

Demokratie ist radikaler Experimentalismus

Rahel Süß

Abstract

Ohne Experimente gibt es keine Demokratie. In dem Beitrag wird ein experimenteller Zugriff auf das Thema Demokratie entwickelt und behauptet, dass liberale Demokratien auf Experimente angewiesen sind, um die Zukunft offenzuhalten. Ausgangspunkt bildet die Annahme, dass wir es gegenwärtig mit einem Zukunftsverlust zu tun haben, weil Demokratien die Möglichkeit einschränken, mit Alternativen zu experimentieren. Mein Lösungsvorschlag zielt auf eine handlungstheoretische Befragung des Ausgangspunktes moderner Demokratien und entwickelt das Experiment als demokratischen Schlüsselbegriff.

Einleitung

Zweifellos spricht einiges dafür, dass es um den Zustand liberaler Demokratien nicht gut bestellt ist (Brown 2015; Urbinati 2014). Die Einschätzungen zu den konkreten Defiziten sind vielfältig – sie reichen vom Anstieg nationalistischer Formen über die Unzufriedenheit mit den regierenden ›Elieten‹ und ihrer zeitlich an Wahlen orientierten Politik bis hin zur Kritik an institutionalisierten Formen neoliberaler Demokratie. Was allerdings ins Auge springt, ist ihr gemeinsamer Bezugspunkt, den ich in weiterer Folge als *Zukunfts-Problem* bezeichnen werde. Vor dem Hintergrund der Annahme, dass wir es heute mit einem *Verlust der Zukunft* zu tun haben, sind liberale (westliche) Demokratien daraufhin zu befragen, inwiefern sie die Möglichkeit von Veränderungshandeln – Experimente mit Alternativen – offenhalten oder einschränken. Die Behauptung ist, dass es ohne Experimente – soziale Praxen des Veränderungshandelns – keine wirkliche Demokratie gibt, weil erst über das Experiment die Zukunft in pluralen Gesellschaften offen gehalten werden kann. Mein Vorgehen basiert auf einer dreifachen Aufgabe:

Einen Erklärungsversuch der Frage, was das Experiment mit Demokratie zu tun hat, soll erstens eine Beschreibung des Zustands liberaler Demokratien liefern. Für die Behauptung, dass es sich beim Experiment um einen demokratischen Schlüsselbegriff handelt, werden zweitens Überlegungen dazu angeknüpft, was das Experiment eigentlich als demokratisch qualifiziert. Drittens gilt es zu erkunden, wie viel Experiment Demokratie braucht, um die Zukunft radikal offenzuhalten.

Das Experiment als demokratischer Grundbegriff

Zukunft ist als expliziter Bezugspunkt von gegenwärtigen Aushandlungsprozessen um Demokratie nicht wegzudenken. Allerdings haben wir es im Zusammenhang mit dem *Zukunfts-Problem* nicht mehr in erster Linie mit einer proklamierten Politik der Alternativlosigkeit zu tun, die über drei Jahrzehnte die theoretische und politische Diskussion prägte (Marchart 2013, 7f.). Mittlerweile sind Alternativen zu neoliberaler Politik nicht nur vorstellbar geworden, sondern werden vehement von politischen Parteien und Bewegungen entlang des gesamten politischen Spektrums eingefordert. Während jedoch nationalistische und fremdenfeindliche Gruppierungen im Namen der Demokratie den Verlust einer nationalen Zukunft beklagen, um eine Pluralität an Freiheitszugewinnen wieder zurückzufahren, setzen Demokratiebewegungen auf eine Pluralität an Zukünften. Eine solche Diskrepanz zwischen den Verständnissen von Demokratie signalisiert nicht zuletzt den Bedarf, das Verhältnis von Demokratie und Zukunft neu zu denken, will man Demokratie als Bezugspunkt für Emanzipation nicht aufgeben.

Was hat das Experiment mit Demokratie zu tun?

Auf welcher Grundlage lässt sich nach Experimenten im Kontext von Demokratie fragen? Gewöhnlich ist die Rede vom Experiment an ein naturwissenschaftliches Verständnis von Versuch und Scheitern gebunden. Mal als Hypothese, um eine Idee zu testen. Mal als Modus der Übung, um etwas zu erproben oder zu erfinden. Zu experimentieren heißt danach zu fragen, wie sich die Gesetzmäßigkeiten eines Gegenstandes angesichts von spezifischen und wechselnden Bedingungen verhalten. Das Experiment, im hier

vorgeschlagenen Sinne, ist aber auch ein politischer Begriff, weil es nach der Möglichkeit zu handeln fragt. In nichts kommt Experimentalität stärker zum Ausdruck als in der Frage »Kann ich – überhaupt – handeln?« (Menke 2013, 99). Das Experiment, so wie es von mir konzeptualisiert ist, versucht den Fehler zu vermeiden, das Gelingen einer Handlung mit der Möglichkeit zu handeln, sprich mit der Möglichkeit der Erprobung des Gelingens einer Handlung, zu verwechseln. Das Experiment als eine soziale Praxis des Veränderungshandelns zu verstehen heißt dann, angesichts der Ungewissheitserfahrung in demokratischen Gesellschaften von einer »provozierenden«, also immer anwesenden Möglichkeit von Veränderungshandeln auszugehen. Gerade weil sich Möglichkeiten von Veränderungshandeln nicht aus gegebenen Umständen direkt ableiten oder im Vorhinein erschließen lassen, ist politisches Handeln auf das Experiment angewiesen.

Zu experimentieren bedeutet, sich seines Handelns und der Möglichkeit zu handeln zu versichern, ohne die Gewissheit, wie Erfahrungen ausgehen werden. Das Experiment ist auch deshalb eine soziale Praxis des Veränderungshandelns, weil das Experiment der Ort ist, von dem aus es möglich wird, Veränderung zu erproben und an den Erfahrungen zu testen. »Handeln im Modus des Experiments«, um es mit einem Ausdruck von Menke zu sagen, ist »ein Experiment mit der Möglichkeit des Handelns« (ebd.).

Mit einer solchen experimentellen Wendung lässt sich zeigen, dass zahlreiche heutige demokratische Versprechen auf eine offene Zukunft symptomatisch für einen Verlust von Zukunft stehen, weil sie die Möglichkeit von neuen Experimenten versperren, das heißt, die Möglichkeit für Veränderungshandeln untergraben und darüber strukturelle Ungleichheiten im Zugang zu Demokratie stabilisieren. Anhand von zwei politisch aktuellen Beispielen möchte ich diese Behauptung untermauern.

Im ersten Fall bezeichnet Zukunft das neoliberalen Versprechen auf individuelle Selbstverwirklichung. Charakteristisch für ein solches Versprechen ist die Vorstellung einer lebenslangen Erprobung und Ausarbeitung der eigenen Individualität. Passend zu diesem Verhaltensideal, das seit den 1970er Jahren als Legitimierungsgrundlage weitreichender gesellschaftlicher Umstrukturierungen dient, wurde der Spielraum für flexible Lebensentwürfe ausgeweitet. Was dabei nicht übersehen werden darf, ist, dass ein solches Versprechen auf Selbstverwirklichung ebenfalls die Möglichkeit von Veränderungshandeln untergräbt, indem zum Beispiel ein institutionell abgesicherter Individualismus soziale Gruppen spaltet und strukturelle Ungleich-

heiten verdeckt. Sofern Subjekte angehalten, ermutigt oder durch repressive Maßnahmen dazu genötigt werden, »sich um ihrer Zukunftschancen willen zum Zentrum ihrer eigenen Lebensplanungen und Lebensführung zu machen« (Honneth 2010, 210), haben wir es mit einer Verdrängung von sozialen Problemen in den privaten Verantwortungsbereich zu tun, die die politische Handlungsmacht einschränkt.

Im zweiten Fall begegnen wir Zukunft als Versprechen auf digitalen Fortschritt und Freiheitszugewinne. Dass es sich auch bei diesem Versprechen eher um einen Verlust von Zukunft handelt, zeigt ein Blick auf zwei damit verbundene Schwierigkeiten, die die Möglichkeit von Veränderungshandeln betreffen: Einerseits werden Daten zum Werkstoff für Unternehmen und alle, die es sich leisten können, lassen ihre Daten schützen oder anonymisieren, um ihre Handlungsspielräume abzusichern. Andererseits wird die Möglichkeit von Veränderungshandeln blockiert, indem zum Beispiel die bei Gerichtsverfahren zum Einsatz kommenden Programme künstlicher Intelligenz strukturelle Diskriminierungen reproduzieren und stabilisieren (Pundy 2019). Gemäß dem Umstand, dass digitale Technologien zukünftiges Verhalten an den »Erfolgen« vergangener In- und Output-Koordinationen ausrichten (Wiener 1988, 33), sind sie nicht in der Lage, die Zukunft radikal offenzuhalten.

Was qualifiziert das Experiment als demokratisch?

Jedes Handeln ist ein Experiment. Es ist ein Experiment mit der Erfahrung, weil es die Möglichkeit des Gelingens von Handlungen erprobt. Aber folgt daraus unweigerlich, dass jedes demokratische Handeln ein Experiment ist? Führt eine solche Position nicht zu einer beispiellosen Unschärfe des Wortes selbst? Warum sollte man das Experiment überhaupt als demokratischen Grundbegriff behandeln? Für das Argument der Untersuchung – gemäß dem es sich beim Experiment um einen demokratischen Grundbegriff handelt – ist die Frage von Bedeutung, inwiefern die Idee des Experiments unser politisch-soziales Zusammenleben nachhaltig geprägt hat. Damit stoßen wir bereits auf eine erste Schwierigkeit, denn insofern das Experiment, anders als die weitaus geläufigeren Begriffe Freiheit, Gleichheit oder Solidarität, noch nicht Kernbestand unseres demokratischen Selbstverständnisses ist, können wir auch nicht nach einem feststehenden politischen Terminus suchen. Vor diesem Hintergrund erkunde ich, inwiefern Formen des

Experiments das demokratische Selbstverständnis eines liberalen Kanons – Freiheit der Person und Rechtsstaatlichkeit – geprägt haben, aber auch die Grenzen eines solchen engen Demokratieverständnisses zu sprengen beabsichtigen (Holthaus/Noetzel 2012; Ryan 2012).

Es ist an dieser Stelle kein Platz, um alle experimentellen Spielarten zu würdigen.¹ Fürs Erste muss deshalb eine begriffliche Unterscheidung von drei Modellen des Experiments genügen. So lassen sich im Durchgang der verschiedenen Vorstellungen, von der Antike bis zur Gegenwart, folgende Kernvorstellungen des Experiments voneinander abheben: der *hypothetische Gesellschaftsvertrag*, die *moralische Selbstgesetzgebung* und die *konfliktuelle Vergemeinschaftungsform*. Als Ausgangspunkt kann die Beobachtung gelten, dass das Experiment ideengeschichtlich für das demokratische Selbstverständnis in jener Weise Bedeutung erhält, wie sich politische Ideen Schritt für Schritt von ihren Gewissheitsansprüchen lösen. Wollen wir das Experiment nämlich nicht so verstehen, dass es eine feststehende Wahrheit enthüllt, dann muss ihm die Möglichkeit der Veränderbarkeit als erstes demokratisches Grundprinzip eingeschrieben sein. Was auf dem Spiel steht, wenn dies nicht geschieht, zeigt sich beispielhaft am antiken Politikbegriff, dem mit seiner Anbindung an eine ideale politische Ordnung jegliche Offenheit hinsichtlich des historischen Verlaufs und der politischen Auseinandersetzung um die Gestaltung des sozialen Zusammenlebens abhandenkommt (Weber-Schäfer 2000).

Es sind besonders die Theorien des Gesellschaftsvertrages von Hobbes und Locke bis Rousseau, die im 17. und 18. Jahrhundert eine experimentelle Dimension im Kontext von demokratischen Fragestellungen zur Geltung bringen. Der Ausgangspunkt ihrer jeweiligen Konstruktion bildet der Grundsatz einer hypothetischen Frage:² Wie muss die gesellschaftliche und staatliche Ordnung beschaffen sein, damit ihr freie Individuen zustimmen können? Entsprechend dem Gedankengang gilt eine bestimmte staatliche

1 Eine systematische Rekonstruktion des Experiments ist Teil meiner Dissertation, die den Titel trägt: *Provozierte Demokratie – Eine radikale Demokratietheorie des Experiments*.

2 John Rawls greift in seiner *Theorie der Gerechtigkeit* (1971) auf die experimentelle Argumentationsfigur der klassischen Gesellschaftstheorien zurück, um diese für das 20. Jahrhundert zu aktualisieren. Sein Versuch, von Vorstellungen des Guten unabhängige Gerechtigkeitsprinzipien zu identifizieren, basiert auf einem *Schleier des Nichtwissens* (*veil of ignorance*), der sich über den Vertragsabschluss legt. Dieser *Schleier* verhindert, dass die Individuen ihre Position in der Gesellschaft und den Zeitpunkt, zu dem sie leben, kennen.

Ordnung nur dann als gerechtfertigt, wenn hypothetisch angenommen wird, dass ihr alle Individuen in einem vorgesellschaftlichen Zustand hätten zustimmen können. Aus der experimentellen Abstraktion des hypothetischen Vertragsabschlusses ergibt sich nun folgende Komplikation: Es wird der Blick darauf verstellt, dass die Mitglieder einer politischen Gemeinschaft als Urheber*innen und auch Erneuerer*innen ihrer eigenen Rechtsgrundsätze in Erscheinung treten können. Wenn wir unter Selbstregierung, wie im Fall des Gesellschaftsvertrages, nicht bloß den Umstand verstehen wollen, politische Macht zu begrenzen, um die Freiheit der Einzelnen abzusichern, dann muss das Experiment auch eine positive Form annehmen können, die es erlaubt, die Bedingungen für die Herstellung neuer Handlungszusammenhänge einzufangen. Wie kann das Experiment als demokratischer Grundbegriff die Möglichkeit berücksichtigen, dass Subjekte auf ihren eigenen Willen einwirken und ihre Handlungsziele selbst setzen? Eine Lösung für das Problem verspricht unser zweites Beispiel bereitzuhalten: das Experiment als moralische Selbstgesetzgebung.

Nicht anders als die Konstruktion eines hypothetischen Vertragsabschlusses führt uns auch die reflexive Form des Experiments als moralische Selbstgesetzgebung zu spezifischen Vorstellungen über die Legitimierung einer gesellschaftlichen Ordnung. Was allerdings bei den Vertragstheoretikern als Wille zur vertraglichen Einigung gilt, wird von Immanuel Kant in eine Vorstellung der unbedingten Vernunftnotwendigkeit eines moralischen Sittengesetzes überführt, das von der Prämisse einer reflexiven Selbstbeziehung des Subjekts ausgeht. Individuelle Freiheit erscheint dann als Ergebnis einer rationalen Selbstgesetzgebung, die sich an einem moralischen Prinzip der Verallgemeinerbarkeit orientiert. So müssen die Gründe, an die wir uns vernünftigerweise bei der Selbstbestimmung unseres Handelns halten können, in einem ersten Schritt als zumindest zustimmungsfähig vorgestellt werden können, um sie in einem zweiten Schritt auf ihre Verallgemeinerbarkeit zu prüfen. Individuelle Freiheit geht also mit Selbstbestimmung einher, sofern sie im kantischen Sinne mit einer moralischen Autonomie verknüpft ist. Diesem Verständnis nach sind wir nur in dem Maße frei, wie sich unser Handeln an verallgemeinerbaren Gründen orientiert.³

³ Eine Entsprechung findet diese Idee in Kants berühmter Gedankenfigur des kategorischen Imperativs: »Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, dass sie ein allgemeines Gesetz werde.« (Kant 1990 ff., 421)

Bei Jürgen Habermas (1983) findet die Vorstellung einer experimentellen Leistung, die wir bei Kant als transzendentale Präsupposition kennengelernt haben, eine empirische Aktualisierung. Bestand die experimentelle Leistung vormals in einer individuellen, von dem Subjekt auf sich selbst bezogenen Handlung, wird sie nun als Ergebnis eines gemeinsamen Handelns der Mitglieder einer Kommunikationsgemeinschaft aufgefasst. Kants Idee einer moralischen Autonomie – die Fähigkeit, das eigene Handeln mit selbstgesetzten Moralprinzipien zu verknüpfen – wird von Habermas als letzte Stufe eines Lernprozesses aufgefasst. Verstehen wir sein kommunikationstheoretisches Modell in dem Sinne, dass es die Möglichkeit von Veränderungshandeln berücksichtigt, so scheint das Experiment nicht mehr als ein bloßes Additiv von Freiheit, sondern als ihr Medium und ihre Vollzugsbedingung. Allerdings wollen beide, Kant als auch Habermas – und hier entsteht eine Komplikation –, Unparteilichkeit und Verallgemeinerungsfähigkeit als Handlungsrahmen verstanden wissen. Gemäß dieser Vorstellung kommt der besondere Vollzug von Freiheit darin zum Ausdruck, dass sich Individuen im Fall von Handlungskonflikten von allen existierenden sozialen Bindungen und Normen herauslösen und ihre Werte und Überzeugungen uminterpretieren und verflüssigen können (Habermas 1976, 80). Wollen wir aber nicht davon ausgehen, dass sich grundlegende Wertekonflikte in pluralen Gesellschaften miteinander versöhnen lassen, weil Konflikthaftigkeit und Pluralität konstitutiv für Demokratie sind, müssen wir nach einer Form des Experiments Ausschau halten, die eine konfliktuelle Vergemeinschaftung anerkennt.

Demokratien in pluralen Gesellschaften stehen vor der spannungsreichen Aufgabe, einen Umgang mit Wertkonflikten – Ansprüchen wie persönliche Autonomie und Gemeinschaft, Individualität und Solidarität – zu finden und gleichzeitig die Zukunft radikal für immer neue Konflikte offen zu halten (Mouffe 2013; 2005). Denn weil Demokratie erst über offene Aushandlungsprozesse und soziale Beziehungen hergestellt wird – sei es institutionell oder auf der Ebene von Alltagspraxen im Kontext von Bildungs- oder Gesundheitseinrichtungen und in Bereichen wie Ernährung, Mobilität, Forschung oder Kunst –, ist sie auf das Experiment als konfliktuelle Vergemeinschaftung angewiesen. Eine solche Form des Experiments geht in einer entscheidenden Hinsicht über die Idee des hypothetischen Gesellschaftsvertrages und der moralischen Selbstgesetzgebung hinaus: Für die Behauptung, dass es sich beim Experiment um einen demokratischen Grundbegriff handelt, stellt diese Form des Experiments insofern eine

Erweiterung des Denkhorizonts dar, als sie den Konflikt als konstitutiv für Demokratie anerkennt. Im Kern meint die Form des Experiments als konfliktuelle Vergemeinschaftung, dass über das Experiment gesellschaftliche Konflikte in pluralen Gesellschaften verhandelt werden. Solche experimentellen Aushandlungsprozesse – sei es im Rahmen von institutionellen Settings, periodischen Wahlen, alltäglichen Aushandlungsformen von Demokratie, selbstorganisierten Zusammenhängen, Formen des Protests und des Widerstandes – sind die Voraussetzung dafür, dass die Möglichkeit für Veränderungshandeln offen gehalten wird und sich Gesellschaft immer wieder neu temporär gründen kann. Das heißt, dass bestimmte normative Vorstellungen von Freiheit, Gleichheit und Solidarität in einem politischen Projekt institutionell und im Alltagsverständ zeitweilig fixiert werden.

Meine definitorische Entscheidung besagt, vom Experiment nur dann zu sprechen, wenn die soziale Praxis des Veränderungshandelns an soziale Konflikte angebunden ist. Da politische Praxen also Versuche darstellen, Konflikte zu verhandeln, handelt es sich bei ihnen um Experimente. Verhandlungen von Konflikten sind stets experimentierend, weil Lösungen für Konflikte weder aus gegebenen Umständen direkt ableitbar noch im Vorhinein erschließbar sind. Konfliktverhandlungen sind vielmehr auf ein dynamisches Probemanagement – ein Ausprobieren im Modus von Versuch und Scheitern – angewiesen. Für den Fall, dass die Beziehung von politischen Subjekten zu sich selbst, den anderen und der Umwelt Ausdruck eines praktischen Eingelassenseins in eine niemals vollständig verfügbare Identität, Andersheit oder Welt ist, meint das Experimentelle eine bestimmte Art und Weise, sich in Beziehung zu setzen und sich die sozialen Verhältnisse experimentell aneignen zu können. Denn indem eine solche Form des Selbst- und Weltbezugs nicht bloß der Anwendung universeller Prinzipien folgt, müssen die normativen Bezugspunkte von Handlungen im Rahmen von Konflikten – alltäglichen Aushandlungen von Demokratie – erprobt, geprüft und hergestellt werden. In diesem Licht erscheinen Konflikte dann als *Testgelände* von normativen Standards, politischen Selbstverständnissen und demokratischen Erfahrungen, um jene temporär über das Experiment zu verhandeln und zu fixieren.

Anders als der naturwissenschaftliche Experimentbegriff, dessen kognitive Ausrichtung auf die Organisation von Erfahrung und die Freilegung von Erkenntnis – Gesetzmäßigkeiten eines Gegenstandes – zielt, befasst sich mein demokratischer Experimentbegriff mit der Möglichkeit des Handelns selbst. Zu experimentieren heißt, dass wir handeln, um eine Erfahrung

mit der Erfahrung zu machen. Konfliktprovokationen entsprechen in diesem Sinne Handlungsexperimenten, in denen Subjekte die Erfahrung machen können, dass Veränderung von ihnen selbst ausgehen kann, auch wenn es sich dabei zunächst nur um eine Erprobung im Sinne einer Provokation handelt, ohne die Gewissheit auf einen erfolgreichen Ausgang von Experimenten.

Damit in pluralen Demokratien die Möglichkeit von Veränderungshandeln offen gehalten werden kann, müssen Konflikte beständig neu von den Teilnehmer*innen einer politischen Gemeinschaft provoziert werden. Es sind die Resultate von Konfliktverhandlungen darauf hin zu befragen, ob sie die Anbindung an und die Konfrontation mit weiteren Konflikten ermöglichen oder behindern. Zu den Artikulationsformen von Konfliktprovokation zählen politische Wahlen ebenso wie alltägliche Aushandlungen von Demokratie mit ihrer Verteidigung oder Aufgabe persönlicher Freiheiten, dem Zulassen von oder Aufbegehrungen gegen Ungerechtigkeit. Es zählen dazu aber auch Formen des Widerstandes und der demokratischen Selbstorganisation sowie Handlungen der Solidarität und des Sich-Einsetzens für andere.

Wie viel Experiment braucht Demokratie?

Mit den Ausführungen zum demokratischen Experiment sind wir nun ausreichend gerüstet, um zur Ausgangsthese zurückzukehren. Was würde es bedeuten, die Fähigkeit experimentell zu handeln – das heißt Konflikte zu provozieren – als ein demokratisches Merkmal von pluralen Gesellschaften zu verstehen? Es sind mindestens zwei Gründe, die dafürsprechen, das Experiment als konstitutiv für Demokratie anzuerkennen. Wir haben gesehen, dass es sich beim Experiment nicht bloß um ein Merkmal von Demokratie handelt, sondern, dass keine demokratischen Praxen, Institutionen und Selbstverständnisse außerhalb einer experimentellen Dimension bestehen können, sofern sie die Möglichkeit von Veränderungshandeln offen halten wollen. Erst indem Konflikte provoziert werden, die dann als Testgelände dienen, kann Demokratie ihr Versprechen auf eine offene Zukunft und die Möglichkeit von Veränderungshandeln einlösen. Schließlich kann über Experimente ein Mehr an Demokratie, also ein Mehr einer Praxis der Konfliktprovokation, die Möglichkeit von Veränderungshandeln nicht nur offen halten, sondern gesellschaftliche Transformationen auch anstacheln. Indem nicht nur gesellschaftliche Schließungen infrage gestellt, sondern alternative

Handlungsmöglichkeiten in einem experimentellen Sinn provoziert und organisiert werden, lassen sich demokratische Forderungen auf immer neue soziale Sphären ausweiten. Demokratie als radikaler Experimentalismus meint dann eine Form der Radikalisierung durch Demokratie, im Sinne einer Pluralisierung von Gleichheitseffekten, die die Möglichkeiten von demokratischem Veränderungshandeln auf soziale Sphären und Beziehungen ausweitet.

Demokratietheorie als Theorie des Experiments

Vor diesem Hintergrund ist eine Antwort auf die Ausgangsfrage der Untersuchung – was es mit dem Experiment als demokratischem Grundbegriff auf sich hat – gewonnen. Das Ziel der Untersuchung war es, einen experimentellen Zugriff auf das Thema Demokratie zu entwickeln, der es erlaubt, das ausgewiesene *Zukunfts-Problem* von liberalen Demokratien umfassender in den Blick zu bekommen. Die von mir entwickelte Alternative lief auf folgenden Befund hinaus:

Demokratie ist, will sie die Möglichkeit von Veränderungshandeln offenhalten, auf das Experiment angewiesen. Denn erst über das Experiment können Konflikte in pluralen Gesellschaften verhandelt und demokratische Ordnungen temporär neu gegründet werden. Pointiert formuliert ist das Experiment beides: bedrohend provozierend und demokratisch. Im ersten Fall verweist das Experiment, angesichts der Ungewissheitserfahrung in demokratischen Gesellschaften, auf eine provozierende, das heißt immer anwesende Möglichkeit von Veränderungshandeln. Das Experiment ist aber auch demokratisch, weil es die Möglichkeit von Offenheit und Gleichheit an das Versprechen bindet, dass die Vielen herrschen können, auch wenn sie damit scheitern. Demokratietheorie muss demzufolge, will sie praktisch anschlussfähig sein, als Theorie des Experiments aktualisiert werden, so mein Fazit.

Literatur

- Brown, Wendy (2015). *Undoing the demos: Neoliberalism's stealth revolution.* Cambridge: MIT Press.
- Habermas, Jürgen (1976). *Moralentwicklung und Ich-Identität*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

- Habermas, Jürgen (1983). *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Holthaus, Leonie/Noetzel, Thomas (2012). Demokratischer Pluralismus versus despotische Herrschaft, in: Lembcke, Oliver/Ritzi, Claudia/Schaal, Gary (Hg.): *Zeitgenössische Demokratietheorie. Band 1: Normative Demokratietheorien*, Wiesbaden: Springer VS, 33–62. https://doi.org/10.1007/978-3-531-94161-5_2.
- Honneth, Axel (2010). *Das Ich im Wir. Studien zur Anerkennungstheorie*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Kant, Immanuel (1990 ff.). *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Bd. IV *Immanuel Kants Gesammelte Schriften*, Berlin: Georg Reimer.
- Marchart, Oliver (2013). *Das unmögliche Objekt. Eine postfundamentalistische Theorie der Gesellschaft*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Menke, Christoph (2013). *Die Kraft der Kunst*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Mouffe, Chantal (2005). *The Democratic Paradox*, London/New York: Verso.
- Mouffe, Chantal (2013). *Agonistics. Thinking the world politically*, London/New York: Verso.
- Pundy, Doris (2019). Wenn der Richter mit Softwarehilfe urteilt, abrufbar unter: <https://p.dw.com/p/3BwGJ> (letzter Zugriff 15.7.2019).
- Rawls, John (1979) [1971]. *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Ryan, Alan (2012). Liberalism, in: Goodin, Robert/Pettit, Philip/Pogge, Thomas (Hg.): *A Companion to Contemporary Political Philosophy*, Malden: Wiley-Blackwell, 360–282.
- Urbinati, Nadia (2014). *Democracy disfigured*, Cambridge: Harvard University Press. <https://doi.org/10.4159/harvard.9780674726383>.
- Wiener, Norbert (1988). *The Human Use of Human Beings: Cybernetics and Society*. Cambridge: Dacapo Press.
- Weber-Schäfer, Peter (2000). Der Politikbegriff der Antike, in: Lietzmann, Hans/Nitschke, Peter (Hg.): *Klassische Politik. Politikverständnisse von der Antike bis ins 19. Jahrhundert*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 11–21. https://doi.org/10.1007/978-3-322-93221-1_1.

