. D. h. dass es zwar eine verfassungsrechtliche Pflicht zum Nachweltsschutz gibt, aber die Betroffenen können nicht auf die Erhaltung der Pflichten klagen, weil sie noch gar nicht existieren.

Ein Modell wäre real möglich: Es müssten staatliche Strukturen durch die Integration von zusätzlichen Institutionen erweitert werden, die mit der Wahrnehmung der Interessen zukünftiger Generationen betraut werden. Das wirft einige Fragen auf:

Erstens: Welchen Anforderungen müssten solch Institutionen genügen um effektiv werden zu können? *Zweitens:* Wo können sie innerhalb der staatlichen Strukturen integriert werden? *Drittens:* Wie können sie tätig werden.

Folgende Anforderungen müssten für eine effektive Aufgabenbewältigung an die zu schaffende Institutionen gestellt werden:

- Stabilität und Konstanz, d.h. langfristigen Bestand;
- Multidisziplinäre Aufgabenbewältigung, d.h. die personelle
- Besetzung dieser Institutionen müsste so gestaltet sein, dass eine parteiübergreifende und fachübergreifende Gesamtbetrachtung zukünftiger Lebensumstände möglich ist.

- Priorität des Langzeitinteresses gegenüber gegenwärtigen Interessen;
- Objektivität, d.h. alle Mitglieder dieser Institution sollten bei ihrer Aufgabenerfüllung keine spezifischen Partei- oder individuellen Interessen wahrnehmen;
- Akzeptanz der Institution durch die
- politischen Entscheidungsträger und durch die Mehrheit der Bevölkerung.

Die Parteien, die nach Artikel 21 GG an der politischen Willensbildung des Volkes beteiligt sind, stehen zueinander in einem scharfen Konkurrenzverhältnis um die Wählergunst und Stimmen. Dieser Konkurrenzkampf zwischen den Parteien in einer auf üblen Nachreden versessenen Mediendemokratie, muss zu Fehlvorstellungen verleiten. Allein schon der Versuch für jedes auftauchende Problem eine schnellstmögliche Lösung zu finden, kann zu tragischen Fehlern führen. Die Folge ist nicht selten ein Außerachtlassen der sachlichen Qualität und Effektivität der Problemlösung.

Dieses Konkurrenzverhältnis zwischen den Parteien bleibt nicht ohne Folgen für die innerparteilichen Strukturen. Aussichten für die Förderung durch die meisten Parteien haben im Allgemeinen nur solche Personen die ein hohes Maß an Flexibilität und Anpassungsfähigkeit, aber kaum Fachkompetenz und hervorragendes Wissen besitzen. Viele müssen sich in ihrer Funktion, beispielsweise als Minister, erst mühevoll langfristig einarbeiten, und sind nach vier Jahren oft froh von einem anderen abgelöst zu werden. Dabei sind in einigen Parteien fachkompetente Persönlichkeiten vorhanden, die durchaus den fachlichen und politischen Problemen gewachsen sind. Sie müssten unabhängig von ihrer Parteizugehörigkeit von den Wählern *direkt* gewählt werden können. (Prof. Lauterbach, SPD, Absolvent von Harvard und hält dort noch Vorlesungen. Er orientiert auf fachkompetente Parlamentarier, die Hinterbänkler sollen aus dem Parlament verschwinden. Vielleicht etwas übertrieben, aber bedenkenswert).

Hat die Mehrheitsdemokratie eine Grenze?

Der Sozialwissenschaftler Bernd Guggenberger schreibt: »Heute sind es unbequeme Minderheiten, die von den selbst-zerstörerischen Folgen des Rüstungswettlaufs und vor weiteren, die Lebensbedingungen aller gefährlichen Umweltverschlechterungen warnen und sich auf tiefere Einsichten, ihre größere Sensibilität und ihrer höheren Verantwortung berufen . . . Minderheiten sind oft das *Schwungrad der politischen Prozesse*, stets von ihnen in Gang gesetzt und gehalten«¹³..

¹³ Bernd Guggenberger, Claus Offe (Hrsg.): An den Grenzen der Mehrheitsdemokratie. Opladen 1984. S. 186.

Die Voraussetzungen einer *starken Demokratie* zu erforschen, die von allen ihren Mitgliedern mit getragen wird, ist das größte Anliegen des kanadischen linken Sozialphilosophen Charles Taylor. Er versteht unter Demokratie mehr als turnusmäßige Teilnahme an Wahlprozeduren. Sie meint vielmehr die *direkte Partizipation ihrer Bürger am politischen Geschehen*. In einer lebendigen Demokratie müssen seiner Meinung nach die Bürger sich selbst organisieren, sei es um auf den politischen Prozess einzuwirken, sei es um die öffentliche Meinung zu verändern. Die Formen einer solchen Selbstorganisation können äußerst vielgestaltig sein. Der Autor betont, dass sie von Bürger- oder Wählerinitiativen bis hin zu einer »Art demokratischen Guerillakrieg führen«¹⁴. Letzterer ist dann berechtigt, wenn eine Regierung daran gehindert werden soll, Dinge zu tun, die das Leben der Menschen beeinträchtigen.

Taylor beruft sich auf das Werk von Jozef Tischner¹⁵. Dessen Theorie einer »begründeten Solidarität und moralischen Ökonomie« ist zwar interessant, aber unter kapitalistischen Verhältnissen kaum durchführbar.

Dazu eine andere Meinung eines USA-Philosophen, der ebenfalls als Linker gekennzeichnet wird – Richard Rorty. Er behauptet der Philosoph habe keine Macht, auch nicht die des vernünftigen, universal begründeten Arguments. Er kann lediglich die Vision einer Gesellschaft entwickeln in der Offenheit und Toleranz als bürgerliche Grundwerte gelten würden. Seiner Meinung nach ist der Begriff *Vernunft*, »sofern er überhaupt etwas bedeutet, die Möglichkeit entsprechender Subjekte . . . einander zu überreden, statt Gewalt anzuwenden«¹⁶.

Vernunft ist nach Baruch Spinoza die zweite Gattung der Erkenntnis, die zwischen der Vorstellung und der Intuition steht und sich auf die Bildung von Gemeinbegriffen und adäquaten Ideen bezieht. Vernunft kann deshalb als System (Ganzheit) aller adäquaten Ideen bestimmt werden. Da sich adäquate Ideen immer auf ein spezifisches Ganzes beziehen, entspricht das völlig dem Satz von Hegel: »Das Ganze ist das Wahre«. Affekte (Liebe - Hass, Furcht und Selbstvertrauen, Hoffnung und Verzweiflung, Freude, Trauer, Machtbegierde und Apathie) sind nach Spinoza Zustände des Organis-

¹⁴ Charles Taylor: Wieviel Gemeinschaft braucht die Demokratie? In: Transit. Europäische Revue. Heft 5 Winter 1992. S. 17.

¹⁵ Siehe Jozef Tischner: Ethik der Solidarität, Prinzipien einer neuen Hoffnung. Graz/Wien/Köln 1982.

¹⁶ Ein Gespräch mit Richard Rorty: »Der Mensch ist ein tolerantes und schöpferisches Tier«. In: Welten im Kopf. Profil der Gegenwartsphilosophie. Bd. 3 England/USA. Taschenbuch. Bonn 1996. S. 134.

mus, durch welche dessen Kraft gestärkt oder geschwächt, gefördert oder gehemmt wird. Sie können weder gelobt noch diskreditiert werden. Es geht vielmehr um deren objektive Erkenntnis, die der Bewertung vorauszugehen hat. Ideologien als Ausdruck partieller Interessen wie Rassismus, Nationalismus, Antisemitismus vermögen Hass zu schüren. Moralische Appelle richten gegen den Hass wenig aus. Der Affekt Hass kann nur durch andere Affekte begrenzt werden. Er wird vornehmlich durch Affekte eingeschränkt, die aus der Tätigkeit der Vernunft entspringen. Vernunfttätigkeit drängt den Hass zurück¹⁷. Parteien die gegenseitig Hass produzieren, können durch vernünftiges Denken ihrer Mitglieder gemeinsam leistungsfähiger werden. Das gilt besonders durch Einbeziehung leistungsstarker Persönlichkeiten, auch der kleineren Parteien. Aber ist das in einer *parlamentarischen Demokratie* möglich?

Karl Marx setzt in einer interessanten Argumentation besonders auf die Feststellung persönlicher Qualitäten, die nicht ohne weiteres erlernbar, sondern der Persönlichkeitsstruktur des Individuums entsprechen, und die der verkehrenden Macht des Geldes entgegenstehen. Werte werden nämlich durch Geld käuflich, denn »es verwandelt die Treue in Untreue, die Liebe in Hass, den Hass in Liebe, die Tugend in Laster etc.«. Deshalb fährt er fort: »Setze den Menschen als Menschen und sein Verhältnis zur Welt als ein Menschliches voraus, so kannst du die Liebe nur gegen Liebe austauschen, Vertrauen nur gegen Vertrauen ... Wenn du die Kunst genießen willst, musst du ein künstlerisch gebildeter Mensch sein; wenn du Einfluss auf andere Menschen ausüben willst, musst du ein wirklich anregend und fördernd auf andere Menschen wirkender Mensch sein, jedes deiner Verhältnisse zum Menschen – und zur Natur – muss eine bestimmte dem Gegenstand deines Willens entsprechende Äußerung deines wirklichen individuellen Lebens sein, wenn du liebste ohne Gegenliebe hervorzurufen, d.h. wenn deine Liebe nicht die Gegenliebe produziert, wenn du durch deine Lebensäußerung als liebender Mensch dich nicht zum geliebten Menschen machst, so ist deine Liebe ohnmächtig, ein Unglück«¹⁸.

Der Sozialphilosoph Michael Walzer (USA), der des oft Marx zitiert, hält die *distributive Gerechtigkeit* (distributiv = verteilen, verteilend) als einzig mögliche Grundlage für die soziale Gerechtigkeit. Er hebt die persönlichen Qualitäten des Menschen beson-

¹⁷ Siehe Helmut Seidel: Spinoza zur Einführung. Hamburg 1994. S. 13.

¹⁸ Karl Marx: Ökonomisch-philosophische Manuskripte, In: Marx/Engels/Werke. Ergänzungsband 1. Teil, Berlin 1968, S. 567.

ders hervor, während soziale Güter ihre »je eigenen Operationssphären hätten, in denen sie ihre Wirkungen frei, spontan und rechtmäßig entfalten«¹⁹

Angesichts der Regressionstendenz der Bourgeoisie auf beiden Seiten des Atlantiks, stellen die direkte, und ihre Weiterentwicklung die *partizipative Demokratie*, neue Qualitäten des friedlichen Zusammenlebens, die einzigen realen Alternativen zum System der parlamentarischen Demokratie dar. Zwei Gesichtspunkte sollen das begründen:

1. die strukturelle Unmöglichkeit einer realen Einflussnahme des Staatsbürgers auf die bedeutenden Entscheidungen der parlamentarischen Demokratie;
2. des möglichen Beitrages der fortgeschrittenen Wissenschaften zur Entwicklung einer besseren demokratischen Realität.

Ein Hinweis zum aktuellen Modell der *partizipativen Demokratie*: Sie ist nicht identisch mit der direkten Demokratie. Ihr Modell muss eine Grundidee der griechischen Tradition weiterführen. Nämlich dass die Würde des Menschen und seine Entwicklung als verantwortliches Wesen von den Möglichkeiten abhängen, die er hinsichtlich einer aktiven Teilnahme an den Entscheidungen hat, *die ihn selbst betreffen*. Die Freiheit, die uns eine solche demokratische Regierungsform gibt, liegt vor allem in der Freiheit der Selbstbestimmung, der Freiheit also, obligatorische kollektive Entscheidungen zu treffen, um als politisch Gleichberechtigte an der Sanktion der Gesetze und Regeln teilzunehmen, die z.B. unser Zusammenleben ordnen. Teilnahme bedeutet dann gleichberechtigte und wirksame Teilnahme. Demnach eine Fähigkeit nicht nur auszuwählen, sondern einen Einfluss auszuüben auf die Ergebnisse, Alternativen, Fragestellungen, die Definition der Situation etc..

Von einem historisch-evolutionären Standpunkt aus gesehen kann die Systemeigenschaft bzw. der Wert Demokratie als eine Art Anpassungsmechanismus an die permanenten Veränderungsprozesse, die innerhalb und außerhalb dynamisch-komplexer, gesellschaftlicher Systeme stattfinden, verstanden werden. Es handelt sich dabei nicht um einen teleologischen Prozess, der ein objektiv vorgegebenes Ziel verfolgt. Es handelt sich vielmehr um eine Eigenschaft bestimmter Prozesse der Selbstorganisation der Materie, die ähnlich der biologischen Evolution, die Entwicklung zu wachsender Komplexität nur bei Ausbildung bestimmter Systemeigenschaften erfolgreich durchführen

¹⁹ Michael Walzer: Sphären der Gerechtigkeit. Frankf. a.M./ New York 1992. S. 48.

kann. In diesem Sinne kann die Durchsetzung einer partizipativen Demokratie in europäischer Dimension als ersten Schritt in Richtung einer neuen Gesellschaftsformation – vielleicht eines demokratischen Sozialismus des 21. Jahrhunderts .- gewertet werden²⁰.

²⁰ Siehe Heinz Dietrich: Der Sozialismus des 21. Jahrhunderts – Wirtschaft, Gesellschaft und Demokratie nach dem globalen Kapitalismus. Berlin 2006. S. 26ff.