
André Brodocz • Dietrich Herrmann
Rainer Schmidt • Daniel Schulz
Julia Schulze Wessel (Hrsg.)

Die Verfassung des Politischen

Festschrift für Hans Vorländer

 Springer VS

Zwischen Wut und Resignation

Politische Apathie, negativer Aktivismus und technokratischer Diskurs¹

Alessandro Pinzani

Unter den vielen Problemen, mit denen sich Hans Vorländer in seiner langen und produktionsreichen Karriere auseinandergesetzt hat, spielt die Kritik am technokratischen Denken eine besondere Rolle. Dies lässt sich nicht nur durch die erneute Brisanz und Aktualität erklären, die das Thema in den letzten Jahren in Europa wieder gewonnen hat, sondern sollte eher im Lichte des dauerhaften Interesses Vorländers für Theorie und Praxis der Demokratie verstanden werden, von dem zahlreiche Veröffentlichungen Zeugnis tragen. Im Folgenden will ich vor diesem Hintergrund auf die irgendwie paradoxe Beziehung zwischen der steigenden, unsere demokratischen Gesellschaften charakterisierende politische Apathie einerseits und die zunehmende öffentlich vorgetragene Empörung der Bürger gegen die Politiker und die Politik allgemein andererseits eingehen. Paradox ist diese Beziehung insofern, als die in den letzten Jahren in vielen Ländern (nicht nur in Europa, sondern auch in Asien oder Südamerika) stattfindenden Proteste das Bild apathischer, politisch desinteressierter Bürger zu widerlegen scheinen. Ich werde dabei diese Paradoxie mit Hinweis auf die Dominanz des Konstitutionalismus-Modells einerseits und des technokratischen Diskurses andererseits zu erklären versuchen, die den Bürgern kaum eine Alternative außer Resignation und blinder Wut zu lassen scheinen.

1 Politische Apathie in gegenwärtigen Demokratien

In den letzten Jahren bildete sich ein erstaunlicher Konsens unter den unterschiedlichsten Autoren bezüglich der Krise der Demokratie. Umso erstaunlicher war diese Einstimmigkeit, als in den Jahrzehnten nach dem Fall der Berliner Mauer die westlich geprägte Demokratie einen endgültigen, unwiderstehlichen Triumph zu feiern schien. In der Tat hatten manche Theoretiker schon längst auf die ungelösten Probleme und Dilemmata unserer demokrati-

1 Dieser Beitrag stellt eine überarbeitete Fassung eines Artikels dar, der auf Portugiesisch in der Zeitschrift *Lua Nova*, Nr. 89 (2013), erschienen ist. Ich möchte mich bei Julia Schulze Wessel und André Brodocz für die freundliche Hilfe bei der sprachlichen Korrektur dieses Textes bedanken.

schen Gesellschaften hingewiesen. Schon in den 70er Jahren des 20. Jahrhunderts hatten Jürgen Habermas und Claus Offe die Aufmerksamkeit auf die Herausforderungen gerichtet, die der demokratische Wohlfahrtsstaat in Europa anpacken sollte (*Habermas* 1973a; *Offe* 1972). Mit der Zunahme wirtschaftlicher und finanzieller Krisen, die in der marxistischen Interpretation dieser Autoren von der eigenartigen Logik des kapitalistischen Systems verursacht und durch die Weiterentwicklung der (spät-)kapitalistischen Wirtschaftsform bedingt wurden, sah sich der Staat gezwungen, immer häufiger und entschiedener gegen die negativen Auswirkungen solcher Phänomene einzuschreiten, auch um die entsprechende Legitimationskrise abzuwenden, die das gesamte wirtschaftliche und politische System bedrohte. Ein beliebtes Mittel dazu war die Ergreifung von Maßnahmen, die eine allgemeine Sozialfürsorge ermöglichten und die zu einer staatlichen Politik der Wohlfahrt führten, die keine Regierung – egal welcher politischen Couleur – ernst in Frage stellte. Ohne die kaum zu leugnenden positiven Auswirkungen dieser Entwicklungen zu verwerfen, warnte Habermas in mehreren Schriften vor einer negativen: Die Staatsbürger tendieren dazu, zu passiven Kunden staatlicher Dienste bzw. zu „Klienten wohlfahrtsstaatlicher Bürokratien“ (*Habermas* 1981, S. 515) zu werden und dabei auf jegliche aktive politische Teilnahme zu verzichten (*Habermas* 1973b, S. 9ff.).

Mehr oder weniger in derselben Zeit behauptete Niklas Luhmann, als er die Idee einer „Demokratisierung der Politik“ diskutierte, dass die gegenwärtigen Gesellschaften so komplex geworden seien, dass „die klassischen Theorien der Demokratie“ völlig obsolet und nicht im Stande zu sein scheinen, die politische Wirklichkeit angemessen zu begreifen (*Luhmann* 1965, S. 153). Selbst die Idee eines Volkswillens, die in Analogie mit dem Individuum geprägt wurde, lässt sich unmöglich auf höchst komplexe Systeme anwenden. Gerade diese Komplexität macht es, dass „der Informationsstand des Publikums [...] äußerst gering“ ist. Sogar wenn es um die persönlichen Interessen der Bürger geht, „etwa im Steuerrecht, im Versicherungs- und Versorgungsrecht, im Wohnungsrecht“, ist es höchst unwahrscheinlich, dass die betroffenen Individuen die entsprechenden Gesetze und Normierungen kennen. Weit entfernt, dies zu beklagen, meint Luhmann weiter, dass „Ignoranz und Apathie [...] die wichtigsten Vorbedingungen für einen weiterhin unbemerkten Austausch der Paragraphen, für die Variabilität des Rechts, und insofern funktional für das System“ seien (ebd., S. 191).

Die Diagnose einer zunehmenden politischen Apathie unter den Bürgern fortgeschrittener Demokratien wurde also schon in den 70er Jahren aus unterschiedlichen bzw. gar entgegengesetzten Perspektiven formuliert. In den letzten Jahrzehnten wurde die Diagnose keineswegs widerrufen. Sie wurde sogar zu einem Gemeinplatz vieler sozio-politischer Analysen. Häufig wird sie benutzt, um den Individualismus zu beklagen, der unsere Gesellschaften charakterisieren soll – wie im Fall der Kommunitaristen oder der Neo-Republikaner (*Sandel* 1982; *Etzioni* 1996; *Pettit* 1997; *Skinner* 1998; *Viroli* 2002), deren Argumente manchmal eine gewisse Ähnlichkeit mit den konservativen oder reaktionären Kritikern der Französischen Revolution aufweisen, die meinten, dass der von der Revolution geförderte Individualismus die traditionellen sozialen Bindungen zerstören und aus den Menschen egoistische, wurzellose Wesen machen würde (*Hirschman* 1995; *Rancière* 2010). In diesem Kontext soll die Frage offen bleiben, ob diese Diagnose tatsächlich empirisch

bewiesen wird oder ob in den letzten Jahren Formen politischen Engagements entstanden sind, die ihr zumindest partiell widersprechen. Noch wird die Kritik am „demokratischen“ Individualismus diskutiert (obwohl ein Aspekt von ihr weiter unten doch behandelt wird). Was hier interessiert, sind vielmehr die unterschiedlichen Diskurse, die benutzt werden, wenn das Problem staatsbürgerlicher Apathie in der Öffentlichkeit und in der politischen Theorie diskutiert wird.

2 Ist politische Teilnahme wünschenswert?

Während Luhmann eine aktivere politische Teilnahme weder als nötig noch als wünschenswert betrachtet, weil sie das Funktionieren des Systems bedrohen und daher Instabilität verursachen könne, gehe ich von einer entgegengesetzten Position aus, die sich nicht primär um die Stabilität des Systems sorgt. Vielmehr gehe ich von der Idee aus, dass die Demokratie anderen Regimen aus Gründen vorgezogen werden sollte, die mit Stabilität nur mittelbar zu tun haben (obwohl diese Frage wichtig ist). Dies beantwortet keineswegs die Frage der Beziehung zwischen demokratischem Regime und aktiver Teilnahme seitens der Staatsbürger. Um auf diese Frage eine Antwort zu finden, müssen zunächst einige zentrale Begriffe geklärt werden.

Der Begriff von Demokratie selbst scheint zunächst einmal die Notwendigkeit politischer Teilnahme zu beinhalten, aber dieser Eindruck ist in der Tat trügerisch. Es gibt unzählige Definitionen dieses Begriffes (vgl. für einen Überblick *Vorländer* 2010) und der häufig benutzte Ausdruck „Volksherrschaft“ stellt eigentlich eine Tautologie dar, denn er übersetzt lediglich das griechische Wort δημοκρατία, das vom Zeitwort κρατειν („herrschen, regieren“) und vom Sachwort δημοσ („Volk“) stammt. Außerdem ist dieser Ausdruck zweideutig und stellt uns mindestens vor zwei Probleme.

Das erste lautet: Wer genau ist das Volk? Im allgemeinen denkt man, das Volk werde von all den Individuen gebildet, die als Staatsbürger zu einem bestimmten Zeitpunkt den politischen Körper ausmachen; aber es ist denkbar, auch die vergangenen und die zukünftigen Generationen von Staatsbürgern in diesen Körper einzuschließen. Das Volk kann daher entweder in synchroner oder in diachroner Form aufgefasst werden. Der ersten Perspektive entspricht ein Begriff von Volkswillen, welcher der von Rousseau im Kapitel III vom Buch II vom *Gesellschaftsvertrag* erwähnten *volonté de tous* gleichzusetzen ist: Es ist der Wille aller konkreter Individuen, die in diesem Moment die Gesamtheit der Staatsbürger ausmachen. Der zweiten Perspektive entspricht eher der (ebenfalls von Rousseau stammende) Begriff des Gemeinwillens (*volonté générale*), der die Einzelwillen der Individuen transzendiert. Es handelt sich um eine „Parallaxe“ (im Sinne von Žižek 2006), in der dasselbe Objekt je nach der Perspektive, aus der es beobachtet wird, unterschiedliche Konturen und Gestalten annimmt: Entweder sieht man im diachron beobachteten Volk mehr als die Individuen, die zur Zeit Staatsbürger sind, oder man begreift es synchron lediglich als die Gesamtheit dieser Staatsbürger. Erstere Perspektive stellt uns vor die Schwierigkeit oder gar die Unmöglichkeit, den Gesamt- bzw. Volkswillen zu erkennen. Das Volk würde dann zu

einem fast mystischen Wesen, dessen Wille durch eine Art Erleuchtung zu erkennen sei, wenn man auf die Stimme des eigenen Gewissens horcht (wie im Kapitel I vom Buch IV vom *Gesellschaftsvertrag*); oder – weit gefährlicher – gibt sich dieser Wille nur wenigen aufgeklärten Individuen zu erkennen, die ihn dann den anderen aufdrängen dürfen oder gar sollen. Die mit der zweiten Perspektive zusammenhängende Gefahr ist hingegen die einer Tyrannei der Mehrheit. Entscheidet sich die Mehrheit des „synchronen“ Volks für die Diskriminierung einer Gruppe von Staatsbürgern, so gäbe es keinen Grund, ihm diese Entscheidung strittig zu machen – es sei denn, man appelliert an individuelle Rechte, die der Willkür der Mehrheit entzogen sind.

Beide Volksbegriffe (vor allem jedoch der diachrone) neigen zudem dazu, das Volk als ein Individuum zu sehen, das einen einzigen Willen hat – egal, ob dieser als *volonté générale* oder aber als *volonté de tous*, als Ausdruck von Übereinstimmung oder als Entscheidung einer Mehrheit gedacht wird. Rousseau und die meisten neuzeitlichen Denker meinen, es sei möglich von *einem* bzw. von *dem* Volk zu sprechen, als ob es sich um etwas Einheitliches und Kompaktes handelt. Dies ist jedoch keineswegs einleuchtend: Das Volk kann als ein durchaus plastisches, facettenreiches Wesen begriffen werden, das keine Individualität besitzt und keinen eigenen Willen hat. Es besteht vielmehr aus einer Pluralität von Individuen, die verschiedenen Gruppen angehören und unterschiedliche Interessen haben. Da jedes Individuum häufig mehreren Gruppen angehört, kann es manchmal sogar widersprüchliche Interessen gleichzeitig haben. Was man generell als „allgemeines Interesse“, „Gemeinwohl“ oder „Gemeinwillen“ bezeichnet, ist häufig nur Ausdruck partieller Interessen bestimmter Gruppen, die – aus welchem Grund und durch welche Mittel auch immer – die Macht haben, ihre besondere Sichtweise als die allgemeine, vom ganzen Volk geteilte bzw. zu teilende Perspektive auszugeben.

Das zweite mit dem Begriff von Volksherrschaft zusammenhängende Problem bezieht sich auf die Gestalt, in der diese Herrschaft konkret verwirklicht wird. Wie übt das Volk seine Macht aus? Wie drückt sich Volkssouveränität aus? Diese Frage ist zentral, um das Thema der politischen Teilnahme zu behandeln: Sie zu stellen, bedeutet gleichzeitig, sich zu fragen, worin diese Teilnahme besteht.

3 Was ist Volkssouveränität?

In ihrem Buch *Über Volkssouveränität* kritisiert Ingeborg Maus die immer stärker verbreitete Praxis, die demokratische Willensbildung zu umgehen bzw. ganz zu ersetzen, indem man die Gerichtshöfe, insbesondere das Verfassungsgericht anruft (Maus 2011, S. 27 et passim). Maus erinnert daran, dass die demokratischen Theorien des 18. Jahrhunderts darauf bestehen, dass sich der souveräne Volkswille in einer durchgehenden gesetzgebenden Tätigkeit frei ausdrücken soll, während die durch die Verfassung errichteten Institutionen nur die sekundäre (wenn auch notwendige) Rolle spielen, den Volkswillen durch Regierungsakte und Gerichtsurteile zur Durchsetzung zu verhelfen. Diese Idee, die sowohl bei Rousseau und Kant als auch in der Praxis der französischen Revolutionäre noch dominiert, wird

in den USA von den Gründungsvätern durch die Auffassung ersetzt, nach welcher der verfassungsgebende Akt, durch den das Volk seine souveräne Macht unmittelbar ausübt, einmalig ist: Ist die Verfassung einmal erlassen worden, so geht die verfassungsgebende Macht auf das Verfassungsgericht über, das für sich die Zuständigkeit beansprucht, den (manchmal diachron, manchmal synchron gedachten) souveränen Volkswillen zu interpretieren – einschließlich, wenn es darum geht, die Verfassung selbst zu modifizieren. Anstatt sich darauf zu beschränken, die formelle Verfassungskonformität der durch das Parlament erlassenen Gesetze zu überprüfen, neigt etwa das Bundesverfassungsgericht dazu, die Rolle des Mitgesetzgebers zu übernehmen – und zwar dadurch, dass es dem Parlament seine Interpretation der Verfassungsnormen und -werte aufdrängt oder dadurch, dass es selbst an der Stelle des Parlaments direkt über konkrete Fragen entscheidet. Damit wird, nach Maus, die Natur der Verfassung selbst bedroht, denn „das Bundesverfassungsgericht behandelt das ‚offene‘ Grundgesetz, als sei es ein undeutlich formuliertes Zivilgesetzbuch“ (ebd., S. 47). Das Gericht entscheidet über konkrete, punktuelle Fragen (wie z. B. die genaue Berücksichtigung der verschiedenen universitären Statusgruppen bei der Besetzung der Hochschulgremien) und übernimmt somit de facto eine gesetzgebende Funktion.²

Nach Maus gibt es zwei Möglichkeiten, die Verfassung zu begreifen (ebd., S. 48ff.). Die erste wird durch die Idee gekennzeichnet, dass die Gewalten getrennt bleiben und sich gegenseitig kontrollieren sollen. Dies setzt nicht voraus, dass ihre Verfügungsgewalten *völlig* getrennt werden – im Gegenteil: denn ohne eine gewisse Überlappung der Kompetenzen wäre die reziproke Kontrolle unmöglich. Diese Überlappung ermöglicht z. B. dem Verfassungsgericht, ein vom Parlament erlassenes Gesetz im Namen seiner eigenen Interpretation von dessen Verfassungskonformität für nichtig zu erklären. Dieses Modell wird von Maus dem Konstitutionalismus zugewiesen: Es wurde von den US-amerikanischen Gründungsvätern verteidigt und findet deswegen in der US-Verfassung von 1788 ihren bekanntesten Ausdruck. Die *founding fathers* sahen in der Existenz politischer Herrschaft das Hauptproblem. Daher ihre typischerweise negative Auffassung von Freiheit: Sie bestimmt die Grenzen, welche die politische Macht nicht überschreiten darf, ohne dass es zu Machtmissbrauch kommt.³ Im zweiten Modell, dem Volkssouveränitätsmodell, werden die individuellen Freiheitsrechte in erster Linie als ein Instrument angesehen, um die Teilnahme der Staatsbürger am Entscheidungsprozess zu garantieren. In diesem Modell geht die Gewaltentrennung mit einer klaren Kompetenztrennung einher: nur die Legislative darf Gesetze setzen, während sich die Exekutive und die Judikative auf deren Implementierung beschränken.

2 Das Problem der Kompetenzüberschreitung seitens des Bundesverfassungsgerichts wurde auch von Hans Vorländer ausführlich behandelt – sowohl in wissenschaftlichen Aufsätzen (*Vorländer* 2000, 2005, 2012a, 2012b) als auch in Beiträgen für Zeitungen und Zeitschriften (*Vorländer* 2001, 2012c und 2013).

3 Maus erinnert daran, dass im Fall der US-Verfassung die individuellen Grundrechte nicht im ursprünglichen Haupttext aufgelistet werden, sondern erst durch einen Zusatzartikel (den ersten schlechthin) garantiert wurden. Dieser Zusatzartikel wurde auf Initiative der sogenannten Anti-Föderalisten eingeführt, die gegen den Ersatz der alten Konföderationsartikel (1777) durch die neue Verfassung (1788) waren (*Maus* 2011, S. 52).

Maus erklärt den Triumph des ersten Modells in den letzten Jahrzehnten mit der zunehmenden Komplexität der Gesellschaft, anhand derer es fast unmöglich geworden ist, zu wissen, an welchen Orten und von welchen Akteuren die relevanten Entscheidungen (z. B. diejenigen über Wirtschaft und Märkte) getroffen werden. Dies würde die Idee von Teilnahme ihres Sinnes entleeren, so dass die Menschen lieber ihre individuellen Rechte benutzen würden, um sich einen privaten, vom staatlichen Betrieb frei bleibenden Raum zu schaffen, anstatt die staatliche Tätigkeit selbst mitzulenken. Dies hat zwei Folgen. Erstens gewinnt die judikative Gewalt zunehmend an Gewicht. Zweitens wird der Verfassungsbegriff selbst so weit aufgefasst, dass dem Verfassungsgericht die Rolle zugeschrieben wird, die angeblich im Grundgesetz formulierten materiellen Ziele zu fördern und eventuell ohne Mitwirkung der Legislative zu verwirklichen: Falls das Parlament nicht handelt, übernimmt das Verfassungsgericht die Initiative. Damit ändert sich aber der Rechtsbegriff selbst, denn das Recht wird somit zu einem Mittel, um „die Normalität gesellschaftlichen Verhaltens“ zu steuern, während seine eigentliche Aufgabe darin besteht, „die Anormalität eines punktuellen Konflikts“ zu regeln, „in dem unvertretbare einzelne als Parteien in einem Zivilprozess konfrontiert oder als Angeklagte in einem Strafprozess buchstäblich isoliert werden“ (ebd., S. 59f.). Anstatt bei anormalen Situationen in Aktion zu treten, stellt das Recht am Ende die Kriterien fest, anhand derer wir unser Alltagsleben organisieren und ersetzt somit die gesellschaftlichen Normen.

Diese Tendenz wurde schon von unzähligen Autoren beschrieben – meistens unter dem Stichwort „Verrechtlichung“ –, aber eine der interessantesten Analysen wurde kürzlich von Axel Honneth in *Das Recht der Freiheit* (2011) angeboten. Dort stellt Honneth rechtliche Freiheit als eine der Formen vor, in denen individuelle Freiheit ausgeübt werden kann; gleichzeitig warnt er vor der Gefahr einer in ihr immanenten sozialen Pathologie, denn die Staatsbürger würden ihre individuelle Freiheit *ausschließlich* als rechtliche Freiheit begreifen, die ihrerseits lediglich aus subjektiven Rechten besteht. Diese avancieren somit zu fundamentalen Bausteinen, aus denen ihre Träger den eigenen Lebensplan aufbauen. Die Individuen neigen dann dazu, „sich in das Gehäuse subjektiver Rechte zurückzuziehen und gegenüber den anderen schliesslich nur noch als Rechtsperson aufzutreten“ (Honneth 2011, S. 161); deswegen neigen sie auch dazu, die Lösung ihrer interpersonellen Konflikte den Gerichtshöfen zu überlassen. Die Person reduziert sich zur „Summe ihrer rechtlichen Ansprüche“ (ebd., S. 164) und sperrt sich gegen den kommunikativen Fluss, der sie mit den anderen Personen verbindet. Die Rechte werden als eine Schranke benutzt, um sich vor den Rechtfertigungsansprüchen zu hüten, die andere gegen uns erheben. Dies schützt einerseits das Individuum vor der moralischen bzw. ethischen Tyrannei der Mehrheit, sondert es aber andererseits von den anderen Mitgliedern der Gesellschaft ab, die aus seiner Sicht zu bloßen Hindernissen für seine individuelle Freiheit verkommen. Einmal mehr wird hier die Besorgnis erregende Tendenz der Bürger beschrieben, die sich nicht nur in ihrer Privatsphäre verbarrikadieren und hinter ihren Rechten verschanzen, sondern auch die eigene Freiheit zunehmend lediglich in dem negativen Sinn eines Schutzes gegen die Einmischung anderer (vor allem seitens des Staates) und nicht auch im positiven Sinn der Möglichkeit einer aktiven Teilnahme am demokratischen Entscheidungsprozess begreifen. Diese Teilnahme setzt nach Honneth (ebd., S. 219ff.) voraus, dass die Individuen die

eigene Freiheit als soziale Freiheit verstehen – also als eine Freiheit, die nur zusammen mit anderen Individuen ausgeübt und ausschließlich in einer gemeinschaftlichen, sozialen Dimension verwirklicht werden kann. Wie schon Hegel betonte, erfahren wir unsere individuelle Freiheit nur im Kontext von sozialen Verpflichtungen, die aus unseren sozialen Rollen entstehen – also insoweit wir immer als Partner, Eltern, Freunde, wirtschaftliche Akteure, Warenhersteller, Konsumenten, Staatsbürger usw. auftreten. Es handelt sich um eine soziale Freiheit, da sie, weit davon entfernt, das Individuum aus seinem sozialen Kontext abzusondern, nur innerhalb dieses Kontextes, also in der Interaktion mit anderen Individuen ausgelebt werden kann. Dies gibt dem Ausdruck Volkssouveränität eine andere, von den meisten neuzeitlichen Autoren (aber auch von Ingeborg Maus) nicht vorgesehene Bedeutung: Es geht nicht mehr um den Gesamtwillen einer einheitlichen Ganzheit, sondern um einen Prozess, in dem die Staatsbürger an politischen Entscheidungen aktiv teilnehmen und damit ihre individuelle Freiheit ausüben.

Das Konstitutionalismus-Modell droht, diese soziale Dimension individueller Freiheit zu verschleiern, indem es sie zur rechtlichen Freiheit, damit zur bloßen Schutzgrenze einer der staatlichen Einmischung entzogenen Privatsphäre reduziert. Gleichzeitig vertraut es auf einen unpersönlichen, institutionellen Mechanismus von *checks and balances*, um die staatliche Macht in ihren Grenzen zu halten. Dies kommt einem Vertrauensakt in die Fähigkeit dieser Macht gleich, sich selbst zu kontrollieren. Das Volkssouveränitätsmodell macht es hingegen explizit, in welcher Hinsicht die individuelle Freiheit nur im sozialen Kontext der Teilnahme am Entscheidungsprozess ausgeübt werden kann und überlässt die Kontrolle staatlicher Macht den Bürgern selbst, nicht einem unpersönlichen Mechanismus.

Als Zwischenfazit kann man festhalten, dass der erste Schritt zur Beantwortung der Frage der politischen Teilnahme im Rahmen gegenwärtiger Demokratien im Hinweis darauf besteht, dass es keine Demokratie ohne konkrete Ausübung der Volkssouveränität geben kann und dass diese nur in Form einer andauernden gesetzgebenden Tätigkeit (und nicht bloß in Form einer punktuellen Ausübung der verfassungsgebenden Macht) gegeben ist. Als zweiter Schritt hin zur Vertiefung des demokratischen Charakters unserer Gesellschaften dient die Feststellung, dass die soziale Dimension individueller Freiheit, die vom Konstitutionalismus-Modell verdrängt wird und als erste der erwähnten Verrechtlichung zum Opfer fällt, wieder in den Vordergrund gerückt werden soll. Mit anderen Worten: Man muss die konkrete Teilnahme der Staatsbürger am Entscheidungsprozess verstärken. Die Frage, welche konkrete Gestalt diese andauernde gesetzgebende Tätigkeit annehmen soll, wird jetzt zu behandeln sein.

4 Demokratisches Misstrauen und Staatsbürgeraktivismus

In den letzten Jahren war viel vom „Wutbürger“ die Rede (Vorländer 2011): Auf der einen Seite sah man Massenbewegungen wie die spanischen *indignados* auf die Straße gehen, um gegen die Politiker und das politische System zu protestieren, andererseits wurde ein die Staatsbürger aller Länder zur Empörung aufrufendes Plädoyer wie Stéphane Hesses

Indignez-Vous! (2010, dt. 2011) sehr rasch zu einem internationalen Bestseller mit über 4,5 Mio. verkauften Exemplaren weltweit. Die neuesten Wahlerfolge populistischer Parteien und Kandidaten in vielen Ländern Europas scheinen den Eindruck zu bestätigen, dass die Wut der Bürger gegen „die da oben“ bei weitem nicht abgekühlt ist. Bevor man jedoch, dieses Phänomen rein negativ als Ausdruck einer oberflächlichen, ohnmächtigen Verzweiflung beurteilt, deren Wurzel angeblich in den finanziellen und wirtschaftlichen Krisen der letzten Jahre liegen, sollte man sich mit der Frage auseinandersetzen, ob hinter diesen Wutausbrüchen ein legitimer Wunsch der Bürger steckt, die Kontrolle über das politische Leben (und über die zentralen politischen Entscheidungen) zurückzuerobern.

Rosanvallon (2006) identifiziert ein Problem, das seiner Meinung nach jede konkrete Demokratie charakterisiert: die Spaltung von Legitimität und Misstrauen. Mit anderen Worten erkennen die Staatsbürger die Legitimität der Hauptinstanzen demokratischer Entscheidung (Parlament, Regierung, Parteien, Verwaltung, Gerichte usw.) zwar an, vertrauen ihnen trotzdem nicht – genauer: Sie vermuten, dass sie die ihnen legitimer- und demokratischerweise zugeteilte Macht missbrauchen. Nach Rosanvallon stellt dieses Misstrauen kein neuartiges, ausschließlich die gegenwärtigen Demokratien charakterisierendes Phänomen dar; es gehört vielmehr seit Anbeginn zu den Hauptmerkmalen von Demokratie und findet einen dreifachen Ausdruck: als Aufsicht (*surveillance*), als Impeachment und als Infragestellung politischer und juridischer Urteile. Es handelt sich dabei um keine institutionellen Formen der Ausübung von Misstrauen, obwohl es an Versuchen der Institutionalisierung nicht gefehlt hat: Man denke z. B. an die von Rosanvallon erwähnten Beispiele aus der französischen und US-amerikanischen Verfassungsgeschichte (ebd., S. 94ff.) oder an den von Condorcet 1793 verfassten Verfassungsplan, der Mechanismen vorsah, die den Staatsbürgern erlauben sollten, ihre Vertreter im Lauf der Legislatur abzusetzen, wenn sie mit deren Tätigkeit nicht zufrieden waren (*Condorcet* 1847).

Der Ausdruck „Gegendemokratie“, den Rosanvallon benutzt, um diese drei Formen staatsbürgerlicher Kontrolle über die politischen Institutionen zu bezeichnen, bezieht sich somit nicht auf deren angeblich antidemokratischen Charakter, sondern vielmehr auf „eine Form von Demokratie, die einer anderen Form entgegensteht: die Demokratie der indirekten, im gesellschaftlichen Körper ausgestreuten Gewalten, und des organisierten Misstrauens, die sich der Demokratie der Wahllegitimierung entgegenstellt“ (*Rosanvallon* 2006, S. 16). In dieser Hinsicht beschränkt sich die Rolle des Volks nicht darauf, die eigenen Vertreter durch Wahlen auszuwählen oder – wo dies vorgesehen ist – direkt am Entscheidungsprozess durch Volksabstimmungen, Bürgerinitiativen oder Plebisziten teilzunehmen. Das Volk übt vielmehr eine andauernde Kontrolltätigkeit aus, sowohl über die gewählten Vertreter, als auch über die nicht gewählten, „technischen“ Entscheidungsträger wie Richter, Beamte usw. Es übt somit eine „negative soziale Souveränität“ im Rahmen einer „negativen Demokratie“ aus (ebd., S. 21). Dieser Terminus ist nur ein Synonym für die Gegendemokratie – und nicht mal das einzige, das Rosanvallon auflistet. Er spricht auch von Ablehnungsdemokratie (*démocratie de rejet*), die sich der Projektdemokratie (*démocratie de projet*) entgegenstellt, da die Vetomacht des Volks (d. h. die Macht, politische Entscheidungen bzw. Entscheidungsträger abzulehnen) über die Überzeugungsfähigkeit der Politiker die Oberhand gewinnt. Er spricht weiter von „Anklagedemokratie“ (da die

Regierenden unter der ständige Bedrohung stehen, sich vor einem Gericht für ihre Aktionen verantworten zu müssen), die sich einer „Konfrontationsdemokratie“ entgegenstellt, in welcher der politische Kampf nicht in den Gerichtshöfen oder durch gegenseitige Unehrliehkeits- und Korruptionsvorwürfe, sondern mittels der Gegenüberstellung unterschiedlicher politischer Auffassungen ausgetragen wird.

Rosanvallon zeigt, dass keine dieser Formen von Demokratie vollkommen neuartig ist und meint, das Volk zeige in ihnen seine „aktive Daueranwesenheit“ (ebd., S. 37). Er zitiert ein Manifest von 1790, das vom *Cercle Social* (einem politischen Zirkel, dem unter anderen Brissot und Condorcet angehörten) verfasst wurde und in dem behauptet wird: „Die Macht zu überwachen und die eigene Meinung auszudrücken (die vierte Gewalt, die zensierende, die immer unerwähnt bleibt) stellt einen wesentlichen Zug der nationalen Souveränität insofern dar, als sie jedem Individuum zukommt und von jedem Individuum selbst ohne Vertreter und ohne Gefahr für den politischen Körper ausgeübt werden kann“ (zit. in: ebd., S. 44). Aus dieser Perspektive wird die traditionelle Entgegenstellung von *pouvoir constituant* und *pouvoir constitué* (Sieyès 2010) aufgehoben, nach der die Volkssouveränität ihren vollkommenen Ausdruck nur im Gründungsakt der Verfassungsetzung findet, um dann nur unregelmäßig (wenn über einen Verfassungszusatz durch Volksabstimmung entschieden wird) oder indirekt (durch das Verfassungsgericht) ausgeübt zu werden. Aus der Perspektive der negativen bzw. Gegendemokratie wird sie hingegen unmittelbar vom Volk in zwar nicht-institutionalisierten, jedoch genuin politischen Formen ausgeübt.

Diese Formen direkter Kontrolle sind allerdings nicht ohne Risiko. Colin Crouch (2004) weist auf eine besondere Gefahr hin, wenn er zwischen zwei Arten von Bürgeraktivismus unterscheidet. Es spricht von einer „positiven Staatsbürgerschaft“ (*positive citizenship*), die versucht, „kollektive Identitäten“ zu entwickeln, die eigenen Interessen zu definieren und entsprechende Forderungen an die Politik zu stellen,⁴ aber auch von einem „negativen Aktivismus“, der sich auf Klagen und Anklagen beschränkt und dessen Hauptziel ist, mit den Politikern abzurechnen. Nach Crouch braucht die Demokratie beide Ansätze, „aber zur Zeit bekommt der negative einen erheblich grösseren Nachdruck“ (ebd., S. 13). Im negativen Modell bleibt die Politik ausschließlich eine Sache der Eliten, obwohl diese jederzeit „von einer wütenden Masse von Zuschauern angeklagt und beschuldigt“ werden können, „wenn man entdeckt, dass sie etwas Falsches gemacht haben“ (ebd., S. 14). Diese Wut kann aber zum Zynismus und zur Ernüchterung mit Bezug auf die Politik und auf die Demokratie selbst führen – also zu einem ganz anderen Ergebnis als Rosanvillons demokratisches Misstrauen. Crouch beklagt dabei eine „Verrohung der politischen Kommunikation der Masse“ (ebd., S. 26), die sich an verschiedenen Phänomenen zeigt: die zunehmende Personalisierung der Wahlpolitik (man stimmt für die Person, nicht für die Partei oder für eine bestimmte Auffassung der Gesellschaft); die Sensationsgier der Medien (die eher darauf aus sind, Skandale aufzudecken, um ihre finanziellen Gewinne zu vermehren, anstatt ihre Rolle als öffentliche Wächter über Machttransparenz wahrzunehmen); die wachsende Komplexität der Welt, insbesondere der Wirtschaft, die es für die Staatsbürger praktisch unmöglich macht, die eigenen Interessen zu erkennen und dementsprechend

4 Beispiele dieses Aktivismus ‚von unten‘ findet man z. B. in Chatterjee 2004.

Forderungen an eine politische Klasse zu stellen, die ihrerseits anscheinend nicht imstande ist, die Wirklichkeit effektiv zu steuern. Aus diesen Gründen ist es viel einfacher für die Politiker, „ein Bild der eigenen Unbestechlichkeit und Rechtschaffenheit zu promoten“, für ihre Opponenten, „das Privatleben der Gegner auf der Suche nach Gegenbeweisen gründlich zu untersuchen“ und für die Staatsbürger, das Ganze als einfache Zuschauer zu betrachten und in einer ständigen Bereitschaft zur Empörung für den Fall zu verharren, dass die Gegenbeweise tatsächlich auftauchen (ebd., S. 28). Nicht nur wird die politische Teilnahme wegen der Unfähigkeit der Bürger, sich „positiv“ zu organisieren, auf den Wahllakt reduziert; vielmehr nimmt die Wahlkampagne selbst „die Züge einer Suche nach Individuen“ auf, „die starken Charakter und Unbestechlichkeit aufweisen“, als ob diese Eigenschaften per se garantieren würden, dass sie geeignet sind, zu regieren und zwar gut zu regieren (ebd.). Diese Haltung vernachlässigt zwei fundamentale Aspekte. Der erste ist die Undurchsichtigkeit der unpersönlichen wirtschaftlichen Mechanismen, die im Leben einer Gesellschaft am Werk sind. Es ist einfacher, die Gier, Korruption oder schlichte Unfähigkeit von Politikern (oder Bankiers) für die wiederholten Krisen verantwortlich zu machen, als sich mit den systemimmanenten Wurzeln dieser Krisen auseinanderzusetzen. Dass sie undurchsichtig und unpersönlich sind, bedeutet allerdings nicht, dass die Auswirkungen der Wirtschaftsmechanismen notwendigen Charakter besitzen, denn diese sind das Ergebnis bestimmter politischer Entscheidungen (wie z. B. der Liberalisierung der finanziellen Märkte, der Privatisierungswelle der 80er Jahre, der Schaffung der WTO usw.). Der zweite Aspekt betrifft den Umstand, dass Macht in vielen Fällen auf undurchsichtige Weise von Akteuren ausgeübt wird, die über die Fähigkeit verfügen, den Nationalregierungen die eigene Agenda aufzudrängen, während sie gleichzeitig hinter den Kulissen bleiben und sich somit der öffentlichen Kontrolle entziehen. Die Transparenz, die der Bürger von den gewählten Vertretern erwartet, wird nicht gefordert, wenn es um die Tätigkeit von Lobbyisten, Unternehmern, Bankiers, Vertretern von Wirtschaftsgruppen oder Besitzern von Medienunternehmen geht. Dabei wird all diesen Akteuren mehr oder weniger absichtlich geholfen sowohl von Massenmedien, welche die öffentliche Aufmerksamkeit eher auf die Moralität der Politiker als auf die Geschäfte von Unternehmen und Wirtschaftsgruppen steuern, als auch von Teilen des Institutionengefüges selbst (vorwiegend Gerichtshöfen), die durch ihre Tätigkeit – obzwar aus verschiedenen Gründen und eher im guten Glauben – das Vertrauen der Bürger in die demokratischen Institutionen dadurch aushöhlen, dass sie den Bürgern die Vorstellung nahelegen, der Grad an demokratischer Legitimität einer Regierung ließe sich am Grad der persönlichen Moralität seiner Mitglieder messen.

Das demokratische Misstrauen, welches das Gegendemokratie-Modell charakterisiert, kann somit schnell in jene negative Haltung umschlagen, die nach Crouch die sogenannte Post-Demokratie auszeichnet und folgende Merkmale aufweist: Zynismus und Ernüchterung gegenüber der Politik und der Demokratie; passive Haltung ohnmächtiger Empörung; Verzicht auf die Möglichkeit, den demokratischen Entscheidungsprozess aktiv zu beeinflussen, zugunsten von besser organisierten Akteuren (was de facto die Demokratie zur Oligarchie verkommen lässt).

Ausgehend von Rosanvallon und Crouchs Analysen lässt sich schließen, dass die eigentliche Herausforderung unserer Demokratien heute darin besteht, ein Gleichgewicht

zu finden zwischen den legitimen „gedemokratischen“ Forderungen nach Transparenz und Kontrolle und dem Bewusstsein, dass es Formen der Machtausübung gibt, die ihrer Natur nach undurchsichtig bleiben und sich deswegen der öffentlichen, demokratischen Kontrolle entziehen. Um es noch einmal zu wiederholen: In komplexen Gesellschaften wie den unseren sind unpersönliche Mechanismen tätig, die schwerlich durch demokratische Institutionen kontrollierbar sind und deren Funktionieren selbst für die Individuen undurchsichtig bleibt, die sie am Werk erhalten. Man braucht nicht hier, mit Luhmann (und Habermas) von autopoietischen Systemen zu sprechen, die voneinander autonom werden und sich daher auch von der politischen Sphäre (oder von der Lebenswelt einer Gesellschaft, um es mit Habermas auszudrücken) absondern; es genügt festzustellen, dass die Verbindungen und reziproken Einflüsse, die unsere globalisierte Welt und insbesondere die globalisierte Wirtschaft charakterisieren, zu einem Grad an Komplexität gelangt sind, der ihre Struktur und ihr Funktionieren praktisch unverständlich macht (ein gutes Beispiel dafür bieten die zahlreichen, häufig stark voneinander divergierenden Versuche, die Ursachen der Krise von 2008 zu rekonstruieren). Daher darf die Sorge um die Auswirkungen des „negativen Aktivismus“ nicht dazu führen, die Schuld für die Probleme, die unsere Gesellschaft plagen, ausschließlich den mächtigeren wirtschaftlichen Akteuren zuzuschreiben, denn dies wäre bloß ein Spiegelbild jener simplifizierenden Haltung, die ihre Empörung ständig gegen die Politiker richten. Ein Paradebeispiel dieser Haltung wurde vom Großteil der US-amerikanischen Medien angeboten, die den Bankiers und deren Gier die Verantwortung für die Wirtschaftskrise von 2008 zuschrieben, anstatt die systemimmanenten Ursachen der letzteren zu untersuchen. Nun ist dies selbst für professionelle Wirtschaftswissenschaftler und -experten keineswegs eine einfache Angelegenheit – umso weniger wird sie den gemeinen Bürgern gelingen. Dies scheint die Idee nahezulegen, dass die Probleme unserer Demokratien zu schwierig sind, um demokratisch, d. h. durch die aktive Teilnahme der Bürger gelöst zu werden. Dies wäre allerdings eine übereilte Schlussfolgerung. Die Probleme sind nicht immer rein technischer Natur und fordern meistens politische Lösungen. Fast alle Maßnahmen, die gegen die gegenwärtige Wirtschaftskrise in vielen Ländern ergriffen wurden, sind politischer Natur, obwohl sie gern als technische Maßnahmen ausgegeben werden. Sowohl die Entscheidung zwischen Austeritäts-Politik oder Zunahme der öffentlichen Investitionen, als auch diejenige zwischen Kürzungen in den öffentlichen Ausgaben einerseits oder Zunahme des Steuerdrucks auf die reichsten Staatsbürger und auf die finanziellen Operationen andererseits sind politische Entscheidungen, die nicht nur die Kenntnis von makroökonomischen Daten, sondern auch eine bestimmte Auffassung von der Gesellschaft und deren Aufgabe, sowie einen bestimmten Begriff von sozialer Gerechtigkeit voraussetzen. Eben diese letzten Elemente sollten zum Prüfungsgegenstand seitens der Bevölkerung werden: Die Staatsbürger sollten unter unterschiedlichen Gesellschaftsbildern entscheiden können und die Parteien und die Kandidaten, die sich um die Regierungsposten bewerben, sollten ihr jeweiliges Gesellschaftsbild explizit machen, anstatt sich hinter ihren Führungspersönlichkeiten bzw. den individuellen Mäkeln ihrer Gegner oder hinter dem angeblich technischen Charakter der von ihnen befürworteten Maßnahmen zu verstecken.

Als erneutes Zwischenfazit, das auch den dritten Schritt unserer Beantwortung der Frage politischer Teilnahme bildet, kann man daher feststellen, dass der Aktivismus der Bürger auch in anderen als in der Verfassung vorgesehenen Formen möglich ist, gleichzeitig jedoch in negative Haltungen wie Zynismus, Enttäuschung, blinden Moralismus umschlagen kann. Um dies zu vermeiden, wäre es notwendig, in den Bürgern das Bewusstsein lebendig zu halten, dass sie trotz der Anwesenheit von unpersönlichen, undurchsichtigen Mechanismen ihren Beitrag leisten können, um das Geschick ihrer Gesellschaft durch konkrete politische Entscheidungen zu lenken. Es gibt allerdings eine Reihe von Faktoren, die dieser Bewusstwerdung sowohl objektiv als Hindernisse für die Durchsetzung des sogenannten Volkswillens als auch subjektiv als demotivierende, von einer aktiven Teilnahme abbringende Momente im Weg stehen. Das wichtigste objektive Hindernis ist die schon mehrmals erwähnte Existenz unpersönlicher Mechanismen, die einer eigenen Logik zu folgen scheinen – und zwar unabhängig von jeglichem Versuch politischer Kontrolle. Dies führt zur Tendenz, diese Mechanismen und deren Auswirkungen zu naturalisieren. Der wichtigste demotivierende Faktor besteht in der von dieser Naturalisierung herrührenden Auffassung, nach der die Politik lediglich in der Verwaltung bestehender Zustände und in der Minimalisierung der negativen Auswirkungen von (naturalisierten) sozio-ökonomischen Phänomenen besteht. Daraus entsteht der technokratische Diskurs, der im nächsten Abschnitt untersucht werden muss. Ein dritter Faktor besteht im Interesse mancher sozialer Akteure, die Volksteilnahme auf ein Minimum zu senken. Es ist sicher keine Neuigkeit, dass es auch in den fortgeschrittensten demokratischen Gesellschaften Gruppen oder Individuen gibt, die versuchen, die politische Macht zur Verfolgung der eigenen Privatinteressen zu missbrauchen, auch wenn dies erhebliche Kosten für die Restbevölkerung verursacht. Die erwähnte Naturalisierung der sozio-ökonomischen Phänomene und der technokratische Diskurs bilden dabei ausgezeichnete Instrumente, um die demokratische Teilnahme dadurch zu entwerten, dass sie angeblich sinnlos bzw. nutzlos wird. Schließlich gibt es einen vierten Faktor, der eher die Demokratietheorie als die demokratische Praxis betrifft, nämlich die Idee, dass die Politik auf Konsens gründen bzw. abzielen soll. Da all diese Faktoren miteinander verbunden sind, werde ich sie in den nächsten Abschnitten mehr oder weniger alle zusammen behandeln. Als erster wird jedoch der technokratische Diskurs zu berücksichtigen sein, der meiner Meinung nach ein Haupthindernis auf dem Weg zur Demokratisierung unserer Gesellschaft darstellt, weil er nicht nur von den meisten Politikern, sondern auch von einem Großteil der Staatsbürger geteilt wird.

5 Die Produktion des technokratischen Diskurses

Im Jahr 1976 erschien in der Zeitschrift *Actes de la recherche en sciences sociales* eine bahnbrechende Studie, die von Pierre Bourdieu und Luc Boltanski unterschrieben, jedoch das Resultat einer Gruppenarbeit darstellte, wie später Boltanski betonte (Boltanski 2008). Der Titel der Studie war „La production de l'idéologie dominante“ (Bourdieu und Boltanski 1976). Sie bestand aus einer Analyse von verschiedenen Texten, denen allen ein

Grundgedanke gemein war: die Idee, dass Politik, insbesondere Wirtschaftspolitik, eine Art Wissenschaft sei, die ausschließlich von Experten betrieben werden kann, da nur sie die Gesetze kennen, welche die Gesellschaft und ihr Wirtschaftssystem regeln.

Die Quellen, auf denen diese Untersuchung basiert, sind unterschiedlicher Natur. Es handelt sich um akademische Veröffentlichungen, um Politikerreden, um Interviews mit Politikern oder mit „Fachmännern“, um Zeitungsartikel, um Umfragen sowie um Lehrbücher für Institute wie das IEP (Institut d'Études Politiques), bekannt auch als Science Po, oder das INSEE (Institut National de la Statistique et des Études Économiques). Was die Autoren bezwecken, ist zu zeigen, dass sich aus allen diesen Texten ein gemeinsamer Diskurs herauskristallisiert, der zwar anonym ist (es ist unmöglich zu sagen, woher er stammt oder wer ihn als erster eingeführt hat), sich aber zu einer wahren dominierenden Ideologie entwickelt hat.

Ideologie muss hier zunächst im eher neutralen Sinn von sozialer Weltanschauung verstanden werden. Sie besteht aus einer Vielzahl von heterogenen Elementen, die sich jedoch zu einem kohärenten Ganzen fügen lassen: aus einer bestimmten Auffassung von Wissenschaft, aus einer bestimmten Theorie menschlichen Handelns, aus einer bestimmten Staatslehre, aber vor allem aus einem Wertesystem und aus bestimmten Hauptzielen, die nicht hinterfragt werden und für nicht hinterfragbar gehalten werden (z. B. Wirtschaftswachstum, finanzielle Stabilität, usw.). Sie ist eine dominierende Ideologie in einem zweifachen Sinn: Sie ist zuerst die Ideologie der herrschenden Klasse, wird aber zweitens zum einflussreichsten oder sogar zum meist verbreiteten Diskurs innerhalb der Gesellschaft (in den Medien, in der Akademie, in der Politik usw.). Um eine solche soziale Akzeptanz zu finden, muss sie aber ‚beweisen‘, dass sie neutral, also keine richtige Ideologie ist. Sie muss sich als nüchterne, objektive, gar wissenschaftliche Darstellung der sozialen Welt stilisieren, die sich über die alltäglichen ideologischen und politischen Konflikte erhoben hat. Ich werde im Folgenden den Terminus „dominierende Ideologie“ der Einfachheit halber auch dann übernehmen, wenn ich mich nicht auf Bourdieus und Boltanskis Aufsatz beziehe, obwohl mir dieser Ausdruck etwas zu simplifizierend klingt.

Ich möchte hier einen möglichen Einwand gegen diese Begrifflichkeit vorwegnehmen. Die Idee einer herrschenden Klasse mag uns heute als obsolet erscheinen; eben dieser Eindruck könnte jedoch als Beweis dafür gedeutet werden, dass der dominierende Diskurs seine Funktion weiter erfüllt. Was er negiert, ist weit mehr als die Existenz des traditionellen Klassenkampfes, wie ihn der Marxismus verstand: negiert wird vielmehr die Existenz von sozialen Klassen überhaupt.⁵ Damit wird auch die Existenz von wahren Konflikten negiert. Die sozialen Spannungen werden als das bedauernswerte Ergebnis von einer Mischung aus Ignoranz der wahren sozialen Gesetze, aus Missdeutungen der sozialen Lage und aus ideologischen (im Sinne von unwissenschaftlichen und parteilichen) Stellungnahmen dargestellt. Die Gesellschaft wird von der „dominierenden Ideologie“ als eine relativ ho-

5 Heute gibt es nach manchen Autoren wie Richard Rorty – der keineswegs ein Marxist war – eine einzige Klasse im Marx'schen Sinne, also eine mit richtigem Klassenbewusstsein ausgestattete Klasse, nämlich die der sogenannten *global super rich* oder globalen Superreichen (Rorty 1999, S. 233); aber die „dominierende Ideologie“ negiert auch das.

mogene Ganzheit imaginiert, in der sich die unleugbar vorhandenen unterschiedlichen Interessen doch irgendwie miteinander harmonisieren lassen. Die Meinungen gehen dabei nur in Bezug auf die Frage auseinander, wie das am besten geschieht: ob durch die weise Leitung einer Regierung aus Experten, oder dadurch, dass diesen Interessen freies Spiel gewährt wird (man darf nicht den Fehler machen, die expertokratische Ideologie mit einer anderen Ideologie zu verwechseln, die mit ihr zwar manches gemeinsam hat und selbst als „dominierend“ bezeichnet werden könnte, sich trotzdem von ihr absetzt, nämlich mit dem Neoliberalismus: die Technokraten vertrauen der steuernden Tätigkeit staatlicher Institutionen, die Neoliberalen vertrauen eher der selbstregulierenden Natur des freien Marktes).

Bourdieu und Boltanski haben für ihre Studie eine Reihe von Definitionen, Aussagen und Lehrsätzen gesammelt, die allesamt ideologischer Natur sind (im genannten neutralen Sinn von: Ausdruck einer komplexen und kohärenten Weltauffassung), jedoch immer wieder als triviale Selbstverständlichkeiten, als objektive Behauptungen, als wissenschaftliche Befunde oder als schlichte Wahrheiten dargestellt werden. Dieser lehrreichen Sammlung haben sie im Anschluss an Flaubert den Titel „Encyclopédie des idées reçues et des lieux communs en usage dans les lieux neutres“ gegeben (ebd., S. 9ff.). Vertreten sind Autoren, die unterschiedlichen politischen Strömungen angehören: linke wie rechte, konservative wie progressive Denker und Politiker. Hier vier Beispiele aus den weit über hundert Stichworten, die ich zitieren und kommentieren möchte:

Unter dem Stichwort „Kooperation“ wird folgende Aussage von Louis Armand (Ingenieur, erster Präsident der Europäischen Atomgemeinschaft EURATOM und Mitglied der Académie Française) zitiert: „Diese Art von Arbeit, die den Geist erhebt (wie Saint-Exupéry sagte: ‚Lasst ihr sie eine Kathedrale bauen, und sie werden sich lieben‘), ist völlig anders als die Verhandlungsarbeit, ja, sie ist dieser so gut wie entgegengesetzt“ (ebd., S. 15). Mit anderen Worten: Die Verhandlungen zwischen unterschiedlichen Interessen verschiedener sozialer Gruppen ist eine Tätigkeit, die den Geist herabwürdigt und die sozialen Bindungen gefährdet. Das soziale Leben sollte vielmehr als geistreiche, gemeinschaftliche Gefühle fördernde Zusammenarbeit unter Sozialpartnern verstanden werden.

Unter dem Stichwort „Ideologie“ wird unter anderem der mehrmalige Minister Michel Poniatowski zitiert: „Die Ideologien, die sich als zeitgenössisch ausgeben – Marxismus, Sozialismus, Kapitalismus, Liberalismus usw. – werden von der Kultur (*civilisation*) überholt, die sich unter unseren Augen entwickelt“ (ebd., S. 21). Es ist bemerkenswert, dass hier der Kapitalismus als Ideologie definiert wird. Damit wird irgendwie negiert, dass unsere zeitgenössische Gesellschaft kapitalistisch sei. Sie ist vielmehr über jegliche Ideologie erhoben, sie befindet sich in einem ständigen Prozess der Verwandlung, der alle Ideologien anachronistisch und unangemessen erscheinen lässt. Wer sie als kapitalistisch bezeichnet, benutzt nicht nur eine ideologische Begrifflichkeit („ideologisch“ hier im „schlechten“ Sinne des Wortes), sondern beweist, dass sein Denken völlig unzeitgemäß ist.

Unter dem Stichwort „Information“ wird der berühmte Ökonomist Jean Fourastié zitiert: „Man muss zwar die Leute überzeugen, etwas zu tun, aber nur dadurch, dass man ihnen die Lage darstellt, also sie sich der Wirklichkeit bewusst werden lässt, und nicht durch Regelungen. Es geht nicht darum, die Leute zum Handeln zu zwingen, sondern da-

rum, sie über eine bestimmte Wirklichkeit zu informieren, sie zur Feststellung zu führen, dass es in ihrem Interesse, in ihrer Natur liegt, nach bestimmten Richtlinien und nach gewissen Methoden zu handeln“ (ebd., S. 23). Mit anderen Worten: Es geht darum, den Leuten die Augen für die Wirklichkeit zu öffnen, damit sie sich derer bewusst werden. Wer diese Aufklärungsarbeit durchführen soll, ist der Fachmann. Der Fachmann informiert die einfachen Leute über ihre wahren Interessen und über die richtigen Methoden, diese Interessen zu verfolgen.

Schließlich – und lehrreicher noch: Unter dem Stichwort „Parlamentarismus“ wird der Text einer Frage aus der Annahmeprüfung für die Elitehochschule ENA (École Nationale d'Administration) aus dem Jahr 1966 zitiert: „Der Parlamentarismus mit der Volksversammlung in ihrem Zentrum scheint den Bedürfnissen der heutigen Welt nicht länger angemessen“ (ebd., S. 26). Man glaubt, hier ein Echo von Carl Schmitt wahrzunehmen: Der Parlamentarismus entspreche einer unzeitgemäßen Weltauffassung, in der Politik mit Interessenschlichtung und Kompromissuche zu tun hat. Die Technokraten der ENA kritisieren ihn im Namen einer effizienteren Form des Regierens, nämlich, im Namen der Regierung der Experten, die sich zermürenden, zeitraubenden Verhandlungen nicht mehr aussetzen müssen, sondern ihre Entscheidungen nach wissenschaftlichen, objektiven Kriterien treffen.

Dieser letzte Punkt ist entscheidend. Die dominierende Ideologie wird nach unseren Autoren in Orten produziert, die sich als neutral ausgeben: Universitäten, Forschungsinstituten, Medien. Dies erweckt den Eindruck von Wissenschaftlichkeit und Unparteilichkeit, die den ideologischen Charakter des dort produzierten Wissens wegleugnen muss. Somit wird der Experte in allen seinen Avataren – als Politologe, Jurist, Ökonomist, Sozialwissenschaftler, Statistiker usw. – zur Verkörperung des unparteilichen Wissenden, der weit über die alltäglichen Konflikte erhoben ist, und seine Position auf der neutralen Beurteilung von objektiven Tatsachen gründet. Sollte er dazu berufen werden, politische Entscheidungen zu beeinflussen oder gar selber zu treffen (etwa im Falle, dass er zu einem Regierungsposten berufen wird), so wird er sich dabei auf seine wissenschaftlichen Kenntnisse stützen, ohne parteipolitischen oder ideologischen Motiven zu gehorchen.

Eine solche Einstellung scheint mit der Vorstellung einer herrschenden Klasse wenig vereinbar. Die von unseren Autoren beschriebene dominierende Ideologie charakterisiert sich jedoch eben dadurch, dass sie die Notwendigkeit der von ihr vertretenen Weltauffassung so überzeugend behauptet, dass die Möglichkeit einer anders strukturierten Gesellschaft schlicht undenkbar wird. Zwar verherrlicht sie die Neuerung und erhebt Plastizität und Flexibilität zu Hauptprinzipien sozialen Handelns (dies hat sie mit dem Neoliberalismus gemeinsam), gleichzeitig jedoch findet der gepriesene Prozess der Verwandlung immer innerhalb der gegebenen sozialen und wirtschaftlichen Strukturen statt, so dass es sich immer um Veränderungen *im* System, nie *des* Systems handelt. Plastizität und Flexibilität diesen Veränderungen gegenüber dienen somit der Befestigung der bestehenden sozialen und wirtschaftlichen Strukturen, da sie letztlich einer bloßen Anpassung seitens der Individuen gleichkommen, die in diesen Strukturen leben und handeln. Dabei wird klar gemacht, dass nicht alle Individuen die Fähigkeit besitzen, mit diesen Neuerungen Schritt zu halten und den Herausforderungen gewachsen zu sein. Es wird immer „Opfer des Fortschritts“

(so ein in den versammelten Texten häufig verwendeter Euphemismus) geben, für die der Staat zwar eine Lösung finden soll, die jedoch letztlich als nutzlose soziale Last angesehen werden. Zwar wird dies nicht so offen behauptet, aber diese Idee wird nahe gelegt. Wer seine Leistung zum wirtschaftlichen Leben nicht erbringen kann, wird als nutzloses Mitglied der Gesellschaft betrachtet. Diese Ethik der Leistung charakterisiert unsere Gesellschaft, wie viele Autoren (von Weber zu Sennett) kritisch oder zustimmend gezeigt haben. Sogar ein Vertreter der Kritischen Theorie wie Axel Honneth macht daraus ein zentrales Element, um zu Selbstrespekt zu gelangen (Honneth 2011). Aber der in diesem Kontext entscheidende Aspekt des von Bourdieu und Boltanski analysierten dominierenden Diskurses besteht in der Behauptung des Endes der Ideologien und der Geschichte (zwei Jahrzehnte vor Fukuyama). Die Zeit der entgegengesetzten Weltauffassungen und ihres manchmal gewalttätigen Konfliktes soll vorbei sein; von nun an wird ihre Stelle von einer politischen und ökonomischen Wissenschaft übernommen. Ich zitiere unsere Autoren: „Die Wirtschaftswissenschaft [...] ist die Politik, insofern sie, unter dem Vorwand, das, was ist, zu beschreiben, eigentlich das verkündet, was sein soll“ (Bourdieu und Boltanski 1976, S. 48). Die Produzenten der dominierenden Ideologie behaupten, ihre Weltauffassung entspreche den Resultaten der Wissenschaften und ihre Beschreibung der Welt sei objektiv: deswegen sei die von ihnen beeinflusste oder betriebene Politik wissenschaftlich, daher letztlich die einzig richtige. Die Politik hört somit auf, durch die Konfrontation unterschiedlicher Auffassungen von der Gesellschaft (ihrer Struktur, ihrer Ziele, ihrer Natur usw.) charakterisiert zu sein; sie hört auf, eine Technik (wie in der Antike) oder eine Kunst (wie in der Frühmoderne) zu sein; sie hört auf, Ausdruck eines Volksgeistes (wie bei Hegel) oder der eigenartigen Lebensweise einer besonderen politischen Gemeinschaft (wie bei Arendt) zu sein. Sie wird zur unvermeidlichen Befolgung notwendiger Gesetzmäßigkeiten, die keineswegs Gegenstand entgegengesetzter Ideologien sind, sondern sich aus der wissenschaftlichen Betrachtung sozialer Vorkommnisse ergeben. Der als Politiker tätige Experte muss imstande sein, die Bürger von der Notwendigkeit der von ihm getroffenen Maßnahmen zu überzeugen. Diese seien mitnichten das Ergebnis freier Entscheidungen, sondern das unvermeidliche Resultat einer objektiven Feststellung der sozialen Tatsachen und der Anwendung eiserner sozialer Gesetze. Somit entledigt er sich jeglicher Verantwortung für die Folgen seiner Politik: Er beschränkt sich darauf, unvermeidliche Maßnahmen zu treffen,⁶ die von objektiven Ursachen (meistens ökonomischer Natur) erforderlich gemacht werden. Dass z. B. im Bereich sozialer Politik gespart wird, entspricht einer Forderung der Wirtschaftskrise, nicht dem Willen der Technokraten. Dass arbeitsrechtliche Garantien abgeschafft werden, entspricht nicht dem Interesse der Arbeitgeber, sondern einer Notwendigkeit, die mit den gesetzmäßigen Umständen im internationalen Arbeitsmarkt zu tun hat, usw. Wer dies nicht begreift oder nicht begreifen will, ist ein fortschrittsfeindlicher, nostalgischer und hoffnungslos unzeitgemäßer Zeitgenosse, der die Unvermeidlichkeit der von ihm bekämpften Maßnahmen nicht akzeptieren will oder kann. Die Idee der Politik als Vision wird durch

6 Der von Günter Frankenberg (2010) geprägte Ausdruck „Maßnahmenstaat“ scheint hier eine weitere Anwendung zu finden.

eine Auffassung der Politik als Technik ersetzt, während an die Stelle des utopischen oder wenigstens idealistischen Elans der ersteren der kalte Fatalismus der letzteren eintritt.

Diese Analysen stammen, wie gesagt, aus dem Jahr 1976, klingen jedoch erstaunlich aktuell.⁷ Was mich hier interessiert, ist jedoch weniger die heutige konkrete Anwendung der „dominierenden Ideologie“, sondern vielmehr die Auffassung von Politik und von politischer Gemeinschaft, die dahinter steckt.

Zuerst muss man feststellen, dass hier ein epistemologisches Defizit vorliegt: die ganze Debatte über den Status der sozialen Wissenschaften, die vom Positivismus-Streit der Sechziger Jahre (*Adorno et al.* 1969) bis hin zur aktuellen, unter anderen von Boltanski (2010) selbst geführten metatheoretischen Diskussion reicht, wird einfach ausgeblendet. In keinem Moment bezweifelt der technokratische Diskurs, dass die sozialen, wirtschaftlichen und politischen Auffassungen, auf der er die eigene Vision begründet, wissenschaftlichen Charakter hat (diese Meinung wird natürlich längst nicht von allen Sozial- bzw. Wirtschaftswissenschaftlern geteilt, sondern nur von denjenigen, die den technokratischen Diskurs vertreten). Dies ermöglicht, dass die politisch tätigen Experten ihre Entscheidungen im Lichte einer notwendigen kausalen Relation ansehen, nach der die gewünschten Auswirkungen immer eintreten sollten.⁸ Schwerwiegender noch ist aus einem politisch-theoretischen oder politisch-philosophischen Gesichtspunkt die gesellschaftliche und politische Auffassung, die der „dominierenden Ideologie“ zugrunde liegt. Sie beruht auf fünf Grundpfeilern, die mir alle als fragwürdig erscheinen, auf jeden Fall schwerwiegende praktische Folgen haben.

7 Wer 2012 die Bildung der Regierung Monti in Italien verfolgt hat, wird Argumente erkannt haben, die zur Rechtfertigung der Machtübernahme der Technokraten in Italien gedient haben und die mehrmals gebraucht wurden, um deren unpopulärste Maßnahmen zu rechtfertigen. So konnte man das ungewöhnliche Schauspiel einer Ministerin bestaunen, der echte Tränen in den Augen standen, als sie im italienischen Parlament einen arbeitsrechtlichen Kahlschlag verkündete. Was sie damit ausdrücken wollte, war, dass sie sich gegen den eigenen Willen zu solchen Maßnahmen gezwungen sah: Sie musste sich den harten Tatsachen und deren unvermeidlichen Folgen (also: externen Sachzwängen) beugen. Wie Boltanski in seinen Frankfurter Adorno-Vorlesungen von 2008 sagte: „Die Berufung auf unpersönliche und unerbittliche Kräfte ermöglicht, den Willen dominierender Akteure den Gesetzen unterzuordnen, die in der Natur der Sache liegen“ (*Boltanski* 2010, S. 190).

8 Wenn dies nicht geschieht, wie z. B. im Fall Italiens und dessen ausbleibende Rückkehr zum wirtschaftlichen Wachstum, wird nicht die Theorie, auf der die getroffenen Maßnahmen gründeten, in Frage gestellt; die Schuld wird vielmehr alternativ dem Parlament oder den Bürgern zugeschoben: Ersteres sei nicht bereit mit der erforderlichen Konsequenz und mit der notwendigen Härte zu handeln, letztere seien nicht zu Opfern bereit, welche die Lage unvermeidlich fordert (so die von Monti und seinen Ministern immer wieder benutzten Argumente). Dies hat schwerwiegende praktische Folgen, denn wenn die als alternativlos vorgestellten Lösungen zu den zu meisternden Problemen keinen Erfolg haben, sind die Entscheidungsträger unfähig, einen anderen Kurs einzuschlagen: Die schon getroffenen Maßnahmen werden dann einfach radikalisiert, der Sparzwang erhöht, die arbeitsrechtlichen Garantien weiter zurückgenommen usw. Ein gutes Beispiel liefert uns heute Portugal, das den von den EU-Experten auferlegten Sparrichtlinien strikt gefolgt ist, und trotzdem den Weg aus der Rezession nicht gefunden hat – was zur Einführung von noch strengeren Sparmaßnahmen führte, die ihrerseits die Lage nur verschlechterten und so weiter, in einem gespenstischen Teufelskreis.

Der erste Grundpfeiler besteht in einer implizit normativen Auffassung von Gesellschaft, die diese als Zusammenspiel unterschiedlicher Interessen sieht, die jedoch zu keinem richtigen Konflikt führen sollten, sondern miteinander harmonisieren können und sollen.⁹ Die dominierende Ideologie geht vom utopischen Bild einer friedlichen Gesellschaft aus und beansprucht, dabei lediglich deskriptiv zu verfahren, obwohl offensichtlich mit dieser „Beschreibung“ eine positive Bewertung immer einhergeht: Die Gesellschaft würde an sich konfliktfrei sein – so wird behauptet –, wenn ihre Mitglieder ihr Funktionieren richtig verstehen würden. Würden sie alle über das richtige Wissen verfügen, dann würden sie friedlich akzeptieren, was ihnen sonst als unfaires Ergebnis sozialer Ungerechtigkeit und illegitimer Machtverhältnisse erscheint. Sie würden z. B. einsehen, dass der Abbau sozialstaatlicher Garantien ein notwendiger Bestandteil der Förderung von wirtschaftlichem Wachstum ist; oder dass die Rücknahme arbeitsrechtlicher Garantien ihren Arbeitsplatz zwar prekärer macht, ihn gleichzeitig gegen die Konkurrenz ausländischer Arbeitsmärkte schützt, usw. Dies würde unnötige soziale Spannungen sparen und die Tätigkeit der technokratischen Regierung nicht nur erleichtern, sondern auch effizienter machen.¹⁰

Der zweite Grundpfeiler ist mit dem ersten eng verbunden und besteht in einer Idee von Politik, die deren konfliktgeladene Natur negiert. Politik soll auf Konsens gründen, dieser wird jedoch eher als eine notwendige *Voraussetzung* demokratischer Politik denn als das Resultat von Konflikten und Verhandlungen (also: als *Ergebnis* demokratischer Politik) angesehen. Hier herrscht eine gewisse begriffliche Unklarheit, für die auch manche politische Denker eine gewisse Verantwortung tragen. Zunächst möchte ich jene Autoren

9 Diese Idee wird zum Teil auch von Autoren geteilt, die sich keineswegs für technokratische Visionen aussprechen – wie etwa im Fall von John Rawls und seiner Auffassung von Gesellschaft als fairem Kooperationssystem unter Bürgern, die sich gegenseitig als frei und gleich ansehen (Rawls 1975). Rawls betont allerdings ausdrücklich den normativen Charakter seiner Position (sie dient ihm schließlich, um die bestehenden gesellschaftlichen Beziehungen zu kritisieren, die dieser Vision eben *nicht* entsprechen).

10 Diese ist eine sehr alte Auffassung. Man findet sie allgemein in allen politischen Theorien, die eine absolut gerechte Gesellschaft schaffen wollen. In einer solchen Gesellschaft sollte es keinen Platz für Konflikte geben. Hingegen meinen jene Theorien, die – wie die von John Rawls – zwar eine gerechtere, nicht jedoch eine absolut gerechte Gesellschaft errichten wollen, Konflikte seien unvermeidbar und es gehe darum, dass sie so friedlich wie möglich ausgetragen werden. Dafür ist es zunächst notwendig, dass ihre Existenz überhaupt anerkannt wird, damit über die Legitimation der erhobenen Ansprüche öffentlich entschieden werden kann. Dies geschieht z. B. mit Anerkennungskonflikten, wie im Fall von Minderheiten, die für ihre Rechte kämpfen. Es wird allgemein als legitim angenommen, dass Minderheiten ihre Sache auch in der Form von Protesten manifestieren, und dass über die Legitimität ihrer Ansprüche in der Öffentlichkeit diskutiert wird. Wenn sich jedoch der Protest gegen die grundlegenden wirtschaftlichen Beziehungen der Gesellschaft richtet, wie im Fall der G8-Proteste, der *Occupy*-Bewegung oder von Arbeiterprotesten und Streiks, dann wird seitens der Experten (in den Regierungen so wie in den Medien) der soziale Frieden heraufbeschworen, der von solchen Phänomenen gefährdet wird. Wie Nancy Fraser (2003, S. 15ff.) bemerkte, ist es in unserer Gesellschaft relativ normal und annehmbar, Anerkennungsansprüche zu erheben, aber wer Umverteilungsansprüche stellt, stößt häufig auf Unverständlichkeit und Ablehnung, als ob er einen Klassenkampf von neuem schüren möchte, der längst überwunden sein sollte (wie Poniatowski meinte).

erwähnen, die ihre Auffassung von Politik als Konflikt auf einem Missverständnis von Carl Schmitts Theorie von Freund und Feind bauen (*Schmitt* 1963). Der deutsche Jurist wollte damit keineswegs die Lage alltäglicher Politik, sondern einen Extremfall beschreiben. Was dieses Begriffspaar ausdrückt, ist ein existenzieller Konflikt zwischen zwei Gruppen, die der Bildung einer politischen Gemeinschaft eher vorausgeht. Es geht darum, eine Linie zu ziehen, die entscheidet, wer dazu gehört und wer nicht. Sollte man diese Unterscheidung im Inneren einer bereits existierenden Gemeinschaft anwenden, so wäre das Ergebnis der Bürgerkrieg schlechthin. In dieser Hinsicht haben die Befürworter der oben erwähnten Auffassung einer konfliktfreien Gesellschaft leichtes Spiel, diese Position als unannehmbar zu disqualifizieren.

Dieselben Autoren, welche die Auffassung von Politik als Konflikt vertreten, kritisieren zudem Theorien deliberativer Demokratie à la Habermas als reine „Konsensustheorien“ und meinen dabei, der Begriff von Konsens sei nur ein ideologisches Instrument, um bestimmte Interessen im Namen des sozialen Friedens der gesamten Gesellschaft aufzuzwingen – wie im Fall der „dominierenden Ideologie“. Hier muss man allerdings zwischen den zwei erwähnten Formen der Erreichung von Konsens unterscheiden. Dieser kann als eine Voraussetzung angesehen werden, ohne die Politik unmöglich wird. Das ist eben die Position der „dominierenden Ideologie“, die jeglichen Konflikt vermeiden will: Konsens kommt vor Debatte, so dass bestimmte Themen bzw. Handlungsrichtlinien von vornherein der Debatte entzogen werden. Aber im Fall von Theorien wie der von Jürgen Habermas ist Konsens nur das vorläufige Ergebnis sozialer Konflikte, die diskursiv aufgetragen werden – ohne den existentiellen Pathos der pseudo-Schmitt'schen Position. Theorien deliberativer Demokratie à la Habermas erkennen vielmehr an, dass es in der Gesellschaft mehrere, häufig miteinander kollidierende Interessen gibt, und halten es für normativ geboten, einen Kompromiss zu suchen, der von allen Betroffenen als legitim anerkannt werden kann. Diese Legitimation gründet auf einer bestimmten Prozedur, z. B. auf einem Diskurs, nicht auf einem von vornherein als einzig wissenschaftlich deklarierten Wissen, über das nur Experten verfügen. Konsens wird mühsam erreicht und beschränkt sich nicht darauf, den höheren Sachverstand der Entscheidungsträger diskussionslos anzuerkennen. Somit wird kein Thema von vornherein für mögliche Debatten unzugänglich gemacht (siehe vor allem: *Habermas* 1992).

Der dritte Grundpfeiler besteht in der Idee, dass Politik angewandte Wissenschaft sei. Die Probleme, die sie zu lösen hat, sind bloß technischer Natur und deren Lösung besteht in der korrekten praktischen Anwendung jenes Fachwissens, das von den Sozialwissenschaften angeboten wird. Vom Politiker wird keineswegs erwartet, dass er sich von sozialen Visionen leiten lässt; vielmehr soll er den Richtlinien der Experten folgen. Die Politik verliert damit den Charakter einer Tätigkeit, die mit Wünschen, Streben, Träumen und Gefühlen von Menschen zu tun hat. Sie wird vielmehr zu einer angewandten Form von Wissen, die auf anthropologischen Grundannahmen basiert, die jedoch ihrerseits keineswegs unproblematisch sind. Die „dominierende Ideologie“ geht nämlich davon aus, dass es möglich ist, Gesetzmäßigkeiten des menschlichen Verhaltens auszumachen, die es ermöglichen sollen, ziemlich genaue Zukunftsprognosen zu machen. Sie geht z. B. davon aus, dass bestimmte Maßnahmen einer Regierung automatisch bestimmte Konsequenzen

auf den Finanzmärkten haben werden: Sie werden das Vertrauen ausländischer Investoren erwecken oder enttäuschen, das wirtschaftliche Wachstum ankurbeln oder dämpfen usw. Dies setzt ein anthropologisches Bild voraus, nach dem sich der Mensch immer rational im Sinne ökonomischer Rationalität verhält: Er verfolgt seine Interessen und entscheidet sich immer für die Handlungsstrategie, die diese Interessen maximiert. Dieses Bild wird auf Makroakteure wie Bankinstitute, Firmen, Staaten usw. übertragen. Ohne eine solche Voraussetzung wäre es extrem schwierig, vom „wissenschaftlichen“ Charakter von Disziplinen wie der Makro-Ökonomie zu sprechen. Dass diese Voraussetzung korrekt ist, ist jedoch zu bezweifeln und es fehlt keineswegs an Studien, die sie in Frage stellen: von den klassischen Arbeiten von Albert Hirschman (1980) bis hin zu den neueren Studien von de Souza (1987), Elster (1999a und 1999b), Green und Shapiro (1994) und Lakoff (2008). Mark Taylor hat die suggestive These aufgestellt, es bestehe eine enge Beziehung zwischen religiösem Glauben und ökonomischer „Rationalität“, die weit über den von Weber (1920) behaupteten Einfluss der calvinistischen Lehre auf den kapitalistischen Geist hinausgeht und die Wirtschaft selbst zu einer wahren Ersatzreligion macht (Taylor 2004). Viele Denker haben schließlich anerkannt, dass Entscheidungen auf den Märkten keineswegs rational getroffen werden (Caplan 2007; Haidt 2012). Nichtsdestotrotz wird immer wieder behauptet, die Politik müsse der *Logik* der Märkte folgen und *rationale* Maßnahmen treffen, auch wenn dies Unmut und soziales Leid verursachen kann. Der Widerstand gegen diese Maßnahmen sei daher irrational und unsachlich.¹¹

Der vierte Grundpfeiler, der aus dem dritten folgt, besteht in der Idee, dass der Entscheidungsträger, der seine Politik auf Expertenwissen gründet, keine persönliche Verantwortung für die von ihm getroffenen Maßnahmen trägt, da diese das logische Ergebnis der praktischen Anwendung jenes Wissens seien. Dies bedeutet erstens eine Entpersonalisierung der Politik: Der Politiker wird zu einem bloßen Techniker, der auf Externalitäten reagiert und die notwendigen Maßnahmen durchführt. Sein Gestaltungsraum ist extrem reduziert und seine Stelle kann reibungslos von einem anderen Techniker eingenommen werden, vorausgesetzt dieser verfügt über dasselbe Wissen. Dies bedeutet auch zweitens die endgültige Lossagung der Politik von der Ethik. Maßnahmen, die in soziales Leid resultieren, stellen die unvermeidliche Antwort auf Probleme dar, die aus den unpersönlichen Mechanismen der Wirtschaft entstehen. Der ganze Prozess ist moralisch neutral: die erwähnten Mechanismen gehorchen anonymen Gesetzen, die als eine Art Naturgesetze vorzustellen sind. Die Naturalisierung der Wirtschaft (alles geschieht auf notwendige Weise nach unveränderlichen Gesetzen und ohne den Willen der Beteiligten) führt zum schon genannten Fatalismus, nach dem die Politiker als Techniker nur unvermeidliche

11 Andererseits reagieren die Techniker mit Unverständnis, wenn sich die Märkte doch nicht so verhalten, wie sie sollten – wie z.B. als Monti und seine Minister fassungslos beobachten mussten, wie sich die Investoren weiterhin weigerten auf die wirtschaftliche Erholung Italiens zu vertrauen, obwohl die technokratische Regierung Bilderbuchmaßnahmen in Bezug auf Liberalisierung und *deregulation* getroffen hatte.

Entscheidungen treffen. Ihre Hauptaufgabe scheint darin zu bestehen, die Bürger von dieser Unvermeidlichkeit zu überzeugen.¹²

Der fünfte Grundpfeiler besteht in der Annahme, dass es unvermeidlicherweise „Opfer des Fortschrittes“ bzw. Opfer der eisernen Gesetze, die in der Natur der Sache liegen, immer wieder geben wird. Es handelt sich um eine grobe Variante des Sozialdarwinismus, die mit der Naturalisierung der Wirtschaft völlig im Einklang steht. Soziale Exklusion wird als das unvermeidliche Resultat eines ethisch neutralen Naturgesetzes ausgegeben, anstatt als das Ergebnis von politischen Entscheidungen angesehen zu werden, die auch anders hätten fallen können. Der technokratische Diskurs führt somit zu einem politischen und letztlich moralischen Fatalismus, nach dem die Politik nur dazu da ist, dass Unvermeidliche appetitlich zu machen und dessen negative Auswirkungen zu minimalisieren. Sie besitzt aber keinen Gestaltungsraum; letztlich ist in ihr kein freies Handeln möglich. Der technokratische Diskurs stellt somit die endgültige Naturalisierung der Politik, eigentlich des sozialen Lebens allgemein dar: Politische Phänomene werden als natürliche Phänomene beobachtet und genau beschrieben, damit man ihnen jene Gesetzmäßigkeiten ablesen kann, die Zukunftsprognosen ermöglichen und dem Handeln der Technokraten Orientierung anbieten. Parlament und Bürger werden nur zur formellen Legitimierung gebraucht, die ihrerseits nur wegen ihres Effizienz fördernden Potentials gewünscht wird; ansonsten sind politische Debatten und Partizipation höchst unerwünscht (natürlich haben die Parteien ihre gute Portion Mitschuld am Erfolg dieses Diskurses, aber dies wäre Materie für einen anderen Beitrag).

Wir können jetzt versuchen, die wichtigsten Elemente zur Beantwortung der Ausgangsfrage darzustellen. Um die Bürger zur Teilhabe am politischen Entscheidungsprozess zu aktivieren, ist es notwendig, den ideologischen (im negativen Sinn) Charakter des technokratischen Diskurses und der entsprechenden Naturalisierung des status quo zu entlarven. Gleichzeitig sollten jene Ziele in Frage gestellt werden, die als offensichtliche, unumstrittene und unbestreitbare Zwecke der Gesellschaft vorgestellt werden, nämlich: unbegrenztes Wirtschaftswachstum, undiskriminierte Privatisierung öffentlicher Dienste,

12 Um auf mein Lieblingsbeispiel wieder zu rekurren: Alle öffentlichen Reden und Interviews von Mario Monti zielten genau darauf ab. Immer wieder betonte er, wie gern er andere Maßnahmen getroffen hätte, ihm jedoch die objektive Lage keine andere Wahl ließ. Immer wieder distanzierte er sich von den Parteipolitikern, die keine rationale Politik betreiben, und bestritt, selbst ein Politiker zu sein. „Io sono un tecnico prestatato alla politica“, „Ich bin ein der Politik geliehener Techniker“ war sein Mantra, obwohl er für Jahrzehnte auf wichtigen politischen Posten tätig war. Gleichzeitig beschwerte er sich darüber, dass ihm das Parlament nicht ermöglichte, die notwendigen Maßnahmen durchzuführen, so dass der Eindruck entstand, seine Misserfolge beruhten auf der Unwilligkeit der Parteipolitiker, sich den natürlichen Gesetzen der Makro-Ökonomie zu beugen. Das Parlament wird somit zu einem lästigen Hindernis, wenn es nicht bereit ist, die Entscheidungen der Techniker widerstandslos zu billigen. Gleichzeitig, wenn er sich mit der Anschuldigung auseinandersetzen musste, seine Regierung sei nicht demokratisch legitimiert, berief sich Monti auf die Tatsache, dass seine Regierung das Vertrauen des Parlaments genieße und ihre Handlungen von diesem mitgetragen wurden. Das Parlament wird dann zu einem legitimierenden Feigenblatt, soll jedoch am konkreten Entscheidungsprozess nur zustimmend und sanktionierend teilnehmen.

Schaffung steuerlicher und finanzieller Anreize für in- und ausländische Unternehmen usw. Die Infragestellung dieser Ziele bedeutet nicht, ihre Bedeutung zu leugnen; vielmehr sollten ihre Modalitäten noch einmal überdacht und neue Prioritäten gesetzt werden.¹³

6 Fazit

Die Herausforderungen sind offensichtlich riesig und die Hindernisse auf dem Wege zu einer konkreten Demokratisierung anscheinend unüberwindlich. Die Staatsbürger haben den Eindruck, dass ihre Stimme ungehört bleibt und dass ihr Engagement keinerlei Bedeutung hat, wenn es darum geht, die globalen, unpersönlichen Mechanismen zu beeinflussen, die ihr Leben beherrschen. Dieser Eindruck ist insofern korrekt, als sich ihre Teilnahme auf den Wahlakt oder auf die (öffentlich oder privat ausgetragene) Wut auf die Politiker beschränkt. Daher ziehen sich die Bürger lieber in ihre Privatsphäre zurück, in der wenigstens ihre individuellen Rechte garantiert sind. Sie verstehen ihre Freiheit als bloße rechtliche Freiheit und sondern sich von der Gesamtheit der Mitbürger ab. Dabei verzichten sie weitgehend auf ihre Selbstbestimmung, denn diese kann eben nur mit den Mitbürgern zusammen ausgeübt werden. Der Rückgang der politischen Teilnahme schafft Platz für andere Akteure, deren Macht und Einfluss auf die Entscheidungsprozesse immer größer werden. Der in unseren Gesellschaften dominierende technokratische Diskurs und die damit verbundene Naturalisierung des status quo tragen dazu bei, die Individuen noch mehr zu demotivieren und die Idee zu stärken, die Politik sei ein für Fachleute vorbehaltener Bereich, in dem es keinen Raum für Neuigkeiten und soziale Experimente gibt. Aus dieser Perspektive beschränkt sich politische Teilnahme einerseits auf die Wahl von Politikern, die über die persönlichen Eigenschaften verfügen, die für notwendig gehalten werden, um die unvermeidlichen technischen Maßnahmen zu treffen und andererseits auf Wutausbrüche gegen dieselben Politiker, wenn sie das in sie gesetzte Vertrauen durch ihre Handlungen oder durch individuelle Mängel verraten. Keineswegs wird jedoch die Möglichkeit ernst genommen, etwas an den systemimmanenten Mängeln zu verändern und weitgehendere soziale Reformen vorzunehmen. Diese Möglichkeit sollte jedoch wieder zur Debatte stehen, wenn man nicht will, dass die Bürger entweder ständig zwischen Wut und Apathie pendeln oder ihr Misstrauen endlich gegen die Demokratie selbst richten und der Versuchung erliegen, ihr Heil in anderen, nicht gegen-, sondern un- und antidemokratischen Regimen zu suchen.

13 Beispiele einer solcher Überlegung wären eine gerechtere Verteilung des innerhalb der nationalen Gesellschaft schon bestehenden Reichtums in Aussicht zu haben, bevor man die Schaffung neuen Reichtums fördert, der nur zugunsten einer kleinen Minderheit erschaffen würde; oder Privatisierungen so vorzunehmen, dass primär an günstige Bedingungen für den Staat und die Staatsbürger und nur sekundär an den Vorteil privater Unternehmer gedacht wird.

Literatur

- Adorno, Theodor W. et al. 1969. *Der Positivismustreit in der deutschen Soziologie*. Darmstadt; Neuwied: Luchterhand.
- Boltanski, Luc. 2008. *Rendre la réalité inacceptable. À propos de „La production de l'idéologie dominante“*. Paris: Demopolis.
- Boltanski, Luc. 2010. *Soziologie und Sozialkritik. Frankfurter Adorno-Vorlesungen 2008*. Berlin: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre und Luc Boltanski. 1976. La production de l'idéologie dominante. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*. Vol. 2, no. 3: 4-73.
- Caplan, Bryan. 2007. *The Myth of the Rational Voter: Why Democracies Choose Bad Policies*. Princeton (NJ): Princeton University Press.
- Chatterjee, Partha. 2004. *The Politics of the Governed: Reflections on Popular Politics in Most of the World*. New York: Columbia University Press.
- Condorcet. 1847. Plan de Constitution. Exposition des principes et des motifs du plan de constitution. In *Oeuvres Complètes*, Bd. 12, hrsg. von Arthur Condorcet O'Connor und François Arago, S. 335-415. Paris: Firmin Didot Frères
- Crouch, Colin. 2004. *Post-democracy*. Oxford: Wiley.
- Elster, Jon. 1999a. *Strong Feelings: Emotion, Addiction, and Human Behavior*. Cambridge (MA): The MIT Press.
- Elster, Jon. 1999b. *Alchemies of the Mind: Rationality and the Emotions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Etzioni, Amitai. 1996. *The New Golden Rule. Community and Morality in a Democratic Society*. New York: Basic Books.
- Frankenberg, Günter. 2010. *Staatstechnik. Perspektiven auf Rechtsstaat und Ausnahmezustand*. Berlin: Suhrkamp.
- Fraser, Nancy. 2003. Soziale Gerechtigkeit im Zeitalter der Identitätspolitik. Umverteilung, Anerkennung und Beteiligung. In *Umverteilung oder Anerkennung? Eine politisch-philosophische Kontroverse*, hrsg. von Nancy Fraser Axel Honneth, 13-128. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Green, Donald und Ian Shapiro. 1994. *Pathologies of rational choice theory: a critique of application in political sciences*. New Haven: Yale University Press.
- Habermas, Jürgen. 1973a. *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen. 1973b. *Kultur und Kritik: Verstreute Aufsätze*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen. 1981. *Theorie des kommunikativen Handelns*, 2 Bde.. Frankfurt a. M.: Suhrkamp
- Habermas, Jürgen. 1992: *Faktizität und Geltung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Haidt, Jonathan. 2012. *The Righteous Mind. Why Good People are Divided by Politics and Religion*. London: Pantheon Books.
- Hessel, Stéphane. 2011. *Empört Euch!* Berlin: Ullstein.
- Hirschman, Albert. O. 1980. *Leidenschaften und Interessen. Politische Begründungen des Kapitalismus vor seinem Sieg*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Hirschman, Albert. O. 1995. *Denken gegen die Zukunft. Die Rhetorik der Reaktion*. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Honneth, Axel. 2011. *Das Recht der Freiheit*. Berlin: Suhrkamp.
- Lakoff, Georg. 2008. *The Political Mind: Why You Can't Understand 21st-century American Politics with an 18th-century Brain*. New York: Viking.
- Luhmann, Niklas. 1983: *Legitimation durch Verfahren*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Maus, Ingeborg. 2011. *Über Volkssouveränität: Elemente einer Demokratietheorie*. Berlin: Suhrkamp.
- Offe, Claus. 1972. *Strukturprobleme des kapitalistischen Staates. Aufsätze zur Politischen Soziologie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

- Pettit, Philip. 1997. *Republicanism. A Theory of Freedom and Government*. Oxford: Oxford University Press.
- Rancière, Jacques. 2010. *Der Hass der Demokratie*. Berlin: August Verlag.
- Rawls, John. 1975. *Eine Theorie der Gerechtigkeit*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Rorty, Richard. 1999. Globalization, the Politics of Identity, and Social Hope. In *Philosophy and Social Hope*, hrsg. von Richard Rorty, S. 229-239. London: Penguin Books.
- Rosanvallon, Pierre. 2006. *La contre-démocratie: la politique à l'âge de la défiance*. Paris: Seuil.
- Sandel, Michael. 1982. *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Schmitt, Carl. 1963. *Der Begriff des Politischen*. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien. Berlin: Duncker & Humboldt.
- Sieyès, Emmanuel. 2010. *Was ist der Dritte Stand? Ausgewählte Schriften*, hrsg. von Oliver W. Lembecke und Florian Weber. Berlin: Akademie Verlag.
- Skinner, Quentin. 1998. *Liberty Before Liberalism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sousa, Ronald de. 1987. *The Rationality of Emotion*. Cambridge (MA): MIT Press.
- Taylor, Mark. C. 2004. *Confidence Games: Money and Markets in a World Without Redemption*. Chicago: University of Chicago Press.
- Viroli, Maurizio. 2002. *Republicanism*. New York: Hill and Wang.
- Vorländer, Hans. 2000: Die Suprematie der Verfassung. Über das Spannungsverhältnis von Demokratie und Konstitutionalismus. In *Politik und Politeia. Formen und Probleme politischer Ordnung*, hrsg. von Wolfgang Leidhold, 372-383. Würzburg: Königshausen und Neumann.
- Vorländer, Hans. 2001. Der Interpret als Souverän. In *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (17. April).
- Vorländer, Hans. 2005. Deutungsmacht – Die Macht der Verfassungsgerichtsbarkeit. In *Deutungsmacht der Verfassungsgerichtsbarkeit*, hrsg. von Hans Vorländer, 9-33. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Vorländer, Hans. 2009. *Die Verfassung. Idee und Geschichte*. 3. Auflage. München: C.H. Beck.
- Vorländer, Hans. 2010. *Demokratie. Geschichte – Formen – Theorien*. 2. überarbeitete Auflage. München: C.H. Beck.
- Vorländer, Hans. 2011. Der Wutbürger – Repräsentative Demokratie und kollektive Emotionen. In *Ideenpolitik. Geschichtliche Konstellationen und gegenwärtige Konflikte*, hrsg. von Harald Bluhm, Karsten Fischer und Marcus Llanque, 469-478. Berlin: Akademie Verlag.
- Vorländer, Hans. 2012a. Die Verfassung vor, nach, über und unter dem Staat. Die Konstitutionalismusdebatte in der Suche nach einem anderen Verfassungsbegriff. In *Erzählungen vom Konstitutionalismus*, hrsg. von Helena Lindemann et al., 23-42. Baden-Baden: Nomos.
- Vorländer, Hans. 2012b. Macht und Legitimation der Verfassungsgerichtsbarkeit. In *Verfassung und Verfassungsgericht: Deutschland und Brasilien im Vergleich*, hrsg. von Rainer Schmidt und Virgilio Afonso da Silva, 13-23. Baden-Baden: Nomos.
- Vorländer, Hans. 2012c. Halbgötter in Rot. Das Verfassungsgericht in Karlsruhe ist längst mehr als nur ein Schiedsrichter in Verfassungsfragen. In *Financial Times Deutschland* (07. September).
- Vorländer, Hans. 2013. Selbstverschuldete Unmündigkeit, Karlsruhe agiert, Berlin reagiert. In *Cicero. Magazin für politische Kultur*. <http://www.cicero.de/berliner-republik/karlsruhe-agiert-berlin-reagiert/53777>. Zugegriffen: 29.4.2014.
- Weber, Max. 1920. Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. In *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Bd. I, hrsg. von Max Weber, 17-206. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Žižek, Slavoj. 2006. *Parallaxe*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.