Richard Saage

Liberale Demokratie : zur aktuellen Bedeutung eines politischen Begriffs

Studia Politicae Universitatis Silesiensis 1, 75-86

2005

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MUZEUM HISTORII POLSKI

Richard Saage

Liberale Demokratie
Zur aktuellen Bedeutung eines politischen Begriffs

Als im Jahr 1991 die Sowjetunion zusammengebrochen war und bereits ab 1989 die anderen mittel- und südosteuropäischen Länder unter dem Druck oppositioneller Massenbewegungen erfolgreiche Anstrengungen unternahmen, eine liberal-demokratische Revolution nach westlichem Vorbild „nachzuholen", schien für nicht wenige Analytiker des Zeitgeistes eine historische Situation wiedergekehrt zu sein, wie die Welt sie nach dem Ausbruch der Französischen Revolution nicht mehr erlebt hatte. Damals nannte Kant die Ereignisse in Frankreich ein „Phänomen in der Menschengeschichte", das „sich nicht mehr (vergißt), weil es eine Anlage und ein Vermögen in der menschlichen Natur zum Besseren aufgedeckt hat, dergleichen kein Politiker aus dem bisherigen Laufe der Dinge herausgeklügelt hätte, und welches allein Natur und Freiheit, nach inneren Rechtsprinzipien im Menschengeschlecht vereinigt, aber, was die Zeit betrifft, nur als unbestimmt und Begebenheit aus Zufall verheißen konnte"[1]. Kant sah dann auch in der Französischen Revolution ein „Geschichtszeichen", das die „Tendenz" der Entwicklung des Menschengeschlechts „imganzen [...] beweisen könnte"[2] und das „in den Gemütern aller Zuschauer (die nicht selbst in diesem Spiel verwickelt sind), eine Teilneh-

[1] I. Kant: *Der Streit der Fakultäten*. In: Idem: *Werke in zehn Bänden*. Hrsg. von W. Weischedel. Bd. 7. Darmstadt 1968, S. 361.

[2] Ibidem, S. 357.

mung dem Wunsche nach, die nahe an Enthusiasm grenzt"[3], erweckt habe.

Wir alle wissen, daß die das 20. Jahrhundert profilierenden Ereignisse, die von den sinnlosen Opfern zweier Weltkriege über die ideologisch gerechtfertigten Massenmorde Hitlers und Stalins bis hin zu der Bedrohung der natürlichen Lebensbedingungen der Menschheit durch Fehlentwicklungen des wissenschaftlich-technischen Fortschritts reichen, Kants geschichtsphilosophischen Optimismus zunächst zu widerlegen schienen. Wenn es nach Auschwitz nicht mehr möglich war, zwischen zivilisierten Völkern und Barbaren zu unterscheiden: Was blieb dann übrig von Kants „Geschichtszeichen", die die weltweite Errichtung von Republiken bzw. von liberalen Demokratien nach universalen Venunftprinzipien, in deren Zentrum neben der Volkssouveränität die Freiheits- und Rechtssphäre autonomer Individuen stehen sollte, zu verbürgen schienen? Tatsächlich gab es bis zum Zusammenbruch der kommunistischen Diktaturen in Osteuropa kaum eine Zeitdiagnose von Rang, die nicht von einem eher pessimistischen oder zumindest defensiven Szenario gegenwärtiger und zukünftiger Entwicklung liberaler Demokratien ausgegangen wäre: Die zentralisierten Planwirtschaften der kommunistischen Regime und ihrer politischen Systeme wurden als bleibende Alternativen zu den bürgerlichen Gesellschaften bzw. den liberalen Demokratien des Westens von den Wortführern sowohl des rechten[4] als auch des linken[5] politischen Spektrums akzeptiert.

Auch davon, daß die liberale Demokratie mit einem universalen Anspruch hätte auftreten können, wie Kants geschichtsphilosophische Prognose noch unterstellen zu können glaubte, war seit Max Weber schon lange nicht mehr die Rede: Ausfluß spezifischer soziopolitischer Konstellationen der westeuropäischen Welt, schien ihre Übertragbarkeit auf andere gesellschaftliche und kulturelle Kontexte begrenzt zu sein[6] – trotz der Versuche vor allem amerikanischer Modernisierungstheoretiker nach dem Zweiten Weltkrieg, das Ge-

[3] Ibidem, S. 351.

[4] Vgl. z.B. H. Kissinger: *The Permanent Challenge of Peace. US Policy toward the Soviet Union.* In: Idem: *American Foreign Policy.* Ed. 3. New York 1977 sowie J. Kirkpatrick: *Dictatorships and Double Standards.* „Commentary" 68 (November 1979), S. 43–45.

[5] Vgl. z.B. J. Hough: *The Soviet Union and Social Theory.* Cambridge, Mass. 1977, S. 5 und 8 sowie J. MacAdams: *Crisis in the Soviet Empire. Three Ambiguities in Search for a Predection.* „Comparative Politics" 1987, No. 20, S. 107–118.

[6] Vgl. M. Weber: *Wirtschaftsgeschichte.* Hrsg. von S. Heilmann, M. Palyi. München–Leipzig 1923.

genteil zu beweisen. In dem Maße aber, wie die Vorstellung dominierte, daß der Geschichtsprozeß in seiner Stoßrichtung selber pluralisiert ist und von dem Ansatz einer einheitlichen Universalgeschichte nicht ausgegangen werden könne, nahm die liberale Demokratie unter den möglichen Regierungsformen keinen besonderen Rang mehr ein. Dieser Trend wurde noch dadurch verstärkt, daß in der Zwischenkriegszeit die liberalen Demokratien selbst in Europa gegenüber der faschistischen Aggression in einem erschreckenden Maße zu versagen schienen. Zwar waren sie unmittelbar nach dem Ersten Weltkrieg in der Kontinuität des fortschrittsgläubigen 19. Jahrhunderts auf dem Vormarsch. Doch bereits 1920 gab es weltweit lediglich „fünfundreißig konstitutionelle und gewählte Regierungen [...]. 1938 waren vielleicht noch siebzehn solcher Staaten und 1944 noch etwa zwölf von den weltweit fünfundsiebzig übriggeblieben. Der Trend auf der Welt schien eindeutig“[7]. Dies vorausgesetzt, kann die Bilanz der liberalen Demokratie in der Zwischenkriegszeit nicht anders als ernüchternd bezeichnet werden: Man sollte nicht vergessen, daß es in diesem Zeitraum in Europa nur fünf Staaten gab, deren liberal-demokratische Institutionen ohne Unterbrechung funktionierten: Großbritannien, mit Einschränkungen Finnland, der Freistaat Irland, Schweden und die Schweiz.

Wenn man so will, stand die gesamte Nachkriegszeit im Schatten der Vorstellung, daß sich die liberale Demokratie zwar in einigen Zentren der westlichen Welt gegenüber den faschistischen und stalinistischen Totalitarismen zu behaupten vermochte. Doch gemessen an den Hoffnungen, die Kant mit dem Ausbruch der Französischen Revolution verband – änderte dieser Umstand wenig an der Selbsteinschätzung ihrer prinzipiellen Defensive. Dieses zeitdiagnostische Paradigma wurde erst mit dem Zusammenbruch der Gesellschaftsordnungen des sowjetischen Typs in Europa nachhaltig in Frage gestellt. An sich selbst ein Ereignis von welthistorischer Bedeutung, lenkte er erneut die Aufmerksamkeit auf die Tatsache, daß nicht nur die linken, sondern auch die rechten Diktaturen nach der Zerschlagung des Dritten Reiches gescheitert waren. Nach dem Sturz des Caetano-Regimes in Portugal 1974 folgte die überwindung der Franco-Diktatur im Jahr 1977. 1974 hatte das rechts gerichtete Obristen-Regime in Griechenland ebenso die Macht verloren wie eine Reihe von rechten Militärdiktaturen in Lateinamerika: 1980 traten die Militärmachthaber in Peru, 1982 in Argentinien, 1983 in Uruguay, 1984 in

[7] E. Hobsbawm: *Das Zeitalter der Extreme. Weltgeschichte des 20. Jahrhunderts.* Aus dem Englischen von Y. Badal. München–Wien 1995, S. 146.

Brasilien ebenso zurück wie Ende der achtziger Jahr die Diktatoren Stoessner in Paraguay und Pinochet in Chile. Ähnliche Enwicklungen waren in Ostasien vor allem auf den Philippinen, Südkorea, Taiwan und Burma sowie in Südafrika zu beobachten. Diese Regime hinterließen nach ihrem Sturz kein Vakuum: Sie wurden alle, wenn auch in unterschiedlicher Abstufung, durch liberal-demokratische Herrschaftsordnungen ersetzt. Was bedeutet dieser Tatbestand, daß der Krise der Zwischenkriegszeit und der Defensive nach dem Zweiten Weltkrieg der weltweite Triumph mit dem Zusammenbruch des Sowjetimperiums folgte, für den Zustand der liberalen Demokratie heute?

Wir wissen, daß deren Diagnose durchaus zwiespältig ist. Ihre dualistische Struktur läßt sich mit den beiden Extrempunkten einer Skala vergleichen, zwischen denen die Zustandsbeschreibung der liberalen Demokratie heute gleichsam oszilliert. Für die Position, die idealtypisch rein von Francis Fukuyama vertreten wird, hat das „goldene Zeitalter" der liberalen Demokratie, das Kant – wenn auch verfrüht – im „Streit der Fakultäten" prognostizierte, jetzt gerade erst begonnen[8]. Für die andere Position, die Eric Hobsbawm entwickelte, ist das „goldene Zeitalter" der liberalen Demokratie von Anfang der 50er bis Anfang der 70er Jahre definitiv beendet und ihre Zukunftsprognose düster[9]. Der eine beantwortet die Frage, ob es am Ende des 20. Jahrhunderts wieder sinovoll ist, „von einem kohärenten und zielgerichteten Verlauf der Menschheitsgeschichte zu sprechen, der letztlich den größten Teil der Menschheit zur liberalen Demokratie führen wird"[10], mit einem eindeutigen „Ja". Mit ihrem Sieg gehe die Welt dem „Ende der Geschichte" entgegen, in dem die großen Auseinandersetzungen über die Zukunft der Menschheit der Vergangenheit angehören. Der andere prognostiziert, daß die Welt des dritten Jahrtausend „eine Welt der gewalttätigen Politik und gewalttätiger politischer Auseinandersetzungen sein"[11] wird. Da niemand wissen könne, wohin die blutigen Konflikte der Zukunft führen, ist für ihn die liberale Demokratie weit davon entfernt, das ahistorische Telos des geschichtlichen Prozesses zu sein.

Im folgenden geht es mir nicht so sehr um die Frage, welcher der beiden Ansätze „wahr" oder „falsch" ist. Auch liegt mir ihre ideologiekritische Untersuchung fern. Vielmehr möchte ich von zwei Hy-

---

[8] Vgl. F. Fukuyama: *Das Ende der Geschichte. Wo stehen wir?* Aus dem Amerikanischen von H. Dierlamm, U. Mihr, K. Dürr. München 1972.

[9] Vgl. E. Hobsbawm: *Das Zeitalter der Extreme...*, S. 711–718.

[10] F. Fukuyama: *Das Ende der Geschichte...*, S. 13.

[11] E. Hobsbawm: *Das Zeitalter der Extreme...*, S. 571.

pothesen ausgehen. Die eine lautet, daß die liberale Demokratie nach dem Scheitern linker und rechter totalitärer bzw. autoritärer Regime in Europa heute innerhalb ihres eigenen Geltungsbereichs in der westlichen Welt keiner ernsthaften Bedrohung von außen, d.h. von rivalisierenden politischen Systemen mehr ausgesetzt ist. Die andere unterstellt, daß die oft genannten sozio-politischen, ökonomischen und ethno-kulturellen Herausforderungen, die von der Ökologiekrise und den Migrationsströmen aus den unterentwickelten Ländern des Südens über Weltwirtschaftskrisen und Massenarbeitslosigkeit bis hin zu Fragmentierungen der Sozialstruktur in Gestalt nationalistischer und religiöser Fundamentalismen reichen, im Rahmen der liberal-demokratischen Institutionen besser lösbar sind als in allen anderen bisher bekannten Regierungsformen. Diese hypothetischen Annahmen vorausgesetzt, möchte ich an die liberale Demokratie westlichen Typs die Frage richten, ob sie, auf sich selbst gestellt, ihre innere Stabilität aus eigener Kraft zu garantieren vermag, oder ob sie im Augenblick ihres scheinbaren weltweiten Triumphes die Tendenz erkennen läßt, von innen her zu verfallen.

Das Kernstück der liberalen Gesellschaft ist der Markt. Es verwundert aher nicht, daß es in der Nachfolge von Schumpeters „Konkurrenz-Demokratie" zahlreiche Versuche gibt, das Marktprinzip selbst und damit den „homo oeconomico-politicus" ins Zentrum der liberalen Demokratie zu stellen. Der bekannteste Ansatz dieser Art stammt, wie wir wissen, von Anthony Downs. Seiner *Ökonomischen Theorie der Demokratie* liegen drei Annahmen zugrunde:

- Die Gruppe der künftigen Abgeordneten und Regierungsmitglieder sieht in den Wahlen die Chance zur Stimmenmaximierung, um zu Macht und Einkommen zu gelangen. Wollen sie dieses Ziel erreichen, so müssen sie wie bei jedem Geschäftsunternehmen Zeit und Geld investieren. Zugleich verwandelt sich die politische Arena in einen Markt, sobald mindestens ein zweiter Bewerber mit dem gleichen Ziel zur selben Zeit um den Wahlsieg konkurriert[12].
- Die Wähler gehen nicht anders als die um Stimmen werbenden Parteien und deren Politiker von ihren unmittelbaren und zukünftigen materiellen und ideellen Interessen aus. Sie erwarten sich von Partei A oder B oder C einen bestimmten Vorteil. Wenn dies ihrer individuellen Nutzenmaximierung dient, sind sie bereit, zum Wahllo-

[12] A. Downs: *Ökonomische Theorie der Demokratie*. Hrsg. von R. Wildenmann. Übersetzung L. Walentik. Tübingen 1968, S. 11f., 33f.

kal zu gehen und sich Informationen über das Programm und die Ziele der Parteien zu beschaffen[13].

- Angesichts der nur geringen Aufnahmebereitschaft der meisten Wähler werden ihnen – meist in verkürzter und symbolischer Form – die notwendigen Informationen von den Parteien zur Verfügung gestellt. Dabei verhalten sie sich nicht anders als die Warenproduzenten auch, deren Werbeagenturen vielfach nebenbei die Wahlreklame der Parteien übernehmen[14].

Doch ist Downs ökonomische Theorie der Politik geeignet, den Bestand der liberalen Demokratie zu garantieren? Auf den ersten Blick scheint in der Tat dem Downschen Modell eine innere Kohärenz attestiert werden zu müssen. Die Markt-Demokratie oder der Demokratie-Markt tritt nämlich mit dem Anspruch auf, die Wähler optimal mit der von ihnen gewünschten Ware Politik zu versorgen. Deren Nachfrage hinreichend zu befriedigen, ist das Ziel des Angebots, auf das sich nicht nur die Werbung, sondern auch die Politik der jeweils regierenden Partei bezieht. Offenbar sind die Mechanismen des ökonomischen und des politischen Marktes kompatibel: Wie das Damokles-Schwert der Konkurrenz zu einer optimalen Versorgung der Verbraucher mit Konsumgütern führt, zwingt das Risiko der Abwahl die regierende Partei, so weit wie möglich den Wählerwünschen zu entsprechen. Doch bei näherem Hinsehen zeigt sich, daß der Versuch, aus der Prämisse eines ausschließlich seinen privaten Nutzen anstrebenden „homo oeconomico-politicus" ein in sich stabiles politisches System zu konstruieren, scheitern muß. Wie wir sahen, unterstellt nämlich Downs dem Wähler durchgehend die Fähigkeit zu einer Zweck-Mittel-Rationalität nach dem Kriterium der individuellen Nutzenmaximierung. Was bedeutet aber diese Prämisse, wenn sich herausstellt, daß nur die ökonomisch potenten Bürger aufgrund ihres Einflusses durch die Wahl ihren privaten Vorteil zu optimieren vermögen, während für den Normalwähler der Einfluß auf die Politik vermittels der Stimmabgabe fast unendlich klein ist? Folgen wir der Downschen Logik, so ist die Antwort eindeutig: Wenn die Kosten für die Informationsbeschaffung und den Gang zum Wahllokal womöglich größer sind als der zu erwartende Nutzen, wird sich die große Masse der Normalbürger nicht an der Wahl beteiligen und das System der liberalen Demokratie bricht zusammen.

Diese Konsequenz vor Augen, sah sich Downs zu einer Konzession gezwungen, die seinem Basisaxiom des eigensüchtigen „homo oeco-

[13] Ibidem, S. 35f.

[14] Ibidem, S. 217, 224f., 231.

nomico-politicus" diametral zuwiderläuft. Er mußte nämlich zugeben, daß es in einer Demokratie „rationale Menschen [...] gibt, (die) bis zu einem gewissen Grade durch ein soziales Verantwortungsbewußtsein motiviert (sind), das von ihren eigenen kurzfristigen Gewinnen und Verlusten relativ unabhängig ist"[15]. Die neueren Diagnosen der liberalen Demokratie nach dem Zusammenbruch der Gesellschaftsordnungen des sowjetischen Typs in Europa haben aus diesem Versagen, das Modell des reinen Marktes als Erklärungsmuster für das Verhalten von Wählern, Abgeordneten, Parteien sowie Regierungen zu nutzen, einschlägige Folgerungen gezogen. So gegensätzlich ihre Befunde auch sein mögen, so stimmen sie doch in der Annahme vollständig überein, daß sich die liberale Demokratie nicht selbst trägt. Das Gemeinschaftsleben der Bürger, so lautet ein breit gefächerter Konsens, von dem sie letztlich abhängt, ist auf normative Ressourcen angewiesen, die sich aus anderen vor- oder jedenfalls nichtliberalen Quellen speisen. Die Gründungsväter der Vereinigten Staaten, so wird immer wieder betont, waren keine isolierten Individuen, denen es ausschließlich um eine vernünftige Durchsetzung ihres Eigeninteresses ging. Fest verwurzelt in religiösen Gemeinschaften, „deren Zusammenhalt auf einem gemeinsamen Moralkodex und dem Glauben an Gott beruhte"[16], sei der aufgeklärte Liberalismus, zu dem sie sich schließlich bekannten, nicht Ausfluß einer bereits vorhandenen Kultur. Vielmehr habe sich der Wert des „wohlverstandenen Eigennutzes" in einer gewissen Spannung zu der älteren, vorliberalen Lebenswelt befunden, in der die frühen Protagonisten des Liberalismus fest verwurzelt waren.

Tatsächlich bestimmte dieser Zusammenhang selbst noch Tocquevilles klassische Analyse der amerikanischen Demokratie in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts entscheidend. Wie kein Klassiker der politischen Ideengeschichte vor ihm, sah er die innere Gefährdung der liberalen Demokratie genau in der Motivation, der die bürgerliche Gesellschaft ihre Dynamik verdankt: die marktbezogene Selbstsucht, die er zu „den Mängeln des Geistes" und „den Fehlern des Herzens"[17] zählte. Sie dörre alle öffentlichen Tugenden im Keim aus und motiviere den einzelnen, sich vom Gemeinwesen abzuwenden und sich „in der Einsamkeit seines eigenen Herzens ein-

[15] Ibidem, S. 262.

[16] F. Fukuyama: *Das Ende der Geschichte...*, S. 430.

[17] A. de Tocqueville: *Über die Demokratie in Amerika*. Zweiter Teil von 1840. Mit einem Nachwort von T. Eschenburg. Aus dem Französischen von H. Zbinden. Zürich 1987, S. 147.

zuschließen"[18]. Aber Tocqueville zeigte auch auf, daß die Amerikaner den besitzindividualistischen Egoismus erfolgreich durch freiheitliche Einrichtungen einschränkten. Das Gegengift zu der gesamtgesellschaftlich wirkenden Eigensucht sah er unterhalb der zentralen staatlichen Institutionen in den zahlreichen Vereinigungen, in denen sich auf lokaler Ebene spontan des Bürgerleben in überschaubaren Einheiten organisierte. „Etliche Leidenschaften, die die Herzen erstarren machen und sie entzweien", schrieb Tocqueville, „müssen sich alsdann in den Grund der Seele verkriechen und verbergen. Der Hochmut verhüllt sich, die Verachtung wagt sich nicht hervor. Die Selbstsucht hat Angst vor sich selber"[19]. Eine wichtige Instanz, die zu dieser Selbstvertretung des Volkes jenseits des individualistischen Kosten-Nutzen-Prinzips motiviert, sah Tocqueville in der Religion. Sie avancierte in seiner Analyse der amerikanischen Demokratie gleichsam zur vorrationalen Quelle der Bürgersolidarität. Einerseits gelinge es ihr mit Erfolg, „den Geist der persönlichen Unabhängigkeit zu bekämpfen, der für sie allein der gefährlichste ist"[20]. Und andererseits mute sie dem einzelnen „Pflichten gegenüber dem Menschengeschlecht oder im Verein mit ihm"[21] zu, die ihn auf diese Weise aus dem Zustand egozentrischer Selbstbetrachtung herausrissen.

Was bedeutet diese Analyse der amerikanischen Demokratie des 19. Jahrhunderts für unser Thema? Sie läßt nur einen Schluß zu: Das von Tocqueville aufgezeigte Gleichgewicht zwischen den traditionalen Solidaritätsressourcen wie sie die Lebenswelten der Bürgervereinigungen, der Familien, aber auch noch großer Segmente des Handwerks und der Landwirtschaft bestimmten einerseits und der Marktlogik des individuellen Nutzen-Kosten-Kalküls mit dem Ziel selbstsüchtiger Bereicherung andererseits war die entscheidende Voraussetzung für die innere Stabilität der liberalen Demokratie. Wie ist es aber über hundert Jahre später um ihren Zustand bestellt, wenn dieser Balance der Boden entzogen zu werden droht? Diese Frage erscheint berechtigt, weil viele sozio-ökonomische Indizien seit den 50er Jahren dafür sprechen, daß das Marktprinzip in zunehmendem Maße genau in jene Lebensbereiche einzudringen und sie umzugestalten beginnt, in denen Tocqueville gerade deswegen die Bestandssicherheit der liberalen Demokratie garantiert sah, weil sie das Ge-

[18] Ibidem, S. 150.
[19] Ibidem, S. 154
[20] Ibidem, S. 46.
[21] Ibidem, S. 37

genteil der individuellen Nutzenmaximierung verkörperten. Tatsächlich ging mit der Globalisierung der kapitalistischen Wirtschaft, die die klassischen Nationalökonomien „auf untergeordnete Komplexe transnationaler Aktivitäten“[22] reduzierte, eine Auflösung der alten Sozial- und Beziehungsstrukturen einher, die vom Zerbersten der Bindeglieder zwischen den Generationen, zwischen Vergangenheit und Gegenwart begleitet wurde. „Besonders deutlich“, so Hobsbawm, „trat dies in den fortgeschrittenen Staaten des westlichen Kapitalismus zutage, wo staatliche wie private Ideologien zunehmend von den Werten eines absolut asozialen Individualismus dominiert wurden“[23]. Noch nie seien die Worte „Gemeinschaft“, „Gemeinde“ und „Gruppe“ derart wahllos und sinnlos gebraucht worden wie in den Jahrzehnten, „in denen Gemeinschaften im soziologischen Sinn im realen Leben kaum noch zu finden waren“[24]. Führende Diagnostiker sowohl des liberalen als auch des sozialistischen und des konservativen Lagers stimmen in der Tat darin überein, daß der herrschende Sozialcharakter des Westens im ausgehenden 20. Jahrhundert der seinen individuellen Nutzen optimierende „homo oeconomicus“ zu sein scheint.

Welche Chancen bestehen für die Zukunftsfähigkeit der liberalen Demokratie, wenn die traditionellen Quellen ihres inneren Zusammenhalts jenseits der Marktlogik erschöpft sind?[25] Wie ist in der liberalen Demokratie die politische Partizipation der Bürger zu sichern, wenn es immer schwerer wird, sich in einer Gemeinschaft zu verankern und dauerhafte Bindungen zu Mitarbeitern und Nachbarn zu knüpfen? Was ist von der Zukunft einer liberalen Bürgergesellschaft zu erwarten, wenn selbst in zunehmendem Maße die Familie als eine Art Aktiengesellschaft betrachtet wird, die zu existieren aufhört, wenn ein Vertragspartner der Meinung ist, die familiären Belastungen seien für ihn größer als er bei Unterzeichnung des Ehekontraktes erwartet hatte? Wie sollen die für das Funktionieren der liberalen Demokratie konstitutiven zwischenmenschlichen Bindungen, die Tocqueville einst als Gegenmittel gegen den besitzindividualistischen Egoismus empfahl, zustande kommen, wenn die kapitalistische Dynamik zu ständigem Standortwechsel und zur Veränderung der Produktionsweise und damit auch der Arbeit zwingt?

---

[22] E. Hobsbawm: *Das Zeitalter der Extreme...*, S. 30.

[23] Ibidem, S. 31.

[24] Ibidem, S. 523.

[25] Vgl. zum. folgenden F. Fukuyama: *Das Ende der Geschichte...*, S. 427f.

Es stimmt nachdenklich, wenn einer der entschiedensten Anwälte der liberalen Demokratie, Francis Fukuyama, die These vertrat, daß die Auszehrung des Bürgersinns in den großen liberalen Demokratien des Westens nicht etwa trotz, sondern wegen der Geltung liberaler Prinzipien stattgefunden hat. Zwar ist er davon überzeugt, daß nach dem Fall der kommunistischen Diktaturen in Osteuropa die Menschheit nunmehr – nach einigen Irrwegen und Rückschlägen – in der liberalen Demokratie die politische Form der Integration der gesellschaftlichen Verhältnisse gefunden habe, zu der es keine historische Alternative mehr gebe, weil sie im Einklang mit der Grundbefindlichkeit der menschlichen Natur stehe, nämlich dem Streben nach materieller Selbsterhaltung und nach öffentlicher Anerkennung. Doch diese geschichtsphilosophische Überhöhung der liberalen Demokratie hält ihn nicht davon ab, ihre angeblich selbstdestruktiven Tendenzen mit Maßnahmen zu bekämpfen, die das nachgeschichtliche Zeitalter der liberalen Hegemonie längst überwunden haben sollte. Er ist nämlich davon überzeugt, „daß eine fundamentale Wiederbelebung des Gemeinschaftslebens nur möglich sein wird, wenn die Individuen bestimmte Rechte an die Gemeinschaft abtreten und die Rückkehr bestimmter historischer Formen der Intoleranz dulden“[26]. Den liberalen Demokratien des Westens empfiehlt er das Vorbild „starker“ Gemeinschaften in Asien auf Kosten individueller Rechte und der Toleranz. „Starke familiäre Bindungen“, so Fukuyama, „werden durch eine gewisse Ächtung kinderloser Menschen gestützt, Konformismus auf Gebieten wie Kleidung, Bildung, sexueller Vorlieben, Berufe usw. wird eher positiv als negativ bewertet“[27].

Alles spricht indes dafür, daß die Versuche, jene traditionalen Werte, von denen die liberale Demokratie lange gelebt hat, auf mehr oder weniger autoritärem Wege wiederherstellen zu wollen, scheitern müssen[28]. Abgesehen davon, daß traditionale Sinnorientierungen nicht künstlich herstellbar sind und administrativ durchgesetzt werden können, haben sie gegen die Dynamik des Modernisierungsprozesses, der vor unseren Augen abläuft, keine Chance. Ein anderes Hindernis kommt hinzu. Wenn die Vertreter der liberalen Demokratie glauben, sie könnten diese nur dadurch stabilisieren, daß sie selber zu den Mitteln ihrer Feinde greifen, dann haben sie schon verloren. Denn welche Instanz vermag zu bestimmen, wann der Einsatz

[26] Ibidem, S. 428. Hervorhebung von R.S.

[27] Ibidem.

[28] Vgl. hierzu H. Dubiel: *Die Krise der liberalen Gesellschaft*. „Universitas“ 1995, Jg. 50, S. 730f.

autoritärer Maßnahmen die liberale Demokratie schützt und wann der „point of no return" ihrer Zerstörung erreicht ist? Das Lehrstück der Kooperation der deutschen und der italienischen Liberalen mit den Verfechtern des totalen Staates faschistischer Provenienz in den 20er und 30er Jahren dieses Jahrhunderts sollte allen eine Warnung sein. Vor allem aber sind die Annahmen, auf denen Fukuyama seine Argumentation stützt, anfechtbar. Immer wieder betont er, der Kontraktualismus zerstöre die höchsten Formen des Patriotismus: Niemand möchte für einen Staat sterben, der auf dem Prinzip der aufgeklärten Selbsterhaltung beruht[29]. Diese Auslegung des Kontraktualismus ist zumindest einseitig. Zwar wird niemand bestreiten, daß das subjektive Naturrecht sein Vorbild in den Yertragsmustern des bürgerlichen Warenverkehrs hatte. Doch es geht in dieser Strukturbeziehung nicht auf. Wie gerade die bürgerlichen Revolutionen des 17. und 18. Jahrhunderts zeigen, haben im Namen der unveräußerlichen Rechte ursprünglich Gleicher und Freier die frühbürgerlichen Freiheitsbewegungen einen schichten- und klassenübergreifenden Verfassungspatriotismus hervorgebracht, dem das Ancien Regime nicht standzuhalten vermochte[30].

Nun wird man einwenden, der Individualismus des subjektiven Naturrechts habe nur deswegen solidarisieren können, weil er über ein konsistentes Feindbild in Gestalt des Feudalismus einerseits und der absolutistischen Staatsmaschinerie andererseits verfügte. Doch ist die Situation für die liberale Demokratie heute so fundamental anders als im 17. und 18. Jahrhundert? Auch heute ist sie mit einem Feindbild konfrontiert, dessen universelle Ausmaße die seines Vorgängers sogar um einiges übertreffen. Es ist durch die Begriffe „Umweltverschmutzung", „Wasserknappheit", „Hunger", „Unterernährung" und „Arbeitslosigkeit" gekennzeichnet. Diese Gefahren konstituieren in ihrer Gesamtheit und in ihrem Zusammenwirken eine gemeinsame Bedrohung, die die Solidarität aller Völker herausfordert[31]. Niemand weiß ob sie auch tatsächlich zustande kommen wird. Aber sicher ist, daß, sie eine umfassende Aufklärung über die prekäre Lage der Menschheit und ihrer Gefahren ebenso voraussetzt wie das Anknüpfen an einen Individualismus, der sich durch die Anerkennung universaler Verfassungsprinzipien selbst beschränkt. Die

---

[29] F. Fukuyama: *Das Ende der Geschichte...*, S. 429.

[30] Vgl. hierzu R. Saage: *Herrschaft, Toleranz, Widerstand. Studien zur politischen Theorie der Niederländischen und der Englischen Revolution*. Frankfurt am Main 1981.

[31] Vgl. hierzu A. King, B. Schneider: *Die globale Revolution. Ein Bericht des Rates das Club of Rome*. „Spiegel Spezial" 1991, Nr. 2, S. 68.

Solidargemeinschaft der Zukunft wird eine Chance nur dann haben, wenn sie das wohlverstandene Eigeninteresse der einzelnen und die damit gegebene Konfliktbereitschaft nicht auslöscht, sondern von ihnen ausgeht. Daß Solidarität im so verstandenen Egoismus einen mächtigen Verbündeten finden könnte, muß nicht von vornherein eine illusorische Hoffnung sein. Ihr Realismus besteht vielmehr darin, daß es nicht nur um unsere eigene Lebensqualität, sondern auch um die unserer Kinder und Enkel geht.

Für die liberale Demokratie, so scheint es, könnte diese Herausforderung normative Ressourcen erschließen, die nicht in den traditionalen Lebenswelten, sondern in den Herzen und Köpfen mündiger Bürger als Ausfluß ihrer eigenen Autonomie verankert sind.