

Kirche und Gesellschaft

Herausgegeben von der
Katholischen Sozialwissenschaftlichen
Zentralstelle Mönchengladbach

Nr. 6

Utopische Freiheit

Rätedemokratie
und imperatives Mandat

von Bernd Guggenberger

Verlag J. P. Bachem

Die Reihe „Kirche und Gesellschaft“ behandelt jeweils aktuelle Fragen aus folgenden Gebieten:

- Kirche in der Gesellschaft
- Staat und Demokratie
- Gesellschaft
- Wirtschaft
- Erziehung und Bildung
- Internationale Beziehungen / Dritte Welt

Die Numerierung der Reihe erfolgt fortlaufend.

Die Hefte eignen sich als Material für Schul- und Bildungszwecke.

Redaktion:
Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle
Mönchengladbach

1974

© J. P. Bachem Verlag GmbH, Köln

Satz: Cotygrafo GmbH, Köln

Druck: W. Gottschalk & Söhne GmbH, Köln

Printed in Germany

ISBN 3-7616-0228-6

Überkommene Autoritäten wurden zu allen Zeiten infrage gestellt. Schon Platon beschrieb das kulturgeschichtliche Phänomen der Auflehnung der Söhne gegen die Väter auf ganz ähnliche Weise wie irgendeiner der zeitgenössischen Kulturkritiker.

Der Totalitarismus des Neuen ist das Wesen der radikalen Utopie

Was aber im gegenwärtigen weltweiten Aufbegehren eines erheblichen Teils der Jugend sichtbar wird, reicht über diesen Konflikt aus der Selbstbehauptungsneigung der Heranwachsenden weit hinaus. Die „geheime neue Internationale der Jugend“ geht „quer durch bisherige Fronten“. Sie kennt kein Vorbild, richtet sich gegen alles Alte und Vorentschiedene und schickt sich an, ihre Welt zu erobern. Ihr wird die zunehmende Verunsicherung der Zielwerte der industriellen Gesellschaft, die abgrundtiefe Ratlosigkeit einer übergeschäftigten Welt Anlaß zum großen Revirement, zum selbstinszenierten Stirb und Werde, zur unversöhnlichen Abrechnung mit der eigenen Herkunftswelt, zu Haß und Verachtung für die Welt des Vaters¹⁾). In dieser Aggression wird ein breiter Fächer latenten Mißtrauens gegen alles spürbar, was ohne eigenes Zutun entstanden, was als bereits fertig vorgefunden wird. Dem entspricht die prinzipielle Parteilichkeit zugunsten der Veränderung; das Neue hat – als Neues – stets die Vermutung des Besseren für sich. Alle Gegebenheiten sind feindlich erfahrene Beschneidung eigener Möglichkeiten. Das Wirkliche wird, gemessen an der Grenzenlosigkeit des Ideals, zum Minderwertigen aus Prinzip.

Die gesellschaftliche und geschichtliche Ortlosigkeit gehört zum Wesen der Utopie. Sie findet sich nur in den Köpfen einer Minderheit mit elitärem Sendungsbewußtsein. Weder zur Gegenwart noch zur Vergangenheit einer Gesellschaft hat sie eine reale Beziehung; sie lebt in und von der Zukunft. Jede Autorität – die der Eltern ebenso wie die des Lehrers in Schule und Hochschule, die des Chefarztes ebenso wie die des Pfarrers – wird zur Bedrohung individueller Selbstbestimmung. Der radikale Utopist denkt in starren Gegensätzen: Wille gegen Wirklichkeit, Tat gegen Tatsachen, Autonomie gegen Autorität, Selbstbestimmung gegen Fremdbestimmung, Emanzipation gegen Entfremdung, Unmittelbarkeit und Spontaneität gegen institutionelle und organisatorische Vermittlung. Unterhalb der Schwelle totaler Freiheit gibt es für ihn nur die totale Unfreiheit, die völlige Entfremdung des Menschen.

Was sich in diesem Totalitarismus des Neuen vor allem verflüchtigt, ist der normalerweise jedem Menschen eigentümliche Sinn für die bereichernde Funktion von Autorität und gesellschaftlicher Erfahrung. Wo dieser wesentlich praktische Sinn für Kontinuität, Tradition und das Erfahrungswissen früherer Generationen abhanden gekommen ist, regiert das abstrakt rationalistische „Vorurteil gegen das Vorurteil“, gerade so, als sei es dem

Menschen je möglich, völlig bedingungslos und voraussetzungsfrei über seine Wert- und Weltorientierung und damit über die Gestaltung seines Daseins zu befinden.

Doch bei näherem Zusehen entpuppt sich die totale Kritik zumeist als innere Haltlosigkeit, ja, dem vordergründig so kritischen Antiautoritären sind Gläubigkeit und Hingabe nicht fremd, ausgerichtet auf das noch nicht eingeholte reine Gegenbild. Hinter der totalen Autonomie sind Elemente des Gehorsams versteckt und die Sehnsucht nach einer mitreißenden Autorität einer Idee oder Person, mit der man sich identifizieren kann. Nicht von ungefähr blieb die kulturkritische Phase der „großen Weigerung“ für die Neue Linke ein Durchgangsstadium zu neuen, rigideren Formen der kollektiven Verarbeitung individueller Negativität. Dem „antiautoritären Katzenjammer“ (Wolf Biermann) folgte die Einkehr bei der guten Mutter Partei. Sie entlastet nicht nur von den Anstrengungen eigenen Denkens, sondern auch vom Risiko individuellen Scheiterns. Die Rolle dessen, der allein auf sich gestellt und ohne die motivschaffende Vision eines geschichtlichen Endziels, sich der gesamten Wirklichkeit konfrontiert, ist eben anscheinend psychologisch nur begrenzt aushaltbar.

Die Forderung nach totaler Freiheit und die gewaltsame Unterdrückung Andersdenkender gehen Hand in Hand.

Daß die Extreme sich berühren, lehrt die Geschichte. Immer war und ist die totale Freiheit dem totalen Zwang unmittelbar benachbart, weil der Mensch zur vollen Entfaltung der eigenen Persönlichkeit unwiderruflich auf die Gemeinschaft verwiesen ist, und die totale Freiheit eines einzelnen immer nur auf Kosten der Freiheit aller anderen durchgesetzt werden kann.

Das gilt allerdings nur, wenn man von der Ungleichheit der Menschen als einem anthropologischen Faktum ausgeht, das nicht beliebig „aufhebbar“ oder „veränderbar“ ist; das man zwar durch soziale Umverteilungsmaßnahmen, durch Ausgleich struktureller Unterschiede, durch ein breites Bildungsangebot u. ä. m. in seinen negativen Folgen erheblich abmildern kann, in das man sich jedoch letztlich wohl oder übel fügen muß, weil nur um diesen „Preis“, wenn es denn einer ist, Mensch-Sein möglich wird. Dies wird vom marxistischen Standpunkt her grundsätzlich bestritten. Die Ungleichheit der Interessen und Neigungen geht demzufolge allein auf die Klassenspaltung in der kapitalistischen Gesellschaft zurück. Sie verhindert, daß das individuelle mit dem gemeinschaftlichen Interesse völlig übereinstimmt. Dieser gesellschaftliche Widerspruch erfordert den Staat als „Zwangsschlichter“, als politische Herrschaftsorganisation zugunsten der ökonomisch herrschenden Klasse. Solange es den Staat gibt, gibt es

auch Herrschaft; solange es Herrschaft gibt, gibt es keine Freiheit. Herrschaft erübrigt sich erst dann, wenn im gesellschaftlichen Bereich keine unterschiedlichen Interessen mehr vorhanden sind. Diese aber stehen und fallen mit der Klassengesellschaft, d. h. mit der Einrichtung des privaten Eigentums an Produktionsmitteln. Zur Herbeiführung der totalen Freiheit bedarf es demnach nur der Errichtung der klassenlosen Gesellschaft. Da diese Gesellschaft Interessenharmonie, keinen Gegensatz zwischen besonderem Interesse und Gemeininteresse mehr aufweist, wird auch der Staat als Herrschaftsinstrument überflüssig. Der Staat „stirbt ab“, Unfreiheit wird beseitigt, die politische „Herrschaft von Menschen über Menschen“ transformiert sich in die problemlose und leicht erlernbare „Verwaltung von Sachen“.

Fragwürdig an dieser Vision von Freiheit und Gleichheit ist vor allem die einseitige Rückführung der Ungleichheit auf den kapitalistischen Besitzindividualismus. Dem widerspricht die Erfahrung tatsächlicher Interessenpluralität auch in sozialistischen Staaten. Der Mensch ist eben ein zu vielschichtiges Wesen, als daß er sich auf einen „ökonomischen Nenner“ bringen ließe. Eine weitgehende Gleichstellung im Hinblick auf die ökonomischen Interessen kann daher längst noch nicht völlige Harmonie aller denkbaren menschlichen Bestrebungen und Willensäußerungen herbeiführen.

Wo man aber nach marxistischer Doktrin die totale Interessenhomogenität zu verwirklichen sucht, kann dies nur durch die gewaltsame Aufhebung aller Unterschiede, durch die Vernichtung des Heterogenen geschehen. Ganz davon abgesehen, ob ein Zurückschrauben der Meinungs- und Interessenvielfalt überhaupt wünschbar sein kann, – der erzwungene Konformismus, die gewaltsam stabilisierte „Harmonie“ der Bürgerinteressen widerspricht von Grund auf dem eigenen Ideal der Freiheit als völliger Abwesenheit von Einschränkung, Herrschaft und Zwang. Nicht von ungefähr wurden die blutigsten Kapitel der Geschichte im Namen der Freiheit geschrieben!

Zumindest in der Anfangsphase hatte die Neue Linke aus der Tatsache, daß auch im Sozialismus Herrschaft und Entfremdung nicht verschwanden, die (anarchistische!) Lehre gezogen, bereits in der Zeit des „revolutionären Übergangs“ die wesentlichen Elemente eines herrschaftsfreien Daseins zu verankern. Spontaneität, Autonomie und Eigeninitiative der Basis sollten die Unabhängigkeit von entfremdeten, entpersönlichten Ordnungsinstanzen garantieren und vor einer Verselbständigung und Verfestigung der „Übergangsherrschaft“ bewahren. Die Idealität des Endziels sollte bereits in den aufgebotenen Mitteln zum Ausdruck kommen und seine werbende Attraktivität auf die gesamte Gesellschaft ausstrahlen. Im Unterschied zu den gewaltsam-diskontinuierlichen Revolutionskonzepten vertraute die Neue Linke mit ihrer Forderung nach „Bewußtseinsrevolution“ einzig auf Aufklärung und vorgelebte Idealität.

Was aber, wenn sich aller Aufklärung zum Trotz das richtige Bewußtsein nicht programmgemäß einstellt? Dann läßt sich, wie die Entwicklung der Studentenbewegung beispielhaft gezeigt hat, der „Rückfall“ der Revolutionäre in die vorher verabscheuten Methoden der Gewalt und des Terrors nicht aufhalten. Mit den Mitteln der Unfreiheit aber eine freie Gesellschaft zu errichten, ist noch nirgends gelungen.

Der demokratische Verfassungsstaat zielt auf einen „mittleren Weg“ zwischen totaler Freiheit und unterschiedsloser Gleichheit.

Gewalt und Terror bezeichnen für den, der sie übt, sicherlich die extremsten Formen der „Freiheit“, des totalen Freigestellt-Seins von allen Bindungen des Mitleids, der Moral, der Rücksichtnahme, kurz: von allen spezifisch menschlichen Bindungen. Sie bedeuten umgekehrt für den, der sie erleidet, die extremsten Formen der Unfreiheit, nämlich die totale Unterwerfung unter fremde Willkür. Für ein vernünftig organisiertes Gemeinwesen ist es deshalb nötig, zwischen zuviel und zuwenig Freiheit einen mittleren Weg zu suchen unter Vermeidung totaler Gleichheit und totaler Ungleichheit.

Die westliche Demokratietheorie sucht einen Ausweg aus den Antinomien des totalen Freiheitsdenkens, indem sie die Toleranz als Leitwert neben die Freiheit stellt. Die Erfahrung der Ungleichheiten des gesellschaftlichen Bereichs bildet den konstitutiven Ausgangspunkt dieses Denkens, kann es doch nicht Aufgabe der Politik und des Staates sein, den Reichtum gesellschaftlicher Vielfalt und Uneinheitlichkeit radikal einzuebnen. Der demokratische Staat erfordert nicht totale, sondern politische Gleichheit, Gleichheit in Bezug auf Rechte und Pflichten bei weitgehend freier gesellschaftlicher Ausgestaltung. Er gewährt nicht totale, sondern politische Freiheit, die es erlaubt, im Rahmen der allgemeinen Rechtsordnung nach der eigenen Fassung selig zu werden. Diese Freiheit ist immer institutionell und verfahrenstechnisch gebundene und begrenzte Freiheit: Freiheit des Verhaltens zu . . . , des Verfahrens mit . . . , kurz, eine Freiheit der Praxis, die immer die Freiheit der anderen als Bedingung des eigenen Handelns mitdenkt. Die jeweilige individuelle Ausformung, die konkrete Nutzung und Wahrnehmung des ausgegrenzten Freiheitsspielraums wird hiervon nicht berührt. Die Vertreter der begrenzten Freiheit gehen davon aus, daß jedes Handeln im Rahmen einer politischen Gemeinschaft gewissen grundsätzlichen und für alle geltenden Beschränkungen unterliegt, damit die Ordnung und das Funktionieren des Ganzen gewährleistet werden können. Gerade wegen der Vielfalt der Interessen und Meinungen und der prinzipiellen Ungleichheit der einzelnen ist ein Minimalkonsens über die Modalitäten vernünftigen Zusammenlebens nötig. Der Konsens schränkt zwar notwendigerweise die spontane und rücksichtslose Wahrnehmung der in-

dividuellen Freiheitsmöglichkeiten ein, ermöglicht aber jene so dringend benötigten öffentlichen Sicherungsfunktionen, die allein individuelles Handeln und Wollen auf Dauer stellen.

Der Versuch, das Ideal der Herrschaftslosigkeit zu legitimieren, ist bislang weder theoretisch noch geschichtlich gelungen.

Das Grundproblem aller politischen Philosophie seit der Antike ist die Legitimation von Herrschaft, die Notwendigkeit, plausibel zu begründen, weshalb wir, häufig wider unsere persönlichen Interessen und Neigungen, fremden Anordnungen Folge leisten müssen. Auf dieses Problem gibt es, modellhaft vereinfacht, zwei grundsätzliche Antworten. Die erste, die anarchische Antwort, lehnt es prinzipiell ab, einem anderen als dem eigenen Willen zu gehorchen. Die zweite, die liberal-konstitutionalistische Antwort, macht den Gehorsam von der Rechtmäßigkeit bezüglich Inhalt und Zustandekommen von Anordnungen abhängig. Im ersten Fall sind Motive der Fügsamkeit allenfalls aus der völligen Übereinstimmung des fremden mit dem eigenen Willen herzuleiten; im zweiten dagegen bildet die Voraussetzung für die Zustimmung zu fremder Verfügung deren Bindung an ein rechtmäßiges Verfahren und die Respektierung gewisser unveräußerlicher Grundrechte. Die anarchische Antwort zielt auf Herrschaftsfreiheit, die demokratische nimmt ihren Ausgang von der anthropologisch begründeten Unaufhebbarkeit der Herrschaft.

Herrschaftsfreiheit ist Ziel und Forderung auch des Kommunismus, was heute vielfach übersehen wird. Die Hauptursache für diese „Unwissenheit“ sind wohl die bestehenden, sich sozialistisch und kommunistisch nennenden Staaten und Parteien vor allem des „Moskauer Lagers“, die alles andere als eine herrschafts- und autoritätskritische Einstellung aufweisen.

Nicht der „allseitige Mensch“ des jungen Marx, der fischt, jagt, malt und kritisiert, wann er Lust dazu hat, ohne deshalb je Fischer, Jäger, Maler oder Kritiker zu werden, nicht dieser „totale Mensch“, der nicht mehr arbeitet, sondern spielerisch produziert, verkörpert heute in den sozialistischen Staaten das offizielle Leitbild, sondern sehr viel mehr die wuchtige Gestalt des normenbrechenden Vorarbeiters Alexej Stachanow. Die Fixierung auf Arbeit und Produktivität ist, anders als Marx es erträumte, nicht geschwunden; schlimmer noch, als „Beitrag zum Aufbau des Sozialismus“ ist sie zum einzigen Lebensinhalt geworden. Hatte der junge Marx noch das „Reich der Freiheit“ jenseits von Arbeit und bloßer Notwendigkeit programmiert, so ist im praktizierten zeitgenössischen Sozialismus die geforderte Identifikation mit dem Produktionsprozeß zum selbstzweckhaften „sozialistischen Übersoll“-fetischismus erstarrt, dessen Ritual immer wie-

der durch „bürgerlichen“ Wettbewerb um Titel, Orden und Auszeichnungen („Held der Arbeit“) mühsam angekurbelt wird.

Das Ideal der Herrschaftslosigkeit und die Emanzipation von Leistungszwang sind im gegenwärtigen Sozialismus sowenig wie irgendwo sonst in modernen, arbeitsteilig organisierten Industriegesellschaften verwirklicht. Es scheint mir unzulässig, diese Tatsache einfach mit dem Hinweis auf die „bürokratische Entartung“ des „Sowjet“-Systems (sowjets = Räte) abzutun. Es ist vielmehr zu fragen, ob nicht das rätedemokratische Ideal der Herrschaftslosigkeit selbst die modernen Existenzbedingungen von Grund auf verfehlt.

Die zentrale Forderung der Rätedemokratie ist die Forderung nach Identität von Regierenden und Regierten, die in ihrem Kern auf den „klassischen“ Theoretiker der direkten Demokratie, auf Jean-Jacques Rousseau zurückgeht.

Rousseau hatte im Rahmen seiner Lehre von der „volonté générale“, dem allgemeinen Willen, als erster in der politischen Ideengeschichte der Neuzeit die These vertreten, nur der könne wirklich frei sein, der sich ohne Einschränkung mit dem Gemeinwohl identifiziere. Deshalb müsse der einzelne im Sozialvertrag („contrat social“) ausnahmslos alle Rechte an den Souverän, das Volk („Volkssouveränität“), abtreten. Wo dies nicht geschehe, sei die Gemeinschaft berechtigt, den einzelnen zur Zustimmung zu zwingen, weil sie ihm lediglich dazu ver helfe, „frei zu sein“²).

Rousseaus Idealstaatsdenken kennt keine autonome Privatsphäre und duldet keine Partikularinteressen. Es ist durch eine kompromißlose Feindschaft gegen jede Art der Gruppenbildung gekennzeichnet, die für eine pluralistische Staatsauffassung³) die selbstverständlichste Sache der Welt ist. Die Philosophie Rousseaus ist im innersten antipluralistisch, da sie schon vom Ansatz her den Anspruch der Gemeinschaft verabsolutiert. Sie kommt, wie alle antipluralistischen Theorien nach ihr, nicht ohne die Berufung auf einen hypothetischen Gemeinwillen aus, auf den alles auszurichten ist. Nur wenn alle individuellen und gruppenspezifischen Interessen so stark eingeschränkt sind, daß jeder nur noch mit den anderen in der Verfolgung allgemeiner, das Wohl des Ganzen betreffender Ziele wetteifert, kann ein vollkommenes Staatswesen zustandekommen.

Der vollkommene Staat setzt den vollkommenen Bürger voraus, er antizipiert den „neuen Menschen“. Das wird von Rousseau und seinen modernen Nachfahren auch keineswegs bestritten. Nicht der reale Staat, nicht der wirkliche Mensch, nicht der empirische Gemeinwille ist ihr Thema, sondern der Idealstaat, der Mensch, wie er werden sollte, der Gemeinwille als quasi eschatologischer Auftrag. Dieser „unmenschliche“ Moralismus, das Absehen von Wirklichkeit und Erfahrung mündet konsequent in die

Forderung nach einer Erziehungsdiktatur unter Anleitung der berufenen Interpreten des Gemeinwohls. Wer diese Tugendwächter einsetzt, wer sie ihrerseits bewacht und kontrolliert, – diese Grundfragen aller wirklichen Demokratie halten die Identitätstheoretiker nicht für diskussionsbedürftig. Eben diese Vernachlässigung der Willensbildungsproblematik⁴⁾ macht neben dem Glauben an die Perfektibilität des Menschen die Inhumanität und den Totalitarismus dieser Position aus. Wenn jedes politische Handeln mit dem Hinweis auf die objektiven Erfordernisse des Gemeinwohls gerechtfertigt werden kann, gerät jeder Konflikt – sofern er überhaupt noch stattfinden kann – in eine Auseinandersetzung auf Leben und Tod, in einen Streit um die richtige „Exegese“. Wenn es nur einen besten Weg gibt, kann auch nur eine Meinung die richtige sein; alle anderen befinden sich notwendigerweise im Irrtum.

Nur im gemeinsamen Bezug auf ein a priori vorausgesetztes, gleichwohl nirgends belegbares Gemeinwohl sind Regierte und Regierende identisch, wird die Unterscheidung von Herrschenden und Beherrschten hin-fällig. An diesem Punkt läßt sich auch der Gegensatz zur pluralistisch-repräsentativen Demokratietheorie am besten verdeutlichen: Die Verfechter des Pluralismus gehen davon aus, daß die vorrangige Wahrnehmung des eigenen Nutzens zur unaufhebbaren menschlichen Natur gehört. Von daher kann auch nicht die Homogenität des Denkens und Wollens das Ziel aller Politik sein, sondern im Gegenteil gerade die möglichst vollständige Widerspiegelung („Repräsentation“) der mannigfachen gesellschaftlichen Interessen- und Meinungsströmungen. Erst im Austragen der vorhandenen Gegensätze, in einem Prozeß des Mit- und Gegeneinander ent-steht eine Art „Gemeinwohl“.

Die Rätekonzeption bedeutet eine Absage an drei fundamentale Prinzipien der parlamentarischen Demokratie: an die Idee der Repräsentation, an die Lehre der Gewaltenteilung und an die Einrichtung des Berufsbeamtentums.

Die Forderung nach Identität von Regierenden und Regierten kennt neben der inhaltlichen Ausrichtung auf ein gemeinsames Interesse auch einen nicht minder bedeutsamen organisatorisch-praktischen Aspekt, unter welchem sie sich von den Grundsätzen der pluralistisch-repräsentativen Theorie abhebt: die Idee der Selbstregierung, die Vorstellung, daß das souveräne Volk (und mit ihm jeder einzelne) sich allein selbst regieren könne. Diese Idee bildet die konsequente und notwendige Ergänzung des Glaubens an einen immer schon vorhandenen Gemeinwillen. Im Gegensatz zum pluralistisch-parlamentarischen Modell greift sie auf die Räte als Organe einer radikal-demokratischen Selbstregierung zurück⁵⁾.

Die Räte sind – anders als die auf Zeit gewählten, mit Mandaten betrauten

Abgeordneten – an einen festumrissenen Auftrag gebunden („imperatives Mandat“), jederzeit abrufbar und rechenschaftspflichtig, d. h. permanent offen für spontane, plebiszitäre Einflußnahme der „Basis“. In ihnen ist alle politische Macht, die legislative, exekutive und indikative, ungeteilt konzentriert; auch Beamte und Richter werden direkt gewählt. Dabei ist zu beachten, daß die Rätekonzeption selbst schon eine Abkehr vom reinen Prinzip der Selbstregierung insofern beinhaltet, als auch sie ohne ein Mindestmaß an entfremdender Organisation nicht auskommt. Diese stellt allerdings in einer homogenen Gesellschaft, welche die Rätetheorie stets vor Augen hat, kein Problem mehr dar, weil es eigentlich schon nicht mehr um „Politik“, geht, sondern fast nur noch um die „Verwaltung von Sachen“. Dennoch hat der Hinweis auf die erneute organisatorische „Vermittlung“ Gewicht. Sobald nämlich Räte gebildet werden, die über den Rahmen einer Stadt oder eines einzelnen Wirtschaftsbetriebes hinausreichen, sind die Möglichkeiten des Volkes zur direkten und spontanen Einwirkung mindestens ebenso eingeschränkt wie im Rahmen der parlamentarischen Demokratie. Hinzu kommt, daß das Rätekonzept für die Wahl der Vertreter in den höheren Organisationsebenen von Stufe zu Stufe die indirekte Wahl vorsieht; die Räteversammlung einer Ebene wählt die Räte der nächsthöheren Ebene. Anders läßt sich ein Minimum an Kontinuität und überlegener Sachkenntnis nicht sicherstellen. Das führt aber zu einem so komplizierten und undurchdringlichen System wachsender Vermittlungen, daß die Vermutung wohl nicht ganz abwegig ist, die Undurchschaubarkeit und die Isolierung gegen die Basis, welche ein funktionierendes Rätensystem in seinen „oberen Etagen“ aufweist, könnte die erstrebte Mitwirkung des Bürgers eher einschränken als erweitern.

Eine dauerhafte und umfassende Räteorganisation auf der Ebene eines ganzen Landes hat es in der Geschichte bis heute nie gegeben⁶). In den historischen Beispielen erwiesen sich die Räte durchweg als vereinzelt, instabile und kurzlebige Gebilde, die auch selbst fast nirgends mit dem Anspruch operierten, mehr zu sein als bloße Übergangsorganisationen. „Die Räte sind so eine Erscheinungsform eines politischen Schwebezustandes, in dem die alte Ordnung erschüttert, aber weder schon völlig zerbrochen, noch durch eine neue ersetzt worden ist. Dieser Schwebezustand scheint notwendig in die Herrschaft einer den Räten ihren politischen Willen diktierenden Partei, in die freiwillige Abdankung der Räte zugunsten eines die Gesamtheit des Volkes repräsentierenden Parlaments oder in deren gewaltsame Unterdrückung mit Hilfe der Kräfte der alten Ordnung einzumünden“⁷).

Besonders die Instrumentalisierung der Rätebewegung durch eine politische Partei ist eine, wie mir scheint, typische Form der „Entartung“ der ursprünglich bewußt überparteilich konzipierten Räte. Da sich der „allgemeine Wille“, von dem die Rätetheorie ausgeht, empirisch nicht spontan und von selbst einstellen wollte, drängte es sich förmlich auf, daß die aktiv-

ste, radikalste und entschlossenste Partei den monopolistischen Anspruch geltend machte, selbst diesen einheitlichen Willen zu verkörpern, und daß sie die verstreuten rätedemokratischen Klassenorganisationen ihrer zentralen Führung unterwarf. Sowohl am Beispiel der Bolschewistischen Partei nach der Februar-Revolution 1917 als auch an der Rolle der Kommunistischen Partei in der Münchener Räterepublik 1919 läßt sich die schrittweise erfolgte Umfunktionierung der Räte in zentrale, von der Partei gelenkte Kampfinstrumente aufzeigen.

Daß die Räte als eigenständige Organe direkt-demokratischer Selbstregierung des Volkes durchweg (auch im Falle der von Marx zunächst zum „Modell“ geadelten Pariser Kommune!) gescheitert sind, hatte hauptsächlich zwei Ursachen. Zum einen erwiesen sie sich ohne Hilfe einer eingespielten Partei oder Staatsbürokratie als weitgehend unfähig, ihre Organisationskapazität in einer den komplexen wirtschaftlichen und technischen Aufgaben angemessenen Weise zu entwickeln; zum anderen waren sie von ihrer Struktur und ihrem ideologischen Zuschnitt her gegen funktionale Ausbeutung und manipulativ-totalitäre Indienstnahme nicht gefeit. Ein Blick auf die gegenwärtig an unseren Hochschulen verfolgte „Politik der Vollversammlungen“ zeigt, wie kurz der Weg von der rätedemokratischen Selbstregierung zur akklamatorisch-plebiszitär legitimierten Diktatur einer Minderheit sein kann.

Die Grundideen der Rätekonzeption führen zur doktrinären Bestimmung der „Basisinteressen“ durch eine selbsternannte Elite. Auf diesem Wege soll eine nicht auf ausdrücklicher Zustimmung des Volkes beruhende Legitimation für das „imperative Mandat“ sichergestellt werden.

Obwohl sich die Geschichte der Rätebewegung jedem Einsichtigen als eine einzige Geschichte des Scheiterns einer utopischen Idee darbietet, wächst auch heute wieder – besonders auf kommunaler Ebene – die Zahl der Anhänger eines „imperativen Mandats“ und allgemeiner Vorstellungen aus dem ideenpolitischen Umfeld der direkten Demokratie.

Nichtsdestoweniger prägen gerade letztere das geistige Ambiente, die politischen Denk- und Deutungsmuster einer Gesellschaft ungemein nachhaltig. Dies zeigt sich exemplarisch auch im Konzept der „Doppelstrategie“ auf seiten der Jungsozialisten: Es zielt neben der konsequenten Eroberung von Machtpositionen, neben dem institutionellen Terraingewinn unter dem Schlagwort der „antikapitalistischen Strukturreform“ ausdrücklich auf die „Basismobilisierung“, die „Initiierung von Basisprozessen“ in Schule, Betrieb und kommunalem Bereich. Man hat plötzlich das bislang unausgeschöpfte „Potential der Betroffenen“ entdeckt, die nur ihr Geschick in die eigene Hand zu nehmen brauchen, um den Übeln des Fluglärms, der Wohnraumnot, der erhöhten Straßenbahntarife den Garaus zu machen.

Das gegenwärtige Haussieren des Basisbegriffs ist jedoch keineswegs auf den spezifisch „linken“ Sektor des politischen Spektrums beschränkt. Welcher Politiker kann es sich schon leisten, eine Position zu vertreten, mit der er sich nicht im Einklang mit der „Basis“, d. h. mit dem Gros der ihn stützenden Parteifreunde oder Wähler weiß? In welcher Parteitagrede fehlt schon der Hinweis darauf, wie wichtig es sei, die Reform der Partei „von der Basis aus“ in Angriff zu nehmen? Tut sich jemand mit der Begründung einer Forderung schwer oder läßt sich etwas aus der „Logik der Sache“ allein nicht überzeugend darstellen, so wiegt der Hinweis auf die „Stimmung an der Basis“ fehlende Argumente reihenweise auf.

Den Rückgriff auf die Basis haben die Apologeten der direkten Demokratie zu einem virtuos gehandhabten Instrumentarium systematischer Verunsicherung erweitert. Die Absicht, die hinter der „Anrufung der Basis“⁸⁾ steht, ist die einer wohlfeilen moralischen Selbstaufüstung. In einer Zeit, in der Politik wie nie zuvor einem Rechtfertigungsdruck seitens der „Beherrschten“ ausgesetzt ist, erfüllt die Berufung auf die Basis für die Strategen der Systemüberwindung vor allem die Funktion, die sonst fehlende Eigen-Legitimation für eine Position sicherzustellen, welche sich nicht auf die Zustimmung der Mehrheit der Bevölkerung berufen kann. Die „aufgeklärte Minderheit“ übernimmt Stellvertreterfunktion und antizipiert den „eigentlichen“ Willen der selbst noch nicht artikulationsfähigen präsumtiven Mehrheit.

Ein wichtiges Herrschaftsinstrument der „aufgeklärten Minderheit“ ist dabei das imperative Mandat, d. h. die Bindung eines gewählten Abgeordneten an Beschlüsse und Aufträge der „Basis“. Die „Basis“ ist jedoch dort, wo diese Forderung gegenwärtig vor allem diskutiert und praktiziert wird – auf dem linken Flügel der SPD und in den studentischen Gremien an den Hochschulen –, keineswegs als Wählerschaft insgesamt konzipiert. Es sind vielmehr die Mitglieder einer Partei und hier wiederum nur die Delegierten des jeweiligen Parteigremiums, die für sich selbst beanspruchen, die Basis zu verkörpern; oder es ist, wie gegenwärtig an den Hochschulen, eine aktivistische Minderheit, welche die Tatsache zu nutzen weiß, daß eine Dauermobilisierung der Basis über punktuelle Anlässe hinaus nicht möglich ist. In beiden Fällen also befördert das imperative Mandat nicht die Mitwirkung der „unmittelbar Betroffenen“, sondern einzig den Einfluß einer Minderheit politisch besonders engagierter und ideologisch nachhaltig motivierter Aktivisten.

Erst mit der imperativen Bindung der Mandatsträger an die Basis, so wird behauptet, könne die Demokratie voll verwirklicht werden, ohne zu sagen, daß damit eine ganz andere Demokratie gemeint ist als die, welche dem Grundgesetz, den Länderverfassungen und den Kommunalordnungen zugrunde liegt. Art. 38, 1 GG sagt ganz eindeutig, daß die Abgeordneten des Deutschen Bundestages „Vertreter des ganzen Volkes“ sind, „an Aufträge und Weisungen nicht gebunden und nur ihrem Gewissen unterworfen“.

Zwar wird gleichzeitig in Art. 21, 1 GG erstmals in einer deutschen Verfassung ausdrücklich die Mitwirkung der politischen Parteien am Willensbildungsprozeß erwähnt, doch wäre es völlig verfehlt, aus diesem Hinweis die Möglichkeit einer imperativen Bindung und Kontrolle der Mandatsträger bis in Detail- und Abstimmungsfragen herzuleiten.

Das imperative Mandat stellt ein dem parlamentarisch-repräsentativen System wesensfremdes Element direkt-demokratischer Räteherrschaft dar. Es gerät dort, wo es praktiziert wird, zwangsläufig mit den beiden zentralen Elementen einer freiheitlichen repräsentativen Demokratie in Konflikt: mit dem Amtsgedanken und der Idee einer auf Zeit beauftragten, verantwortlichen Regierung⁹).

Unter dem ständigen Druck der Parteibasis würde der Abgeordnete zu einem bloßen Befehlsempfänger von Parteifunktionären werden. Seine Bedeutung würde sich von der eines persönlich verantwortlichen Repräsentanten des ganzen Volkes in die eines „politischen Briefträgers“ der „Parteibasis“ wandeln. Diese aber ist, da sie ja nicht aus allgemeinen Wahlen hervorgeht, für ihre Beschlüsse und Handlungen nirgends konkret, d. h. personenhaft verantwortlich zu machen. Die selbstberufenen Sprecher der Basis üben somit informelle und weitgehend unkontrollierbare Macht aus, von deren Folgen sie persönlich meist gar nicht oder nicht mehr (etwa an den Hochschulen!) betroffen sind.

Mit dem imperativen Mandat glauben die Strategen der Systemüberwindung – nicht ganz zu Unrecht! – endlich den Stein des Weisen gefunden zu haben, um sich selbst von der politischen Folgenlosigkeit bloßer Kritik zu erlösen. Und in der Tat die Ereignisse in der Münchener und Frankfurter SPD zeigen, daß die Kritik einer ideologisch radikalen Parteiminderheit politisch nicht folgenlos blieb. Den Jungsozialisten und ihnen nahestehenden Gruppierungen ist vielerorts, nicht nur in München und Frankfurt, bereits der „Durchbruch“ auf der kommunalen Ebene gelungen und eine Machtposition zugefallen, die es ihnen erlaubt, immer unmittelbarer und zugleich unkontrollierbarer Einfluß auf die gewählten Amts- und Mandatsträger auszuüben.

Solche Vorgänge haben in nicht wenigen Fällen bereits zu einer unzuträglichen Beschneidung des politischen Handlungsspielraums der Verantwortlichen geführt: Es liegt in der Natur der Sache, daß die ideologisch homogene Minderheit grundsätzlicher, radikaler und damit häufig auch unrealistischer argumentiert, als es dem in einer konkreten Verantwortungssituation stehenden Beamten, Politiker und Abgeordneten lieb sein kann, da die Minderheit für die Realisierung und ihre unmittelbaren Folgen nicht selbst einzustehen braucht. Der offiziell Gewählte hat dagegen nicht nur auf die am Bewußtseinsstand linker Intellektueller ausgerichtete „Parteibasis“, sondern vor allem auf die empirische Basis des realen Wählervolks, auf seine vielfältigen Meinungsströmungen und Interessen zu achten. Er muß seine Wähler überzeugen können, wenn er wieder mit ihrem Mandat

betraut werden will.

Von der Ausrichtung am empirischen Wählerwillen haben sich die modernen Nachfahren Rousseaus nahezu völlig emanzipiert. Sie legitimieren ihren qualitativen Führungsanspruch mit der Behauptung, die „wahren Interessen“ der Wähler besser zu kennen als diese selbst. Die „Basisdemokratisierung“, ursprünglich gerade gegen Elitenherrschaft und Privilegiensystem aufgerufen, verkommt zum bloßen Instrument der Selbstversicherung der neuen Elite.

Nichts ist mehr zu begrüßen als das wachsende öffentliche Problembewußtsein, wie es sich zum Teil in Bürgerinitiativen, Selbsthilfeorganisationen u. ä. zeigt. Was allerdings bedenklich stimmt, ist der von weiten Teilen der veröffentlichten Meinung unbesehen akzeptierte Elite-Anspruch solcher informellen „Basisorganisationen“, stellvertretend für „die Betroffenen“ zu handeln. Wenn bunt zusammengewürfelte, ad hoc gegründete Bürgerinitiativen ihre partiellen Forderungen nicht nur schlicht als solche (nämlich ihre) vortragen, sondern „im Namen des Volkes“ und ausgestattet mit der Dignität des Ganzen, so bedeutet dies eine fortschreitende Aushöhlung der von Amts wegen zuständigen und d. h. verantwortlichen und rechenschaftspflichtigen Organe. Bislang jedenfalls vermochte sich noch keiner jener selbsternannten Basisinterpreten überzeugender zu legitimieren als die immerhin demokratisch bestellten „Sachwalter des Bestehenden“.

Hinter appellativen Forderungen wie der nach „mehr Demokratie“ oder nach „Basismobilisierung“ steht der – fast immer unausgesprochene – Gegensatz zweier von Grund auf unversöhnlicher Modelle der Demokratie.

Die Forderung nach „Fundamental“ – bzw. „Basisdemokratisierung“ kann nur im Zusammenhang einer Auffassung einleuchten, welche Politik unmittelbar als Selbstverwirklichung begreift. Wo dagegen der Mittelcharakter der Politik akzentuiert wird, entfaltet gerade die Eingrenzung und Beschränkung des Politischen freiheitssichernde Funktion. Ein Verständnis von Politik als totalem Zweck in sich, als Entfaltung idealer Sinnhaftigkeit, steht gegen ein anderes, welches Politik definiert als Maßnahmefeld anhaltender Unzulänglichkeit, als nicht letztlich berechenbares Abarbeiten an einer überkomplexen Wirklichkeit.

Der wachsenden Komplizierung und Differenzierung der modernen Lebenswirklichkeit trägt das westliche, auf Repräsentation und Gewaltenteilung bestehende Demokratie-Verständnis vielfältig Rechnung, etwa durch die Begrenzung staatlicher Zuständigkeit, freiheitssichernde Grundrechte, Minderheitenschutz, Chancengarantie für „vested interests“, kompetente Bürokratien, Delegation politischer Alltagsentscheidungen an Be-

rufspolitiker, deren Legitimitätsanspruch sich einzig auf den Übertragungsakt der Wähler und die eigene verantwortliche Amtsführung stützen kann, u. a. m. Gegen solche, wesentlich formal, d. h. durch die Einhaltung der dafür institutionell vorgesehenen Verfahrensregeln ausgewiesenen Legitimität melden die Verfechter der direkten Demokratie grundsätzlichen Einspruch an im Namen einer Legitimation durch Substanz und wesentliche Wahrheit. Was im liberalen Demokratieverständnis erst in einem verbindlichen Verfahren herzustellen und in bezug auf das Ganze zu legitimieren ist – eine tragfähige, wenn auch nicht vollkommene Übereinstimmung und eine Strukturierung und Bündelung der divergierenden Interessen zu einer handlungsfähigen Einheit –, das setzt die Identitätstheorie der Demokratie im Anschluß an Rousseau als gegeben voraus. Die Theoretiker der totalen Freiheit orientieren sich nicht an der Möglichkeit des Konflikts und – dadurch bedingt – an der Notwendigkeit von „compromise and bargain“, sondern an der vorausgesetzten Homogenität des Wollens. In dieser Denktradition wird der einheitliche Wille als erhabene, über Parteiengozänk und kleinlicher Interessenwirklichkeit thronende Verkörperung des unteilbaren Allgemeinen begriffen, das im Gegensatz zu der von ihm gemiedenen Flachheit des gesellschaftlichen Lebens nur an den „höheren“ Seinsweisen des Politischen teilhat.

Der moderne demokratisch-limitierte Staat der westlichen Industrienationen befindet sich gegenüber diesem totalen Anspruch auf Sinnbenennung im Nachteil. Er geht von dem Verzicht auf unumschränkte Souveränität und politische Verfolgung angeblich vorgegebener und endgültiger Wahrheiten aus; er ist aus sich heraus „nur“ zu leistungsfundierten, leicht denunzierbaren Teilzielbenennungen fähig. Die Systemveränderer bedienen sich der stimulierenden Vision des Endziels. Sie begreifen sich selbst nicht in Diensten einer konkreten, sondern der wahren, erst herzustellenden Wirklichkeit. Dieses Selbstverständnis ermöglicht ihnen den Tugendterror gegen die Realität.

Anmerkungen und Literaturhinweise

- ¹⁾ Vgl. hierzu und zu einigen im folgenden wiedergegebenen Gedanken zur Geschichtsphilosophie der Neuen Linken mein Buch „Die Neubestimmung des subjektiven Faktors im Neomarxismus. Eine Analyse des voluntaristischen Geschichtsverständnisses der Neuen Linken“, Freiburg und München 1973.
- ²⁾ J. J. Rousseau, Der Gesellschaftsvertrag oder die Grundsätze des Staatsrechtes („Contrat Social“), hrsg. u. eingel. v. H. Weinstock, Stuttgart 1959, I 7 (S. 48).
- ³⁾ Zur Kennzeichnung und Rechtfertigung der Pluralismuskonzeption vgl. bes. E. Fraenkel, Der Pluralismus als Strukturelement der freiheitlich-rechtsstaatlichen Demokratie, in: ders., Deutschland und die westlichen Demokratien, 3. veränd. Aufl., Stuttgart 1968, S. 165–189.
- ⁴⁾ Durch dasselbe Unverständnis für die Erfordernisse des demokratischen Willensbildungsprozesses ist auch die „Fibel“ linker Parlamentarismuskritik (J. Agnolio „Die Transformation der Demokratie“, in: ders. u. P. Brückner, Die Transformation der Demokratie, Berlin 1967) gekennzeichnet.
- ⁵⁾ Zur Rätetheorie vgl. U. Bermbach (Hrsg.), Theorie und Praxis der direkten Demokratie, Opladen 1973; G. A. Ritter, Direkte Demokratie und Rätewesen in Geschichte und Theorie, in: E. K. Scheuch (Hrsg.), Die Wiedertäufer der Wohlstandsgesellschaft, Köln 1968, S. 188–216.
- ⁶⁾ Zur Geschichte der Rätebewegung vgl. O. Anweiler, Die Rätebewegung in Rußland 1905–1921, Leiden 1958; U. Bermbach, Das Scheitern des Rätensystems und der Demokratisierung der Bürokratie 1918/19, in: PVS, 8 (1967).
- ⁷⁾ G. A. Ritter, a. a. O., S. 211.
- ⁸⁾ Zur „Anrufung der Basis“ vgl. meinen Aufsatz „Überdruß an der Demokratie“, in: Die Politische Meinung 18 (1973), 149, S. 29–40.
- ⁹⁾ Zum Zusammenhang von Amtsgedanke und Demokratiebegriff vgl. W. Hennis „Amtsgedanke und Demokratiebegriff“, in: ders., Politik als praktische Wissenschaft, München 1968.

Zur Person des Verfassers

Dr. phil. Bernd Guggenberger, Wissenschaftlicher Assistent im Seminar für wissenschaftliche Politik an der Universität Freiburg.