

Die falsche Alternative

Methodische Anmerkungen zu Volker M. Heins' *Fortschritt und Ironie in der Politischen Theorie*

Hauke Brunkhorst*

Volker Heins geht mit Alexander Hamilton und dem aufklärerischen Politikverständnis des revolutionären 18. Jahrhunderts davon aus, dass in diesem Jahrhundert der wissenschaftliche Fortschritt, der sich seit der protestantischen Reformation (keineswegs nur) in Europa abzuzeichnen begann, endlich auch in der Politik angekommen sei. Hamilton, Madison, Jefferson und ihre Mitstreiter, die „Männer der Revolution“ (Hannah Arendt), waren sich des ungeheuren Innovationspotentials der großen Verfassungsrevolutionen des 18. Jahrhunderts noch sehr bewusst, glaubten sie doch, ganz so wie ihre revolutionären Zeitgenossen im atlantisch benachbarten Frankreich, denen sie eng verbunden waren, *ihre* Lösung des Verfassungsproblems sei das „aufgelöste Rätsel aller Verfassungen“ (Marx). Endlich war die Wahrheit der Politik gefunden, nach der das alteuropäische Denken seit Platon vergeblich gesucht hatte.

Ein solches Selbstbewusstsein revolutionärer Politik traut Volker Heins uns nicht mehr zu, und schlechte Erfahrungen, die Misstrauen an der zweihundertjährigen Geschichte der atlantischen Verfassungsrevolutionen nur zu gut begründen können, gibt es genug. Deshalb korrigiert Heins Hamiltons revolutionären Optimismus noch im selben ersten Absatz im Licht der kulturpessimistischen Ironie Hugo von Hofmannsthal, des Poeten, der den Begriff der konservativen Revolution unter die Leute gebracht und populär gemacht hat. Die großen Ideen der Revolution scheitern regelmäßig am „Wust von eigensinnigen Realitäten“ (Hofmannsthal zit. n. Heins 2015: 75).¹

Heins sieht die Vermittlung beider Positionen von Hamilton und Hofmannsthal, von Fortschritt und Ironie, in der rechtshegelianischen Stellung des politischen Denkens zur

* Prof. Dr. Hauke Brunkhorst, Universität Flensburg
Kontakt: brunk@uni-flensburg.de

1 Vergleiche nur James Madison, der in *Federalist Papers No. 14* argumentiert, dass Amerika eine Revolution vollbracht habe, „which has no parallel in the annals of human society“. Auf die Einmaligkeit der revolutionär geschaffenen „constitution“ (im Unterschied zum altbekannten „government“) gründet Madison den universellen Anspruch auf eine Wahrheit, die für die „whole human race“ gültig sei (vgl. auch *Federalist 45*; *Federalist Papers*, zit. n. http://avalon.law.yale.edu/subject_menus/fed.asp). In einem anderen Dokument der Amerikanischen Revolution heißt es dementsprechend: „All countries have some form of government, but few, or perhaps none, have truly a constitution.“ (Anonymous 1776; vgl. Wood 1969: 267; Möllers 2009: 186).

Verfassungsrevolution des 18. Jahrhunderts. Das ist sicher nicht die einzig mögliche, und die linkshegelianische Alternative ist immer noch zu haben. Aber Heins' Weg in den Rechtshegelianismus ist ebenso konsequent wie die Wahl einer dazu passenden, dreigliedrigen Güterlehre, die Stabilitätserwartungen, Gerechtigkeitsprinzipien und Allgemeinwohl (spezifiziert als „öffentliches Glück“, ebd.) als austauschbare Güter betrachtet, die gegeneinander ausbalanciert werden sollten. Richtige Politik ist richtige Güterbalance.

Durch den Rückgriff auf das aristotelisch-thomistische Denken in Gütern soll der abstrakte moralische Imperialismus der jakobinischen Philosophen (Rousseau, Kant usw.), soll ihr Wahrheitsabsolutismus ebenso überwunden werden wie der radikale Negativismus der hegelschen Dialektik. An die Stelle der revolutionären Abstraktionen tritt bei Heins aber keineswegs die reine Affirmation, Hegels „wärmerer Friede mit der Wirklichkeit“ (Vorrede zur Rechtsphilosophie), sondern ein „realistisches Weltverbesserungsprogramm“ (ebd.).

Zurecht sind die abstrakten Fortschrittsprogramme in den Fokus der Kritik geraten, die den Fortschritt grenzenlosen Wachstums bürokratisch („Sozialismus“) oder marktradikal („Kapitalismus“) „absolut [...] setzen“ (ebd.) und um des Fortschritts willen Stabilitätsverluste ebenso in Kauf nehmen wie massive Gerechtigkeitseinbußen, das Unwohl der Gemeinschaft und die Zerstörung ihres öffentlichen Glücks, während das Versprechen, alles zusammen umso großartiger nach langem Gang durch die Wüste der Diktatur oder des Marktes zurückzugewinnen, leer bleibt. Solcherart Weltverbesserungsprogramme sind schon zu oft enttäuscht worden, um ihnen noch zu glauben. Sie sind schon deshalb mindestens unrealistisch, wenn nicht von vornherein falsch, um mächtige Klasseninteressen (der Partei oder des Kapitals oder beider wie jetzt in China) hinter bloß vorgeschobenen allgemeinen zu verbergen. Das spricht für Realismus in Sachen Weltverbesserung, auch wenn hier die umgekehrte, an Parteien wie der SPD oder den Grünen heute gut beobachtbare Gefahr droht, die Weltverbesserung dem Realismus des bloßen Machterhalts zu opfern.

Überhaupt ist die postmoderne Opposition, *entweder* sei das Politische, sei vor allem die *politische Willensbildung* kontingent (und deshalb liberal und demokratisch) *oder* am Begriff einer zwangsläufig universellen Wahrheit und Gerechtigkeit orientiert (und deshalb republikanisch oder Schlimmeres, terroristisch und totalitär), die *falsche Alternative*. Gerade der Fall demokratischer Willensbildung, die vom zufälligen Gerede auf der Straße, einer wie aus dem Nichts kommenden Empörung oder vom Partygequassel am Küchentisch bis zur formellen Gesetzgebung, bisweilen zur Verfassungsgebung fortschreitet, ist ein gutes Gegenbeispiel. Egalitäre, demokratische Willensbildung beginnt immer wieder von Neuem und vollkommen *kontingent* in bunt zusammengewürfelten Gruppen der „ungeordnet Vielen“ (ebd.: 5). Der einmal, wie diffus auch immer artikulierte, ganz arbiträre Wille sieht sich aber schon bei der ersten Folgeaktion und nach dem ersten symbolischen und verbalen Schlagabtausch Zwängen *konsistenter* Argumentation und damit *universellen Wahrheits- und Rationalitätsansprüchen* (Konsistenz usw.) ausgesetzt. Konsistenzzwänge und Wahrheitsansprüche, die sich nicht privatisieren lassen und deshalb von vornherein öffentlich sind, aber *unterscheiden* sich deutlich von gewalttätigem Zwang, von rhetorischer Manipulation und der Macht, die (privatisierbaren) „Diskurstechniken“ (Foucault) oder „Gewehrläufen“ (Mao Zedong) entspringt – auch dann noch, wenn sie faktisch mit ihnen verwoben sind. Wenn es einen innovativen Witz an der modernen Vernunft gibt, dann liegt er allein in der Verbindung kontingenter, zufällig evolvierender Willensbildung mit absoluten Wahrheitsansprüchen. Soviel muss von der ‚idealistischen‘

Metaphysik der Moderne in der postmetaphysischen Demokratie erhalten bleiben, wenn sie mehr als „marktkonform“ (Angela Merkel) sein will. Ohne Wahrheit keine Demokratie.

Warum aber sollen ausgerechnet ethische Güterlehren, die von vornherein auf Wahrheit verzichten, realistischer (also der Wahrheit näher) sein, wenn es um effektive Weltverbesserung geht, als abstrakt jakobinischer Idealismus und abstrakter Gerechtigkeitsrigorismus, der immerhin ein probates realistisches Gegengift gegen das Verschwinden der Weltverbesserung in Realpolitik ist? – Das Realistische der Güterlehren liegt im Abwägen, das ihnen die adaptive Geschmeidigkeit in Lagen „unbeherrschbarer Vielfalt“ (ebd.: 75) sichern soll. Ist die Stabilität gefährdet und der Feind steht vor den Toren, muss die Gerechtigkeit schon mal dran glauben und das öffentliche Glück selbstzweckhaften freien Meinungsstreits hintanstellen. Ist der Streit der Meinungen und der Wettbewerb der Privateigentümer auf der Agora und dem Wochenmarkt durch Medienmogul und Wirtschaftsmonopol gefährdet, muss auch mal eine verkraftbare Stabilitätseinbuße hingenommen werden, um Medienmogul und Wirtschaftsmonopol zu entmachten und so weiter. Was aber, wenn der aristotelisch-machiavellistisch gewitzte Führer des Stabilitätskommandos die Notsituation nutzt, um die Stabilisierung *der* Stadt mit der Stabilisierung seiner neu gewonnenen Macht *über* die Stadt zu vereinen und der Medienmogul sich nicht überreden lässt, zur Kaufmannsmoral und Fairness kleinbürgerlicher Produzentenvielfalt zurückzukehren? – Es ist schwer zu sehen, wie eine „Freiheit“, die „weniger auf dem Gesetz als auf bestimmten liberalen Sitten und Umgangsformen“ beruht (ebd.: 79), autoritär und gesetzlich stabilisierte Exekutivgewalten in die Knie zwingen und Medien- und Finanzmonopole brechen soll.

Madison war zwar voll von Vorurteilen gegen die ungezügelte Menge und mag gedacht haben, was er auch gesagt hat, mit dem System der *checks and balances* ein Verfahren eronnen zu haben, die Volkswillensbildung auf „motivloses Akzeptieren von Entscheidungen“ (Luhmann) höheren Geistes beschränken zu können. Aber anders als der republikanische Moralist Machiavelli hat er eine Verfassungsordnung entworfen, die sich gegen seinen eigenen und den Willen der *Founding Fathers* in eine demokratische Selbstgesetzgebungsmaschine verwandeln ließ, natürlich nicht ohne die massive Nachhilfe von Klassen- und Emanzipationskämpfen breiter Massen. Erst die praktische Uminterpretation durch nachfolgende Klassenkämpfe und revisionistische Volksgesetzgebung hat die antidemokratischen Doktrinen der *Founding Fathers* in demokratisches Recht verwandelt. Blendet man die Verfassungsevolution aus, verliert man solche Unterschiede aus den Augen und die Politische Theorie wird unkritisch.

Letztlich bleibt die dreigliedrige Güterethik ihrem Gegenstand, der Politik, ebenso *äußerlich und normativ vorgegeben* wie die vorgeblich abstrakte Moral oder der abstrakte Fortschrittsimperativ. Beide sind im *schlechten* Sinn abstrakt, weil sie nicht nur ihren Gegenstand, die Politik, aus ihren gesellschaftlichen und geschichtlichen Zusammenhängen herauslösen und glauben, mit demselben Theorieinstrumentarium beziehungsweise derselben Kunstlehre (Ethik) die Politik antiker Stadtstaaten, hochstratifizierter Imperien und funktional differenzierter Gesellschaften analysieren zu können. Die normative (platonisch-kantische) wie die ethische (aristotelisch-machiavellistische) Stellung des Gedankens zur Politik verzichtet nicht nur darauf, das von Marx bis Luhmann, von Durkheim bis Parsons, von Mead bis Habermas mittlerweile weit entwickelte, begriffliche Instrumentarium der Gesellschaftstheorie für die Analyse des Politischen zu nutzen. Sie verzichtet vor allem darauf, die materiellen und ideellen Bedingungen seiner historischen

Entstehung, die zugleich die seiner Veränderbarkeit sind, ebenso in Rechnung zu stellen wie die *in denselben Bedingungen* begründeten, gesellschaftlichen „Voraussetzungen“ der eigenen politischen Theorie, um „sich zu sich selbst“ „kritisch“ (Marx 1988: 384) zu verhalten und die eigenen Voraussetzungen „als Teil des Kritisierens“ begreifen zu können – „als ein Ausdruck der Entfremdung – und deren Überschreiten zumal“ (Habermas 1981: 157).

Zwar sind normativer Universalismus und kommunitaristische Güterethik gleichermaßen abstrakt, soweit sie Politik auf angewandte Ethik reduzieren, aber die Abstraktionen des normativen Universalismus passen sehr viel besser zu den modernitätstypischen Verbindungen von kontingenter politischer Willensbildung und universellen Gerechtigkeitsansprüchen. Sie sehen zwar von den *Besonderheiten* der jeweiligen politischen Situation, ja, des Politischen überhaupt ab, aber solche Abstraktion ist methodisch notwendig, um theoretische und normative Allgemeinbegriffe konstruieren zu können, die es erlauben, das Besondere in seiner Besonderheit ernst zu nehmen, gesellschaftlich zu erklären und an ihm die Spreu vom Weizen zu trennen. Solches Trennen ist, mit einem zu Unrecht aus der Mode gekommen Begriff, die Leistung der *Kritik*, also eines jeden wirklich „realistischen Weltverbesserungsprogramms“ (Heins 2015: 75). Die ist aber nur im Kontext einer explanativ und diagnostisch gehaltvollen Gesellschaftstheorie möglich, weil sie sich nur so ihrer Voraussetzungen als Teil des Kritisierens vergewissern kann. Soviel ist immer noch von Marx zu lernen, so veraltet die frühe Version der Kritik der politischen Ökonomie im Einzelnen auch sein mag. Die Politik ist nicht schlechthin autonom, sondern nur als Politik der Gesellschaft. Sie hat die Gesellschaft zur Voraussetzung, nicht die Gesellschaft die Politik.

Literatur

- Gaus, Daniel, 2013: Rationale Rekonstruktion als Methode politischer Theorie zwischen Gesellschaftskritik und empirischer Politikwissenschaft. In: Politische Vierteljahresschrift 56, 231–255.
- Habermas, Jürgen, 1981: Ernst Bloch. Ein marxistischer Schelling (1960). In: Jürgen Habermas, Philosophisch-politische Profile, 3., erweiterte Auflage, Frankfurt, 141–159.
- Heins, Volker, M., 2015: Fortschritt und Ironie in der Politischen Theorie. In: Zeitschrift für Politische Theorie 6, 75–83.
- Marx, Karl, 1988: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung. In: Marx-Engels-Werke, Band 1, Berlin, 378–391.
- Möllers, Christoph, 2009: Pouvoir Constituant – Constitution – Constitutionalization. In: Armin von Bogdandy / Jürgen Bast (Hg.), Principles of European Constitutional Law, Oxford / Portland, 169–204.
- Platzmann, Jan H., 2015: Demokratie jenseits des Staates? – Eine Untersuchung der normativen und konzeptionellen Grundlagen der Debatte um Demokratie jenseits des Nationalstaats, Flensburg, unv. Buchmanuskript.
- Wood, Gordon S., 1969: The Creation of the American Republic, 1776–1787, Chapel Hill, 259–305. http://avalon.law.yale.edu/subject_menus/fed.asp, 28.04.2012.
- Anonymous, 1776: Four Letters on Interesting Subjects. In: Charles S. Hyneman / Donald Lutz, 1983 (Hg.), American Political Writing During the Founding Era: 1760–1805, vol. 1; <http://oll.libertyfund.org/simple.php?id=2066>, 04.05.2015.