

führt werden, der sich als hintergründiger und doch konkreter Rahmen von den beiden anderen integrativen Strukturen abhebt. Das *Eine* changiert so letztlich zwischen einem *antezeden*ten, einem *peripheren* und einem *postzedenten* Ursprung, ohne deren Spannungen lösen zu können.

Der Ortlosigkeit *universaler Vernunft*, die Rawls wie Habermas zur Grundlage einer validen und rechtfertigbaren politischen Ordnung erhoben, begegnen kommunitaristische Entwürfe mit einer Akzentuierung *kommunaler Kontexte*, die in politischen Konzeptionen zu beachten seien. Die *Integration* politischer Ordnung wird nicht durch eine Ausrichtung am Vernünftigen und der Einholung von Neutralität, Reziprozität und Reflexivität eingelöst, sondern stellt sich um auf partizipative Formen politischer Aneignung und Gestaltung konkreter Gemeinwesen, deren integrale und substantielle Verwirklichung sich in kooperativen Projekten bestimmter und sich bestimmender Kollektive, in konkreten Praxen politischer Mitsprache, Teilnahme und -nahme, manifestiert. Politik sterbe in der *Leere* abstrakter Reflexivität ab, vielmehr bedürfe sie konkreter Räume, Gemeinschaften und Materien. Der Ausweis *kollektiver Identität* wird uns in Benjamin Barbers Modell der *Starken Demokratie* ebenso beschäftigen wie seine dezidierten Absetzungsversuche vom liberalen, *schwachen* Modell der Demokratie.

4. Demokratie als Existenz im Ko – Benjamin Barbers *Starke Demokratie*

»Politik bezeichnet den Bereich des Wir.«
(SD, S. 107)

»Politik ist freilich der Lumpensammlerstank
des Praktischen und Konkreten, des Alltäglichen
und Mehrdeutigen, des Formbaren und
Flüchtigen.«
(SD, S. 118f.)

Siglen

- **[SD]** Barber, Benjamin, *Starke Demokratie*. Über die Teilhabe am Politischen, Hamburg 1994.
- **[TCoP]** Ders., *The Conquest of Politics. Liberal Philosophy in Democratic Times*, 1988 Princeton.
- **[KEA]** Haus, Michael, *Kommunitarismus. Einführung und Analyse*, Wiesbaden 2003.
- **[KRD]** Kaiser, Andreas, *Der Kommunitarismus und seine Rezeption in Deutschland*, Göttingen 2007.
- **[K]** Reese-Schäfer, Walter, *Kommunitarismus*, dritte, vollst. überarb. Aufl., FaM 2001.
- **[FG]** Malowitz, Klaudia, *Freiheit in Gemeinschaft. Selbstverwirklichung und Selbstregierung in der politischen Philosophie des Kommunitarismus*, Hamburg 2007.

Benjamin Barber ist ein US-amerikanischer Politikwissenschaftler, dessen Hauptwerk, die *Starke Demokratie* (*Strong Democracy*) aus dem Jahr 1984, im US-amerikanischen Kontext eine breite Diskussion auslöste und als Referenzwerk kommunitaristischer Demokratietheorie gilt.⁵²⁸ Buchstein und Pohl (2006) erheben es gar in den Rang eines Klassikers.⁵²⁹

Hierzulande war die Resonanz hingegen eher von begrenztem Ausmaß. Im Zentrum der demokratietheoretischen Konzeption der *Starken Demokratie* steht eine konzeptionelle Ausarbeitung der kollektiven Freiheit in kooperativer Selbstbestimmung, deren Annahmen des Einen wir uns im Folgenden widmen wollen.⁵³⁰

Anderen kommunitaristischen Ansätzen wie denen Sandels (1998), Taylors (2002) und Walzers (2006) soll hierbei mitnichten eine politische Dimension abgesprochen

528 Eine lesenswerte Zusammenfassung und kontextuelle Einordnung bieten Buchstein und Schmalz-Bruns (1994) in ihrem Nachwort zu Barbers *Starker Demokratie*.

529 So auch Haus. Gleichsam konstatiert dieser (KEA, S. 217) kritisch eine Realitätsferne Barbers sowie dessen Blindheit gegenüber funktionalen Notwendigkeiten *politischer Systeme*. Welche Angriffspunkte die Demokratietheorie dem mächtigen Schwert der Wirklichkeit, dem Wahren und Tatsächlichen, und deren Imperativen und Bedingungen bietet, müssen wir nicht entscheiden. Wenn aber Haus auf eine (zumindest ihm) offenkundige Limitiertheit politischer Aktivität der Bürger abstellt, so reicht es nicht hin, dies schlicht als *Fakt* zu klassifizieren, der sich aus *der Realität* ablesen lasse und somit Geltung beanspruche: Bezieht sich politische Inkompetenz auf den Menschen, den Bürger, die spezifischen Institutionen, auf normative Ansprüche oder auf eine konkrete Situation? Das Deskriptive schlägt in der beanspruchten Eindeutigkeit um in eine Normativität, die sich nicht über eine Faktizität ausweisen lässt und zudem im Kontext demokratietheoretischen Denkens zu verhandeln wäre. Zudem wäre es notwendig, Barber selbst diese Überbeanspruchung nachzuweisen.

Ein anderer Vorwurf lautet, dass Barber Konsensentscheidungen voraussetzt, aber nicht plausibilisieren kann, wie und warum sich der Unterlegene fügen sollte. Der *Konsens*, den Barber einführt, ist aber keiner eines substantiellen Gemeinwohls, sondern der *Setzung* des Gemeinwohls. Es geht ihm um die Bürger, die zusammen entscheiden, und die im gemeinsamen Diskurs die Meinung anderer zwar nicht als ihre, so doch als vertretbare Gegenpositionen erfahren. Haus wiederholt hier die liberale Vorstellung des politischen Kampfes, von Siegern und Verlierern, die Barber dezidiert hinter sich lassen will, und konstatiert, repräsentative Systeme würden über das *universale Wahlrecht Mindeststandards einer allgemeinen Interessenberücksichtigung und Mehrheitsentscheidungen garantieren* (KEA., S. 227). Hierfür bleibt Haus hier jede Begründung schuldig, weshalb sich Entgegnungen erübrigen. Wahlrecht und Mehrheitsentscheidungen sind daneben keine Alleinstellungsmerkmale repräsentativer Demokratie, sie können ebenso in direkt-demokratischen Ansätzen vertreten werden. Auch der Vorwurf der unterschiedlichen Partizipationsressourcen und der daraus folgenden Verzerrung ist kein genuines Problem direkter Demokratie. (Vgl. KEA, S. 228) Haus argumentierte zuvor, dass nach Barber jedem Bürger eine Veto-Position zukäme, womit er das Problem eigentlich gelöst hätte, auch wenn er Barber dabei wiederum einen überzeichneten Konsensanspruchs unterstellt. Für eine Übersicht der Kritik an beteiligungszentrierter Demokratietheorie siehe Schmidt (2008a, S. 246 – 251).

530 Die Spannung zwischen (individueller) Freiheit und (kollektivem) Zwang greift demnach bei Barber nicht, eben weil er es dezidiert als eine Komponente von Freiheit versteht, sich kollektiv zu bestimmen. Zwar mag dies noch mit einem liberalen oder libertären Freiheitsverständnis kollidieren, gleichwohl verlagert es die Diskussion weg von dem einfachen Antagonismus von Freiheit und Zwang.

werden, mit Barber der Fokus aber auf einem dezidiert *demokratischen* Projekt liegen.⁵³¹ Gemeinsam ist der kommunitaristischen Kritik die Wahrnehmung eines Verlusts an Verbindungen und Verbindlichkeiten, eines Mangels an Gemeinschaftlichkeit, an *Gemeinsinn* und Solidarität. Weder den etatistischen Paternalismus noch den Automatismus des Marktes als Lösung sehend, spricht sich der Kommunitarismus für einen Ausbau kommunaler Eigenverantwortung aus, mithin für die Stärkung zivilgesellschaftlicher Akteure. Einerseits kann der Kommunitarismus als Reaktion auf den Liberalismus verstanden werden, andererseits sollte die Distinktion nicht überbeansprucht werden, geht es ihm doch weniger um eine *Zerstörung* des Liberalismus als dessen *Korrektur*.⁵³² Auf die komplexe Liberalismus-Kommunitarismus-Debatte können wir hier nicht eigens eingehen und begnügen uns mit kursorischen Hinweisen.⁵³³

Der Kommunitarismus bildet keine Schule, sondern einen losen Verbund, den manche Rezensenten als *Wahlverwandtschaft* (Honneth) bezeichnen, andere durch *Familienähnlichkeit* (Haus) geeint sehen. Den Konnex bildet die Eingelassenheit des Menschen in gemeinschaftliche Bezüge, welcher sich als Reaktion auf das liberale politische Denken, allen voran Rawls Theorie der Gerechtigkeit, formierte.⁵³⁴ Der Gemeinschaftsbezug darf nicht als *Traditionsgemeinschaft* im Sinne von *Blut und Boden* missverstanden werden, sondern als *Gemeinschaften des Willens*, »die die Bedürfnisse nach enger sozialer Kommunikation, nach Selbstverwaltung und Mitgestaltungsmöglichkeiten in einem überschaubaren Rahmen befriedigen konnten.«⁵³⁵ (Reese-Schäfer, K, S. 8) Der Begriff der Gemeinschaft leidet vor allem im deutschen Kontext unter seinem historischen Missbrauch, aus dem sich noch aktuelle Ängste, Widerstände und Distanzierungen speisen: Im kommunitaristischen Diskurs werden dagegen eher republikanische Potentiale des Gemeinschaftsbegriffs akzentuiert, die öffentliche Beratung gemeinsamer Belange. Just die Stiftung des *Einen*, der *Übereinstimmung* und des Gemeinsamen stehen im Fokus unseres Zugangs und sollten es

531 Siehe zum Beispiel Malowitz (FG), die Sandel, MacIntyre, Taylor und Walzer auf die Spannung zwischen positiver und negativer Freiheit hin befragt. Auch Haus (KEA, S. 198) verweist auf Sandels Beeinflussung durch die republikanische Denktradition, nach der es einen substantiellen Zusammenhang zwischen individueller Freiheit und praktizierter Selbstregierung gebe. Siehe auch das ganze Kapitel »Wie Demokratie?« (KEA, S. 197 – 251).

532 Siehe zur Frage der Anschlussfähigkeit die Erläuterungen von Haus (KEA, S. 19 – 23). Erwähnenswert scheint in diesem Zusammenhang der Versuch Dicksons (2011), beide Strömungen in einer als solche ausgewiesenen *neo-hegelianschen Aufhebung* zu vermitteln.

533 Siehe hierzu mit weiten Literaturhinweisen die Ausführungen bei Malowitz (FG, S. 9 – 24).

534 Für eine explizite Auseinandersetzung Barbers mit Rawls siehe das Kapitel *Justifying Justice: John Rawls and Thin Theory* in TCoP, S. 54 – 90.

535 Kaiser (KRD, S. 203) weist auf die Schwierigkeiten der Begriffsübertragung hin. Haus (KEA, S. 93) fragt nach den modernen und prämodernen Quellen kommunitaristischen Gemeinschaftsdenkens, wobei er die zu unterscheidenden Verwendungskontexte in US-amerikanischen und deutschen Diskurslandschaften betont. Weniger überzeugend ist indessen seine Verhandlung Tönnies, dessen Gemeinschafts-/Gesellschafts-Dualismus er als *teutonische Großtheorie reinsten Wassers* verstanden wissen will. Obgleich er die Tönnies-Forschung in toto als wenig verheißungsvoll beurteilt, wiederholt Haus (KEA, S. 96f.) dennoch den Vorwurf an Tönnies, einen Verfallsprozess und ein romantisierendes Gemeinschaftsidyll beschrieben zu haben, mithin die Gemeinschaft der Gesellschaft vorzuziehen. Ohne eine eigene Replik auf die Einlassung von Haus anbieten zu wollen, sei auf den Abschnitt zu Tönnies oben verwiesen. Eine instruktivere Verknüpfung Tönnies und kommunitaristischem Denken ist bei Kaiser (KRD, S. 78 – 81) zu finden.

erlauben, die unterschiedlichen Aspekte von Pluralität und Uni-/Konformität, Heterogenität und Homogenität zu unterscheiden und den Potentialen, den Figuren und Gesten der *Einen* nachzugehen.

Barber ist Teil jenes Projektes »einer Wiederbelebung von Gemeinschaftsdenken unter Bedingungen postmoderner Informations- und Dienstleistungsgesellschaften« (Reese-Schäfer, K, S. 7), als welches sich der Kommunitarismus und dessen Motiv grob umschreiben lässt. Im Fokus steht die Gemeinschaft, der eine genuine Qualität und Eigenwertigkeit zuerkannt wird und die den konzeptionellen Schwerpunkt bildet.⁵³⁶ Der politisch-praktische Horizont einer sich selbst bestimmenden und selbstverantwortlichen Bürgerschaft verbindet sich mit der Betonung vertrauter, naher sowie intimer Bezüge und Einbindungen, wobei sich beide Aspekte im Horizont der Gemeinschaft treffen. Die Stiftung des *Einen* verweist einmal auf eine gemeinsame politische Praxis und das andere Mal auf geteilte lebensweltliche Kontexte, gleichsam beansprucht die politische Praxis selbst die Zusammengehörigkeit und *Übereinstimmung* eines Kollektivs, wie der lebensweltliche Kontext Aspekte von Autonomie und Gestaltung einbegreift, zumindest im Rahmen kommunaler Bürgerschaft.⁵³⁷ Die Gemeinschaft wird nicht als politik- und öffentlichkeitsferne Instanz begriffen, sondern als zentraler Ort politischen Engagements im Sinne einer Idee, nach welcher »es immer der vorgängigen Rückbesinnung auf einen Horizont gemeinschaftlich geteilter Werte bedarf, wenn über Fragen der gerechten Ordnung einer Gesellschaft sinnvoll entschieden werden soll; [...]«. (Honneth 1993, S. 8) Neben dieser Trennung der Integration von Gemeinschaft als Kontext und als Praxis bleibt die Differenzierung Taylors (1993, S. 103f.) relevant, der sich für eine Distinktion der Kommunitarismus-Liberalismus-Debatte in zwei Ebenen ausspricht: Zum einen können Argumente auf der Ebene der *Ontologie* aufgestellt werden, also zur Klärung des sozialen Lebens (*Atomisten versus Holisten*); zum anderen könne auf der Ebene einer *Parteinahme* argumentiert werden, also politische und/oder moralische Standpunkte vertreten werden (*Individualismus versus Kollektivismus*). Auch wenn die Einordnung Barbers unter den Typus des Kommunitarismus sicherlich der Grundtendenz entspricht, sollte der pragmatische Einschlag seines Ansatzes dennoch nicht marginalisiert werden. Zudem ergeben sich viele Parallelen zu Konzeptionen mit kommunikativem Schwerpunkt wie dem Habermas, wobei Barber aber der Abstraktion deutlich kritisch gegenübersteht. Wir verstehen Barbers Konzept dabei weniger als Bruch denn als Fortsetzung und Entwicklung liberalen Denkens. Den Schwerpunkt wird die Umstellung der Versicherung der *Übereinstimmung* von dem Wettbewerb Fraenkels, der Vernünftigkeit Rawls und dem kommunikativen Handeln Habermas auf ein sich bestimmendes politisches Kollektiv bilden. Das *Eine* entspringt indes zwei Quellen, einem republikanischen Aspekt der kollektiven Kooperation an einem gemeinsamen politischen Projekt, und einer gemeinsamen Eingelassenheit in Bezüge des

536 Zu erwähnen ist, dass sich die spätere kommunitaristische Strömung (Etzioni sei hervorgehoben) gegen einen Kulturrelativismus ausspricht, der mit der Behauptung einer Eigenwertigkeit von Gemeinschaften, Lebensweisen oder Kulturen einhergeht. Offenkundig ist diese Frage im Kommunitarismus selbst umstritten.

537 Eine Verknüpfung von Habermas Lebensweltbegriff und dem Gemeinschaftsbegriff der Kommunitaristen stellt Reese-Schäfer (1994, S. 162) her. Gleichwohl muss hier berücksichtigt werden, dass der Lebensweltbegriff von Habermas mehrdeutig und Wandlungen unterworfen ist. Siehe unser entsprechendes Kapitel.

Ko, also von Zusammengehörigkeit, der *kommunalen Identität* sowie *kollektiven Präsenz*. Beide Quellen beschreiben unterschiedliche Momente des *Einen*, deren gegen- wie wechselseitigen Reibungen, Überlagerungen und Einschreibungen wir nachzugehen haben.

Eine weitere Strukturierung kommunitaristischen Denkens bietet Reese-Schäfer⁵³⁸ (K, S. 134 – 145) mit seiner Einteilung in drei Phasen: Bilde die Kritik am Liberalismus den Fokus der ersten Phase, werde in der zweiten, am Beginn der 90er Jahre verorteten Phase, für die idealtypisch Etzioni⁵³⁹ steht, ein Akzent in direkter Beteiligung und Einflussnahme gesetzt. Am Ende des Jahrhunderts komme es dann wieder zu einer *Reakademisierung*, die sich um Fragen von Wertbegründung, Universalismus und Relativismus formiert. Meyer (1999) spricht sich dagegen für eine Differenzierung in einen theoretischen und einen praktisch-reformerischen Typ aus. Barber selbst ist in den Schemata nicht trennscharf einzuordnen: Seine *Starke Demokratie* erschien 1984 und setzt sowohl einen Schwerpunkt in der Auseinandersetzung mit dem Liberalismus, wie sie sich dezidiert praktischen Fragen⁵⁴⁰ widmet. Ebenso nahm Barber als Berater Clintons zeitweise aktiv an praktizierter Politik teil, womit eine Parallele zu Etzionis politischen Engagement aufscheint.⁵⁴¹ Einen anderen Zugang bietet Haus: Er strukturiert das Angebot des Kommunitarismus anhand von vier Fragen (*Warum Moral? Welche Gemeinschaft? Wessen Gerechtigkeit? Wie Demokratie?*) und stellt somit eine weniger personen- als problemorientierte Differenzierung bereit.

*

Barber entwirft ein Modell von Demokratie, welches direkte Teilhabe und -nahme ebenso wie das normative Prinzip der kommunalen Selbstregierung akzentuiert.⁵⁴² Die politische Praxis wird als kommunikativer Prozess einer Öffentlichkeit aktiver Bürger konzipiert, die sich als ein gemeinsam gestaltendes *Kollektiv* verstünden. Auch wenn sich Barber seines hohen Anspruchs an die Bürger einsichtig zeigt, meint er dennoch, diese würden infolge der Bereitstellung der Möglichkeit politischer Praxis mit der Zeit ein entsprechendes Bewusstsein entwickeln. Die Reibung der ambivalenten Bewegungen im

538 Die Verwendung zweier Ausgaben Reese-Schäfers Einführung in den Kommunitarismus begründet sich mit den Akzentverschiebungen: Nimmt die zweite Auflage (1994) noch dezidiert Bezug auf Barber, so arbeitet Reese-Schäfer in der dritten Auflage (K) die Einteilung in Phasen heraus.

539 Das Hauptwerk Etzionis (2009) zur *aktiven Gesellschaft* erschien bereits 1968. Auch andere, aktuellere Studien Etzionis (1995 und 1997) versuchen sich an der Bestimmung des Gemeinwesens und der Kritik des radikalen Individualismus.

540 In Barbers Einschätzung der praktischen Umsetzbarkeit seiner Vorschläge kann eine Veränderung ausgemacht werden. So steht Barbers durchaus positive Sicht des demokratischen wie vitalisierenden Potentials der *Starken Demokratie* eine weit skeptischere Bewertung in späten Arbeiten (1996, insbes. S. 110 – 128) gegenüber.

541 Für einen Überblick siehe Buchstein und Pohl (2006, S. 283f.). An dieser Stelle wie im Nachwort zur *Starken Demokratie* von Buchstein und Schmalz-Bruns (1994) findet sich auch ein Hinweis darauf, dass bei der Übertragung ins Deutsche ein Teil der Arbeit, genauer die Wissenschaftstheorie, gestrichen wurde.

542 Schmidt (2008a, S. S. 236ff.) verhandelt Barber im Abschnitt zu beteiligungsorientierten Demokratietheorien, die er durch die Annahme der Eigenwertigkeit politischer Beteiligung und eine Priorität der Input-Seite gekennzeichnet sieht.

Denken der Demokratie zwischen Setzung und Gesetz/tem, die wir in den Konzeptionen Rawls und Habermas explorierten, stellt sich in Hinsicht der *Starken Demokratie* auf die Auszeichnung einer politischen Gemeinschaft um, deren Erzeugung politischer Verbindung und Verbindlichkeit sich mit kommunalen und kooperativen Aspekten verknüpft.

Hieraus ergibt sich zum einen die Frage, was der Kondensationspunkt des Gemeinsamen ist: Sind es Traditionen, geteilte Geschichten, gemeinsame Geschichte, Werte, Sprache, Kultur, oder muss die Gemeinschaft als gemeinsames Projekt, als geteilter Zweck, erfahren werden?⁵⁴³ Ist das Gemeinsame (retrospektiv) entzogen, oder kann es (prospektiv) gestaltet werden; stiftet sich die Bindung in einer subjektiven Setzung oder einer objektiven *Aussetzung*? Einerseits beansprucht Barber keine substantielle oder essentielle Identität und verlegt den Ursprung der Gemeinschaft in die kooperative Praxis selbst, andererseits stehen die Bürger schon immer in einem bestimmten kommunalen Bezug, einem bestimmten Kollektiv und einem bestimmten Kontext, aus denen sie nicht heraustreten können und der sie gleichsam prägt. Zum anderen ist fraglich, wie Barber das transgressiv-auflösende Moment demokratischer Selbstsetzung (*der Entwurf*) mit gewachsenen Strukturen kommunaler Organisation und Selbststimmung auf Basis von Geschichte, Sprache sowie räumlich-zeitlicher Nähe und affektiver Verbundenheit (*das Geworfene*) zu vermitteln gedenkt. Im Kommunitarismus können wir ein Leitbild vermuten, das sich der Eigenständigkeit, -wertigkeit und -artigkeit gemeinschaftlicher Kontexte bewusst ist. Die Einbindung in gegebene, lebensweltliche *Sinnräume*, kulturelle Kontexte und politische Gemeinschaften sollte eine exponierte Position und Funktion in Hinsicht der Integration enthalten, obgleich die *Starken Demokratie* ebenso einen Akzent in der kreativ-emanzipativen kollektiven Selbstbestimmung und den Praxen reflexiver Selbstaufklärung setzt. Das Plädoyer für die Einlassung in konkrete Bezüge, in soziale Kontakte und lebensweltliche Kontexte muss als Distinktion vom – im Purismus sicher überzeichneten – liberalen Ideal eines atomistischen Individualismus und abstrakten Universalismus verstanden werden. Die *Zusammengehörigkeit* der politischen Gemeinschaft, das Eigene und Gemeinsame, wird wie die Einbindung in konkrete Bezüge nicht mehr abgelehnt, sondern konstruktiv in die politische Konzeption integriert. Wir werden nachzuvollziehen haben, wie Barber die kollektive Selbstbestimmung, die Dynamik der Auflösung und Infragestellung, mit den gemeinsamen Banden, der Ordnung und dem Entschiedenem zu vermitteln versucht.

Die Einordnung in die Typologisierung Hättichs ist durchaus eingängig, wobei die normative Ausrichtung der *Starken Demokratie* durchschlagend bleibt. Der *Ordnungskonsens* kondensiert um eine gemeinsame, partizipative Praxis, der *Verfahrenskonsens* um die Mitsprache der Bürger und einer gegenseitigen Perspektivenübernahme, und der *Wertekonsens* manifestiert sich im Ideal eines Bürgers, einer Bürgerschaft und der Eigenwertigkeit gemeinschaftlicher Teilhabe. Zwar versucht Barber auf Aspekte der Uneinigkeit einzugehen, dennoch hat die konsensuale Ausrichtung ein Übergewicht. In Anbetracht unserer Differenzierung der Stiftung des *Einen* lässt sich einerseits eine *Übereinstimmung* ausmachen, die sich aus geteilten Bezügen des *Ko* speist. Andererseits entspricht der

543 Im Falle der letzteren Bestimmung muss noch nach der Abgrenzung zu liberalen und deliberativen Ansätzen gefragt werden, die ebenso einen Schwerpunkt in kollektive Kooperationen legten. Habermas ethisch-politischer Diskurs geht in die entsprechende Richtung.

Einheitsstiftung in der politischen Praxis eher die *Übereinkunft*, wobei Barber auf die abschließende Einheit verzichtet, sondern nur beansprucht, dass sich die Unterschiedlichkeit der Meinungen und Ansichten über eine gegenseitige Akzeptanz aufhebt. Zentrales Moment dieser Integration ist eine *Perspektivenerweiterung* der Bürger, die ein kollektives, kooperatives und kommunales Bewusstsein ausbildeten und so eine spezifische Wahrnehmung der anderen Mitglieder und deren Ansichten entwickelten.⁵⁴⁴ Gerade in Hinsicht der Konzeption Mouffes scheint eine Unterscheidung weiterführend: Barber verortet das kohäsive Potential des Politischen *in* einer kollektiven Affirmation politischer Differenz, Mouffe hingegen wird den Antagonismus, den politischen Streit selbst als Quelle des Zusammenhalts fassen und steht in der Folge vor der Aufgabe, die Konstitution des Gemeinsamen, des Verbindenden und Verbindlichen auszuweisen.⁵⁴⁵ Barber entzieht der *Uneinigkeit* deren antagonistische Potentiale: Wir werden prüfen, wie die *op*-positionellen Implikationen des Konflikts durch das Primat der *Kom*-Position marginalisiert werden.

Analog zu Barbers eigenem Vorgehen werden auch wir zunächst seine Kritik an der *Mageren Demokratie* und deren *Pathologien* aufarbeiten, um dann anschließend das Modell der *Starken Demokratie* zu entwickeln. Wir gehen explizit auf Barbers Ausführungen zur *mageren Demokratie* ein, weil sich gerade in der Absetzung von den Vereinseitigungen liberalen Denkens die Einbindung in konkrete Kontexte akzentuieren lässt. Im Zuge der politischen Konzeption der *Starken Demokratie* wird die Einbindung als Selbstbindung reformuliert und so die konstitutiven Potentiale des *Ko* auf eine geteilte Bezugnahme reduziert. In unserem Kontext ist die Ausarbeitung eines kommunitaristischen Ansatzes als Perspektivenerweiterung in Hinsicht auf konkrete, kulturelle Bezüge gedacht. Wir müssen nach Strukturen, Mechanismen und Grenzen von Integration, von Einheitsstiftung und Gemeinschaftsbildung fahnden.⁵⁴⁶

4.1 Die *Magere Demokratie* als Kritik am Liberalismus

Barber setzt mit der Annahme an, die krisengeschüttelte Moderne *leide nicht unter zu viel, sondern zu wenig Demokratie*.⁵⁴⁷ Quelle dieses Defizits sei die Orientierung an einer libe-

544 In der Entwicklung des gegenseitigen Bezugs, der Verwiesenheit aufeinander, könnte Barbers Denken um die Philosophie Levinas erweitert werden. Gerade dessen (2007, S. 119ff.) Entwurf der *grundlosen Verantwortung*, die wir im *Angesichtig-werden des jeweils anderen* erfahren, könnte ebenso wie Espositos (2004) Ansatz der *communitas* Barbers Gemeinschaftsdenken bereichern. Eine Einführung in das politische Denken Levinas bietet die Einleitung Delhorn und Hirschs (2007) und ein Aufsatz Davids (2007). Eine andere Verlängerung könnte sich in Hinsicht intersubjektivitätstheoretische Positionen ergeben, wie sie beispielsweise Honneth (2003; weiterführend 2010 und 2012) mit dem Verweis auf Heidegger, Löwith und Gadamer entwickelt.

545 Auch Fraenkel ließ das *Eine* aus dem Streit selbst hervorgehen, jedoch als emergenten Effekt, der sich von jeder Anbindung seines Ursprungs lösen musste, um Verstellungen zu vermeiden. Wir werden die Differenz im Folgenden Kapitel deutlicher machen.

546 Auf Barbers Ausführungen zur Umsetzung, also sein 12 Punkte-Programm, werden wir hingegen verzichten.

547 »Entfremdung ist zum hauptsächlichen Anzeichen für die politische Krise der Moderne geworden, ob sie nun in sinkender Wahlbeteiligung zum Ausdruck kommt, in dem verbreiteten Mißtrauen gegenüber Politikern oder in einer allgegenwärtigen Teilnahmslosigkeit gegenüber politischen wie öffentlichen Fragen.«

ralen Philosophie, dem »durch eine starke Dosis politischer Partizipation und Reaktivierung der Bürger« (SD, S. 9) abgeholfen werden solle. Die liberalen Institutionen und ihre Auffassung von Politik entzögen der Politik Vitalität und Energie, ihre Funktion und Sprache seien »farblos und leidenschaftslos« (S. 10) und hemmten die politische Praxis infolge der Priorität der strategischen Perspektive.

»In der Tat ist es ein Hauptthema dieses Buches, daß die zynische Einstellung zu Wahlen, die politische Entfremdung, die Vorliebe für alles Private und die wachsende Lähmung öffentlicher Einrichtungen nicht bloß Folge der Moderne sind. Sie sind Symptome eines Unbehagens, daß sich von der liberalen Weise, über Politik nachzudenken und sie zu betreiben, nicht trennen läßt.« (SD, S. 13)

Die demokratie- und freiheitssichernden Instrumente wie *Repräsentation*, *Privatsphäre*, *Individualismus* und *Rechte* würden einerseits ihrer Intention nicht (mehr) gerecht werden, und andererseits – speziell die Repräsentation⁵⁴⁸ – Partizipation und Bürgerschaft zerstören. Auch wenn Barber den »Versuch, reine Demokratie den Notwendigkeiten des Regierens in einem großen Nationalstaat anzupassen« (ebd.), durchaus nachvollziehen kann, sieht er das Problem darin, dass das Prinzip der Selbstregierung geopfert und die öffentlichen Belange von einigen Wenigen entschieden würden. Die Funktionalität und Effizienz, könnte aber trotz gleichzeitiger Rechenschaftspflicht nicht den »Verlust an Partizipation und staatsbürgerlicher Gesinnung« (SD, S. 14) ausgleichen.⁵⁴⁹

Barber will die funktionalen und die partizipativen Aspekte verbinden:

»Starke Demokratie strebt eine Wiederbelebung der Bürgerschaft an, ohne dabei die Probleme der effizienten Regierung aus dem Blick zu verlieren. Aus diesem Grund definiert sie Demokratie so, daß das ganze Volk sich selbst zumindest in einigen öffentlichen Belangen und wenigstens über einen gewissen Zeitraum regiert.«⁵⁵⁰ (ebd.)

Ob diese Limitierung in Fokussierung und Terminierung den Erfordernissen effizienter Gestaltung gerecht wird, kann zunächst offenbleiben. Barber argumentiert jedenfalls dafür, Öffentliches öffentlich von der Öffentlichkeit besprechen und entscheiden zu

(SD, S. 11) Gleichsam gäbe es eine *Krise der Bürgerbeteiligung* sowie Verzerrungen, die sich infolge der Privatisierung öffentlicher Aufgaben und Angelegenheiten ergeben (Vgl. SD, S. 12).

548 Schon der Begriff »repräsentative Demokratie« ist nach Barber (SD, S. 13) ein Paradox. In repräsentativen Verhältnissen verzichteten die Bürger auf die Möglichkeiten politischen Handelns sowie dem Nachkommen ihrer Verantwortung und würden so ihr »primäres Recht zu regieren, niederlegen.« (SD, S. 14) Starkdemokratische Ansätze stünden der liberalen Auffassung entgegen, sich von anderen repräsentieren und somit regieren zu lassen. »Ihre Auffassung [jene der Liberalen – TB] vom Individuum und seinen privaten Interessen untergräbt jene demokratischen Verfahren, von denen sowohl die Individuen als auch ihre Interessen abhängen.« (SD, S. 32)

549 Neben den Vorzügen der Funktionalität komme noch die Stabilität hinzu. (Vgl., SD, S. 31)

550 Barber (SD, S. 19) nennt als Bestandteile *staatsbürgerlicher Kultur* bestimmte Haltungen (staatsbürgerliche Tugenden wie Respekt oder Kooperationsbereitschaft), ein bestimmtes Verhalten (Kooperation und unter anderem Partizipation) und bestimmte nicht-politische Institutionen der Zivilgesellschaft (Kirchen, Vereine und Gewerkschaften).

lassen. Auch wenn die Bürgerrolle eingeschränkt sei, würde sie Dynamisierungen politischen Lebens zeitigen. Die ideengeschichtlichen Wurzeln der Demokratie stünden in Zusammenhang mit bestimmten Werten: »*Freiheit, Gerechtigkeit, Gleichheit und Selbstbestimmung sind allesamt Produkte des gemeinsamen Überlegens und Zusammenlebens, Geschöpfe der Demokratie.*« (SD, S. 15) Politische Einrichtungen seien erst dann legitim, wenn sie diese Werte⁵⁵¹ durchsetzten. Nur durch und in einer ermöglichten Teilhabe und -nahme am Gemeinsamen könne die Heteronomie politischer Ordnung, die *Knechtschaft* in Barbers Worten, überwunden und die Bande als Ausdruck gemeinsamer Gestaltung erfahren werden. Diese Transformation, die Verknüpfung der *Adressaten und Urheber* (Habermas) des Gemeinsamen, bedarf nach Barber eines ausgezeichneten Arrangements und Modus bürgerschaftlicher Partizipation.

Das liberale Modell müsse dem entgegen als *magere Demokratie* verstanden werden: Die Fokussierung auf egoistische Nutzenmaximierung, strategisch-instrumentelles Handeln und ein abstraktes wie atomisiertes⁵⁵² Akteursmodell führten zu einer Abkehr von jeder Orientierung am Kollektiven. Die liberale Theorie begnüge sich damit, diese a-sozialen, zumindest a-kommunalen, Anlagen in ein Modell politischer Ordnung einzutragen: »*Man könnte meinen, es ginge ihr eher darum, individuelle Freiheit zu fördern als öffentliche Gerechtigkeit zu sichern, Interessen zu unterstützen als moralische Werte zu entdecken, Menschen auf sicheren Abstand zu halten als zu fruchtbarer Zusammenarbeit zu bewegen.*«⁵⁵³ (SD, S. 33) Infolge dieser Schwerpunktsetzung entgehe dem liberalen Ansatz aber ein elementarer Aspekt: Da die Freiheit des Individuums auf politischer Praxis beruhe, und

551 Werte sind nach Barber Produkte der Politik und des Rechts: Gleichzeitig kommt sowohl der Regierung ein Vorrang vor den Gesetzen als auch der Öffentlichkeit vor der Privatsphäre zu. »*Die von uns beanspruchten Rechte, die Werte, die unser Leben anleiten, sind daher nur in dem Maße legitim, wie es die Politik ist, aus der sie hervorgegangen sind. Ich behaupte hier, daß starke Demokratie die einzig durch und durch legitime Form der Politik ist.*« (SD, S. 15f.) Barber stellt hier den Aspekt des Gemachten, der Positivität, von Recht und Politik in den Vordergrund: Es kommt mithin nicht in erster Linie auf den Inhalt der Werte an, sondern auf die Konditionen ihrer Entstehung.

552 Soweit ich sehe stammt der Begriff von Taylor.

553 »*Ihre demokratischen Werte [gemeint sind die der liberalen Demokratie – TB] beruhen auf Klugheits-erwägungen und sind also vorläufige, von Entscheidungsmöglichkeiten und Umständen abhängige Mittel für ausschließlich persönliche und private Zwecke. Wir können nicht erwarten, daß sich auf einem solchen Fundament eine haltbare Theorie der Bürgerschaft, der Partizipation, des Gemeinwohls oder der staatsbürgerlichen Tugend errichten läßt.*« (SD, S. 32) Zur Verdeutlichung verweist Barber auf Hobbes politisches Modell: Das Gemeinsame ist hier nur die Angst und das Machtstreben der vereinzelt Individuen. In einem weiteren Verständnis muss der Blick auf den Souverän fallen, der in seiner Funktion für die Gemeinsamkeit der Vereinzelt steht. Daneben werde in diesem Sinne aber die politische Praxis minimalisiert und den Individuen entzogen, gerade weil nicht von kooperativem Verhalten ausgegangen werden kann. Der politisch souveräne Akt ist verkürzt auf eine Vertragshandlung, die Selbstüberantwortung an den Leviathan. Barber kritisiert zudem die Übertragung wirtschaftlichen Denkens auf die politische Praxis, die sich nach ihm auch in der vertragstheoretischen Fundierung ausdrückt. Im Hobbeschen Denken findet Barber eine Kontrastfolie in Reinform vor. Dies ist nicht der Ort, um weitergehende Rückbezüge auf Hobbes' Entwurf zu wagen. Siehe neben den Einführungen Kerstings (2009) und Münklers (2001) selbstredend den *Leviathan* von Hobbes (1996 [1651]) sowie den Sammelband Kerstings (2008) und die Studie Skinners zu Hobbes politischem Denken.

diese wiederum an kollektive Bezüge gebunden sei, fehle ihr das Verständnis eines konstitutiven Merkmals menschlicher Freiheit. Was sie eigentlich sichern wollte, verliere sie infolge einer Verengung.

*

In der liberalen Demokratie sieht Barber drei prägende Anlagen: »*Sie enthält mindestens drei vorherrschende Dispositionen, von denen eine jede ganz bestimmte Handlungen, Neigungen und politische Werte nach sich zieht. Wir können diese drei Dispositionen der Einfachheit halber anarchistisch, realistisch und minimalistisch nennen.*«⁵⁵⁴ (SD, S. 33) Eine strikte Distinktion dieser Typen will Barber zwar nicht behaupten, hingen sie doch zusammen, dennoch trete eine der drei meist hervor.⁵⁵⁵ Die Dispositionen unterschieden sich in ihrem Umgang mit der *Uneinigkeit*: Diese werde vom Anarchismus *geleugnet*, vom Realismus *unterdrückt* und vom Minimalismus *toleriert*. (Vgl. SD, S. 35) Die Uneinigkeit markiere das konzeptionelle Grundmotiv liberalen Denkens, und präge den *charakteristischen Interaktionsmodus* (SD, S. 34), wobei das *Zwischen* hier mehr das Trennende als das Verbindende akzentuiert. Auch Barbers *Starke Demokratie* muss auf die Fragen der Uneinigkeit eine Antwort geben und sich in der Spannung zwischen Allgemeinem und Besonderem, zwischen Autonomie und Heteronomie, zwischen Einigkeit und Konflikt, positionieren, aber dazu später.

»Der Anarchismus als eine Disposition läßt sich als die unpolitische oder politikfeindliche Dimension liberaler Demokratie begreifen. Er hält Frauen und Männern ein Bild ihrer selbst vor, in dem sie als allgemein autonome Wesen mit Bedürfnissen und Wünschen erscheinen, die sich (zumindest in der Theorie) außerhalb zwangsanwender, staatlicher Gemeinschaften befriedigen lassen.« (SD, S. 35)

Die Uneinigkeit der Menschen ließ sich nicht nur ohne staatliche Eingriffe lösen, Politik sei vielmehr die vordergründige *Ursache* von Uneinigkeit. Neben der Ablehnung politischer Ordnung betone die anarchistische Disposition individuelle (Freiheits-)Rechte. Politik werde so instrumentell verkürzt und diene einzig individueller Selbsterhaltung, der Eigentumssicherung und als Rechtsgarant, Demokratie hätte keinen eigenen Wert und sei als Mittel zum Zweck ersetzbar.⁵⁵⁶ Politische Ordnung diene hier einzig

554 Als Beispiel verweist Barber (SD, S. 34) auf das politische System US-Amerikas, dass Anteil an allen drei Dispositionen aufweise.

555 Die Distinktion der drei Dispositionen verstelle allerdings den Blick auf ihr Zusammenwirken: »*In der Praxis ergänzen und kontrollieren sie einander, wobei jede die anderen in gewisser Weise gegen jene Pathologien immunisiert, für die sie ansonsten anfällig sind.*« (SD, S. 87) Selbst bei Eingang der Kooperation bleibe es bei einer Instrumentalisierung von Demokratie, einer Fokussierung auf Abwehrrechte, und der negativen Haltung zu *Planung*, *öffentlichen Besitz* oder *Gleichheit* (SD, S. 88). Letztere begründet Barber allerdings nicht wie die anderen immanent aus dem Liberalismus heraus, sondern lässt sie eher für sich stehen.

556 Zugleich müsse die anarchistische Disposition begründen, warum und wie die Demokratie mehr Schutz für die Individuen biete. Ein Verweis auf die Eigenwertigkeit von Partizipation oder Inklusion reiche nicht aus.

der Begrenzung und Kontrolle politischer Macht und Machthaber.⁵⁵⁷ Die Idee der Politik als gemeinsame Gestaltung des Zusammenlebens sei dieser Auffassung fremd: »Aus solchen quasi-anarchistischen Idealen wie Freiheit, Unabhängigkeit, individueller Selbstgenügsamkeit, Marktwirtschaft und Privatsphäre entspringt eine politische Philosophie, deren Wahlspruch lautet: »Die beste Regierung, ist diejenige, die am wenigsten regiert.« (SD, S. 40) Diese Disposition steht in Spannung zum demokratischen Prinzip, folgt doch aus der Abkehr von jedweden politischen Banden, jeder politischen Ordnung und Bestimmung die Aufgabe der Gestaltung des Gemeinsamen.⁵⁵⁸

Die *anarchistische Disposition* führe über ein eingeschränktes Freiheitsverständnis zu Formen von Despotie, eben weil sie die Menschen von gemeinschaftlicher politischer Praxis distanzieren. »Die individualistische Auffassung von Freiheit schützt diese nur, indem sie die Menschen von einander trennt, und bereitet sie so, weil sie auf die anomischeren Formen der Unabhängigkeit beschränkt bleiben, ironischerweise auf die despotischen Formen von Gemeinschaft vor.« (SD, S. 72) Diese soziale Atomisierung stellt einen Kritikpunkt sowohl konservativen als auch kommunitaristischen Denkens dar. Zudem mahnt Barber die Konzentration auf *natürliche Rechte* an, mithin negative Freiheitsrechte⁵⁵⁹, denn diese könnten zwar als abstrakt-theoretische Denkfigur dienen, eine *hinreichende psycho-soziale Grundlage* würden sie aber nicht anbieten. Die Paradoxie des Freiheitsbegriffs liege wiederum darin, dass er von einer abstrakten, hypothetischen Denkfigur zu einer realen Größe hypostasiert worden sei, ohne dass dabei die Bedingungen oder Folgen rein negativer Freiheit mitgedacht worden wären. So folge aus Vereinzelung Vereinsamung, die Selbstbestimmung liefe aufgrund des Fehlens politischen Inhalts leer und die Unabhängigkeit führe zu Entwurzelung und Heimatlosigkeit. (Vgl. SD, S. 75 und S. 91) Die liberalen Theorien hätten zwar einerseits mit ihrem kritischen Blick auf »Hierarchie, Tradition, Rang, Aberglaube und absoluter politischer Macht« (SD, ebd.) die Emanzipation der Menschen vorangebracht, andererseits verabschiedeten sie mit der Heteronomie auch die Autonomie infolge ihrer Ablehnung gemeinschaftlicher Bezüge. Weil der *Anarchismus* politische Praxis negiere, treibe er die Menschen in die Arme eines *autoritären Kollektivismus* (SD, S. 76). Die Abstraktion der anarchistischen Disposition befördere einen Freiheitsverzicht der Individuen, den sie eigentlich vermeiden wollte.

557 »Das Ziel ist nicht, sich die Macht zu teilen, oder einer Gemeinschaft anzugehören, sondern Macht und Gemeinschaft einzudämmen und danach zu beurteilen, inwiefern sie Freiheit und private Interessen beeinträchtigen.« (SD, S. 37) Gemeinschaftliche Einbindungen und weitreichende Partizipation werden demgemäß eher als Gefahren begriffen. Die instrumentalisierende Perspektive verstellt nach Barber die Chancen der Politik. Im Verständnis der anarchistischen Disposition ist die *Bürgerrolle* nur eine *kluge* Erwägung, die dem individuellen Schutz diene: »Das aber heißt, wir sind politisch, um uns als Menschen zu schützen, niemals jedoch Menschen, weil wir politisch sind [...].« (SD, S. 39)

558 Auch der eingeschränkte Bezug elitenfokussierter Ansätze wird hier bestritten. Die politische Freiheit steigert sich zu einer Befreiung von Politik. In den Bereichen, wo eine politische Regelung unumgänglich erscheint, müsse sich Regierung um die »Wahrung ihrer [die der Individuen – TB] ursprünglichen Freiheit« (SD, S. 41) bemühen.

559 Das Konzept und die prototypische Bevorzugung der negativen Freiheit entwickelte Berlin (1969). Weiterführend zu dessen Relation und Bestimmungen der Freiheiten bietet sich neben Weiteren die Arbeit von Geuss (2001) an.

Die *realistische Disposition* betone zwar gleichfalls die Unabhängigkeit und die Freiheit privater Interessenverfolgung, sie reagiere aber sensibler auf Aspekte und Effekte der Macht. (Vgl. SD, S. 43) Sie akzentuiere das Moment der Sicherheit, welche in einem gewissen Grad den Verzicht auf Freiheit und Unabhängigkeit gebiete.⁵⁶⁰ »Was Vernunft und Vertrauen, Nächstenliebe und Altruismus nicht erreichen, können Furcht und die Leidenschaft, die sie in ihre Dienste nimmt, ohne weiteres sichern.« (SD, S. 44) Der Gedanke ist nach Barber folgender: Die Menschen können sich zwar selbst nicht beherrschen, aber eine Instanz schaffen, die sie beherrscht und überwacht und so das Abgleiten in den Despotismus verhindern, der aufgrund der fehlenden Absicherung anarchistischer Verhältnisse drohe. (Vgl. SD, S. 45) Die Frage ist dann, wie sich diese qualitative Auszeichnung der höheren Ebene ausweist.⁵⁶¹ Das *hedonistische Eigeninteresse* werde weder *geändert* noch *verwandelt*, sondern *manipuliert* und übertragen, wodurch sich der politische Raum verzerre und seiner gemeinschaftlich-öffentlichen Komponenten beraubt würde.⁵⁶² Da sich die Konflikte nach diesem Modell nicht autoharmonisch in privater Interessenverfolgung regelten, führe Uneinigkeit potentiell zu Destabilisierung, der begegnet werden müsse. Nach Barber geht diese unterdrückende Tendenz soweit, dass sie auch die Freiheit zu vernichten droht.⁵⁶³ (Vgl. SD, S. 49)

Die *realistische Disposition* betone die einhegenden Potentiale der Politik: Die Verzerrungen menschlicher Handlungen infolge von Leidenschaften und Machthunger vor Au-

560 Wiederum kann als Beispiel Hobbes dienen, nach dem die Naturzustandsbewohner auf ihre Freiheit verzichten und sich so unter den Schutz eines Dritten begeben.

561 Geht es darum, Personen zu finden, die sich qua Sozialisation, Herkunft oder Charakter auszeichnen, oder darum, Institutionen bestimmter Art zu installieren?

562 »Menschen sehen sich nicht genötigt, ihre privaten Interessen öffentlich zu überprüfen und zu reformulieren, stattdessen werden sie ermutigt, öffentliche Güter in private Interessen umzumünzen.« (SD, S. 46) In Barbers Beschreibung würde die Rahmgebung privater Interessenverfolgung, die Einhegung der Uneinigkeit, schnell zu einer Eigendynamik der Macht führen, die die Freiheit bis auf einen kleinen Bereich einschränkt: Den Grund dafür verortet er in der *Schizophrenie* des liberalen Ansatzes, keine *Mittelwege* sehen zu können; nach diesem Ansatz müsse man sich zwischen absolutem Zwang und absoluter Freiheit entscheiden. Steht das anarchistische Modell für diesen Weg, versucht sich der realistische Entwurf an jenem. »Aus ihren Werkzeugen zur Befreiung werden Instrumente der Unterwerfung, während ihre individualistischen Ziele zu Ursachen gesellschaftlicher Unordnung und Anomie werden.« (SD, S. 48)

563 Zu fragen bleibt, wie eine demokratische Ordnung den eigenen Anspruch, den Bürger ernst zu nehmen, und die Angst vor ihm, seinen Leidenschaften und Missbräuchen, vereinbaren kann. Eben weil der Bürger als Gefahr wahrgenommen wird, muss er prinzipiell an direkter Einflussnahme gehindert werden, zudem sollten auch indirekte politische Institutionen wie Repräsentationsverhältnisse direkte Rückgriffe auf Bürger vermeiden, da ansonsten wiederum Risiken in Kauf genommen würden. Eine unmittelbare und ungefilterte Übernahme von Direktiven des Volkes durch die Repräsentanten gefährdet deren Vermittlungsfunktion führt zu Destabilisierung. Letztlich ist es dabei irrelevant, ob sich das Volk über Referenden (Brexit) oder Wahlen (AFD) äußert, oder ob sich die Repräsentanten zu eng an die öffentliche Meinung (so eine Kritik an Seehofer) bindet. Wenn die Affinität des Volkes zu Extremen, Leidenschaften und Populismus die Quelle des Risikos ist, muss ein Rückgriff auch Seitens der Repräsentanten ausgeschlossen werden. So verstanden kann das Volk keine Kontrollinstanz der Machthabenden sein, diese müssen selbst Schutzmechanismen vor Machtmissbräuchen und anderweitige Kontrollinstanzen (wie *checks and balances*) einrichten.

gen, steht sie zwischen den Polen Anarchismus und Despotie, zwischen Sicherheit und Freiheit. (Vgl. SD, S. 78) Ziel sei, beide Anlagen voreinander zu schützen, »das Individuum vor dem Tier und Freiheit vor sich selbst« (SD, S. 79) sowie die *Rechtsperson* vor den *Misanthropen*. Diese Dilemmata seien unter den dem Liberalismus immanenten Voraussetzungen nicht lösbar, denn das *Wunder*, diese Spannung zu lösen, verlange eine *Theorie der Bürgerschaft* (SD, S. 80). Der Liberalismus könne die Bürger, die Mitglieder einer politischen Gemeinschaft, aufgrund ihrer Angst vor der Masse, dem Pöbel, der emotionalen Menge, nicht als konstruktive Kraft verstehen und nehme daher Zuflucht in die machtbetonte Einhegung der notwendig Unvernünftigen. Die Politik bleibt für die Bürgerschaft im liberalen politischen Denken der realistischen Disposition eine im wortwörtlichen Sinne Utopie, sie kennt keine Vermittlung von *Freiheit und Macht*.

Der Minimalismus versucht sich aus den Spannungen der beiden anderen Dispositionen zu lösen und »fragt sich, wie die souveräne Macht des Realisten und die vorgegebene grenzenlose Gier des Menschen nach Herrschaft so in den Griff zu bekommen ist, daß die Anarchie nicht als einziger Zufluchtsort erscheint.« (SD, S. 49) Aufgrund der Einsicht, dass Macht gleichzeitig unabdingbar wie ihre Kontrolle notwendig ist, stellt sich die Frage, wie die Wächter überwacht werden können.

»Daher tritt der Minimalismus für eine Politik der Toleranz ein, die bei allen Interaktionen auf Mäßigung drängt, jeden Verzicht auf persönliche Freiheit vorbehaltlich formuliert, jede Übertragung von Autorität durch garantierte Rechte beschränkt und jedes Beschneiden der Privatsphäre durch Grenzen schützt.« (SD, S. 49f.)

Da die Uneinigkeit weder unterdrückt noch aufgelöst werden könne, müsse sie ausgehalten und dementsprechende institutionelle Arrangements getroffen werden. Diese Institutionen müssen dann einerseits die Konflikte einhegen, andererseits müssen sie selbst eingeeht werden.

»Er beschwört eine Konzeption von bürgerlicher Gesellschaft als einer Assoziationsform herauf, welche die Individuen ohne Zwangsmittel miteinander verbindet und die schroffen Machtbeziehungen zwischen atomisierten Individuen und einer monolithischen Regierung vermittelt.« (SD, S. 52)

Im minimalistischen Modell hebt Barber die Betonung der pluralistisch-politischen Aktivität sowie das Staatsbürgerverständnis positiv hervor, weil diese beiden Punkte über das liberale Denken hinaus auf einen *stärkeren* politischen Ansatz verwiesen. Dennoch fänden sich auch hier die Fokussierung auf Eigeninteressen und ein instrumentelles Politikverständnis.⁵⁶⁴

564 »Die liberale Toleranz fordert in keiner Hinsicht ein hohes Maß an Tugend, wechselseitige Achtung beruht nicht auf altruistischen Haltungen, Selbstbeschränkung nicht auf Uneigennützigkeit, und Pluralismus nicht auf gemeinschaftlichen Werten. Sie sind lediglich Mittel, die dem Einzelnen die Gewähr bieten, daß andere gezügelt werden.« (SD, S. 52f.) Die von Barber angesprochenen positiven Tendenzen werden vom Minimalismus selbst nicht eingeholt, er »bleibt jenem radikalen Individualismus verpflichtet« (SD, S. 55): So ist er prohibitiv statt kreativ und vernachlässigt die angelegten kooperativen Ansätze, daneben ermangele es ihm an einer öffentlichen Perspektive. Der liberalen Auffassung von De-

Infolge der Übertragung des *epistemologischen Skeptizismus* ergäben sich Komplikationen: »Die minimalistische Strategie will persönlicher Freiheit ein Asyl bieten: wenn Wahrheit und Prinzipien auf immer und ewig ungewiß bleiben, dann können sie gerechtfertigterweise nicht gegen die Überzeugungen von Individuen angeführt werden.« (SD, S. 82) Auch wenn Barber zugesteht, dass es im politischen Raum nicht die Wahrheit gebe, schade die Einschränkung auf verallgemeinerbare politische Inhalte der politischen Praxis mehr als sie helfe.⁵⁶⁵ Wenn die Distanz zu objektiven Wahrheiten ernst genommen würde, so schlossen sich alle nicht-verallgemeinerbaren bzw. alle *potentiell* widerlegbaren Inhalte, Meinungen und Interessen von selbst vom politischen Diskurs aus – wir hatten dies schon bei Rawls und auch bei Habermas angesprochen: »Ein skeptischer Minimalismus bietet einen gewissen Schutz, aber nur um den Preis einer Schwächung der Tatkraft. Eine Bürgerschaft kann nicht gedeihen, wo Bürger keine Überzeugungen haben; und ohne Bürger bleibt die Freiheit praktisch gefährdet [...].« (SD, S. 82f.) Die Furcht vor eventuellen Heteronomien lähme die politische Praxis: Würde die politische Steuerung nicht mehr von den Bürgern betrieben, würde sie von externen Instanzen wie dem Markt übernommen.⁵⁶⁶ »In Wirklichkeit überläßt dieses Verfahren sämtliche Konfliktlösungen einem Bereich, in dem willkürliche Macht herrscht und der Wille einiger schwerer wiegt als der Wille anderer.« (SD, S. 85) Die Angst vor den Unwägbarkeiten von Praxis führt einerseits in die Entleerung politischer Aktivität (Abstraktion, Formalisierung, Universalisierung) und andererseits zu einem fehlenden Verständnis der Möglichkeiten (und Bedingungen) politischer Gestaltung. Aus dieser Mäßigung bzw. Vermeidung folge schnell Untätigkeit, und aus der Untätigkeit wiederum Nihilismus. (Vgl. SD, S. 84) Aus Sicht Barbers muss der politische Prozess trotz der Komplikationen in den Vordergrund gerückt werden:

»Ein Befürworter starker Demokratie würde jedoch argumentieren, die richtige Reaktion auf Ungewißheit und metaphysischen Irrtum könne nicht Passivität oder Tolerierung aller privaten Urteile, sondern müsse vielmehr die Suche nach Formen des politischen Urteils sein, die ohne Metaphysik, Erkenntnistheorie oder unabhängige Gründe auskommen.« (SD, S. 86)

Die Antwort könne nicht der Ruf nach weniger Politik sein, sondern nach mehr oder besserer Politik, nach Partizipation und einer *aktivierten Bürgerschaft*.

*

mokratie fehlt in allen drei Perspektiven ein konstruktiver Bezug zum Gemeinsamen politischer Ordnungsfragen. Auch wenn der Minimalismus positive Tendenzen ausweist, so teilt er doch die grundlegenden Mängel der liberalen Position. (Vgl. SD, S. 54)

565 »Die Allgemeinheit ist eine Abstraktion, die für konkrete Menschen wenig Wert hat.« (SD, S. 76)

566 Die Prüfung der Rechtfertigung ist andererseits schon vor der eigentlichen Äußerung angesiedelt: Nur solche Argumente sind zugelassen, die beispielsweise einen Verallgemeinerungstest bestehen. Eine andere Möglichkeit ist der Pluralismus Fraenkels, in dem sich partikular-egoistische Interessenverfolgung auch auf öffentlich-politischer Bühne abspielen darf, der Ausgleich in der Resultante gleichsam nachgelagert ist.

Die drei Dispositionen treffen sich in der Akzentuierung des Individuums, welches jeden politischen, sozialen und kommunalen Bindungen enthoben werde. Einerseits könne nur das Individuum selbst über sich verfügen, jede äußere Bestimmung und jede Ein- und Verbindung muss sich vor diesem rechtfertigen und legitimieren. (Vgl. SD, S. 56) Andererseits werde das Individuum so als integre, sich genügende Einheit losgelöst vor allen Kontexten und Relationen gedacht, wodurch überindividuelle Bezüge nur als Heteronomie verstanden werden können: Jede Bindung bedeute einen Verlust an Unabhängigkeit und Freiheit. Daneben stehe jedoch die Einsicht, dass nur im Staat der Naturzustand verlassen und Freiheit gesichert werden könne. (Vgl. SD, S. 58) Diesem Dilemma entspreche die ambivalente Verortung des Individuums zwischen der Vernunft und der Leidenschaft. Verschiedene Komponenten der liberalen Theorie stützten sich jeweils auf eine dieser Anlagen, ohne dass zwischen ihnen eine Vermittlung geleistet werden würde.

Das Axiom der Unabhängigkeit verunmögliche jeden Anschluss an Kooperationsverhältnisse und reduziere koexistentielle Bezüge auf strategische Ausnutzung eigenen Vorteils und des Strebens nach Sicherheit.⁵⁶⁷ (Vgl. SD, S. 59) Eine Ursache für dieses defizitäre Verständnis ist nach Barber der Abstraktionsgrad der anthropologischen Grundlegung, der sich aus der ideengeschichtlichen Verwurzelung in den Vertragstheorien herleite:

»Sie porträtiert den Menschen als ein Bündel naturgegebener Notwendigkeit, das mit einer durch das Recht geschaffenen, künstlichen Notwendigkeit in Wechselwirkung steht: natürliche Begierde und geschaffene Furcht begegnen sich auf einem Schauplatz, der vom Reiz-Reaktions-Schema beherrscht wird, um so ein künstliches Gemeinwesen und eine erzwungene Ruhe zu erzeugen.« (SD, S. 60)

Diese Position standardisiere und naturalisiere die liberale Theorie und setze die Dekontextualisierung als anthropologisches Prinzip, was zu den angemahten Verzerrungen führe. Nach Barber lässt sich ein adäquates Verständnis vom Menschen eben nicht durch den Abzug seiner Einbindungen, sondern einzig durch eine positive Aneignung derselben in politische Praxis erarbeiten. Die Loslösung des Menschen aus sozialen Bezügen führe zu einem fehlgeleiteten Verständnis individueller und kollektiver Formen der Koexistenz.⁵⁶⁸

Aus diesen defizitären anthropologischen Grundannahmen folge ein demokratisches Unvermögen:

567 Diesem Verständnis entspreche das Wesen des Konsumenten, des *homo oeconomicus*: »Der Konsument ist ein Geschöpf mit großem Verstand, den er für niedrige Zwecke einsetzt.« (SD, S. 59)

568 Diese Abkapselung führe die liberale Theorie zu einem problematischen Menschenbild: »Als begierliches Geschöpf, dessen Vernunft nur der Begierde verpflichtet ist, erscheint uns der liberale Mensch unfähig, das Gewicht seiner Ideale zu tragen. Freiheit wird ununterscheidbar von Eigennutz und von innen heraus durch Teilnahmslosigkeit, Entfremdung und Anomie zerstört. Gleichheit wird auf die Tauschbeziehungen des Marktes reduziert und von ihren unverzichtbaren familiären und sozialen Kontexten abgetrennt; Glück bemisst sich zum Schaden des Geistes an der materiellen Befriedigung.« (SD, S. 61) Barbers Rekurs auf stark normative Begriffe wie Entfremdung und Anomie stellt auf dessen Menschenbild ab, welches den Menschen als in einem sozialen Gefüge eingelassen begreift. Werde diese Komponente gestrichen, würden soziale und politische Strukturen dem Wesen des Menschen nicht mehr gerecht und so folge eine *Entartung*.

»Weil die liberale Rechtfertigung der Demokratie so mager und vorläufig ist, sind diese Schwächen unvermeidlich. Denn Rechtfertigung fällt eher negativ als positiv aus, so daß keine Form der Bürgerschaft vorstellbar ist, die mehr einschließt als Absprachen zur Förderung egoistischer Interessen. Es genügt einfach nicht, nur um unserer Freiheit willen Demokraten zu sein.« (SD, S. 62)

Der Freiheitsbegriff selbst sei im liberalen Verständnis eingeschränkt, bezöge er sich doch fast ausschließlich auf die negative Freiheit und marginalisiere infolgedessen die Potentiale positiver Freiheit. Die Begründung demokratischer Strukturen über klugheitsorientierte Figuren wie Freiheit, Nutzen und Interesse blieben willkürlich und rein funktional, und nach Barber defizitär.

»Was wir »magere Demokratie« genannt haben, verschafft uns weder die angenehmen Seiten der Partizipation, noch die Autonomie und Selbstbestimmung einer dauerhaften politischen Tätigkeit, noch die bereichernde Gegenseitigkeit geteilter öffentlicher Güter – der gemeinsamen Beratung, Entscheidung und Arbeit.« (Ebd.)

Die liberale Theorie ignoriere die Bezogenheit der Menschen aufeinander ebenso wie kreative, politische Dynamik der Modi des *Ko* (Kommune, Kollektiv, Kooperation und Koexistenz). In Kontrast zu diesem Denken versucht Barber *»eine alternative Rechtfertigung zu entwickeln und Demokratie mit einer bürgerlichen Kultur zu verquicken, die der Bürgerbeteiligung, der Rolle der Bürgerschaft und der politischen Betätigung, also den zentralen Tugenden der Demokratie, einen hohen Stellenwert einräumt.«* (SD, S. 63)

Infolge der Dominanz des liberalen Denkens im momentanen Zeitgeist obwalte eine grundsätzliche Skepsis gegenüber partizipativen Elementen in politischen Ordnungen.⁵⁶⁹ Direkte Formen von Demokratie seien noch immer verknüpft mit der Radikalität

569 Ungezügelter Demokratien verkämen zu alle freien Räume okkupierende Planungsanstalten. Volksregierungen führten zwangsläufig zu totalitären Despotien, in denen Mehrheiten ihnen ausgelieferte Minderheiten unterdrückten, Plebiszite hingegen dienten leidenschaftsverblendeten, rasenden Minderheiten dazu, ihre obskuren Wünsche und Vorstellungen einer ohnmächtigen Mehrheit aufzuoktrozieren. Daneben steht unvermittelt das Wohlwollen gegenüber gesellschaftlichem Protest, Mitsprache und Emanzipationsbegehren. Diese Ambivalenz zeigt sich auch in der zugewiesenen Kausalität *defizitärer* Entscheidungen, infolge derer den immanenten Verzerrungen direkter Demokratie eine offenkundige Richtigkeit und Vernünftigkeit von Entscheidungen gegenübersteht. Über politische Prozesse muss eben nicht entschieden werden, wenn es das Richtige, Vernünftige, Funktionale gibt. Zur Einsicht und Erkenntnis der *Sachlagen* und *Fakten* sind einzig die Repräsentanten in der Lage, denen ausgewiesene Experten und *Sachverständige* beratend zur Seite stehen und deren Einschätzung von Neutralität, *Sachbezogenheit* und den Tugenden von Effizienz und Effektivität gekennzeichnet ist. Diese Argumentationslinie entzieht Politik die Möglichkeit der Entscheidung und reduziert sie auf ein technokratisches, administratives Reagieren. Die Legitimität von Entscheidungen ergibt sich nicht über die Wege ihres Zustandekommens, sondern aufgrund ihrer Entsprechung in der Sachlage. Eine zweite Argumentation schreibt der direkten Demokratie immanent Fehlentwicklungen zu, die die eigentliche Willensbekundung verstellen und verzerren. Zwar ist die Bevölkerung noch souverän und ihr Willen relevant, ihre eigentliche Absicht kommt aber in direkt-demokratischen Verfahren nicht zur Geltung. Die direkte Demokratie scheitert immanent im Setzen falscher Anreize (Leidenschaften, Emotionen, Ängste) und in Anbetracht des Objekts, also dessen Diffizilität und Komplexität, die repräsentative Demokra-

der Jakobinerherrschaft, dem *Terreur*⁵⁷⁰, und der Angst vor der *Pöbelherrschaft*.⁵⁷¹ Als Folge ergebe sich ein Anspruch nach Gewaltenteilung, Beschränkung der Regierungsgewalt und *checks and balances* an demokratische Ordnungen.⁵⁷² (Vgl. SD, S. 65f.) Neben diese

tie hingegen scheitert in ihrer falschen Benutzung und Benutzern, also an externen Instanzen. So offenbart der Brexit die Fehler direkter Demokratie selbst, wogegen die Wahl rechtspopulistischer Parteien kein Signum strukturellen Versagens repräsentativer Demokratie ist, sondern der Ängste der Wähler und der Tugendlosigkeit politischer Akteure. Einerseits eignet dieser Argumentation noch ein Wohlwollen politischer Partizipation, auch wenn es aufgrund seiner Defizite nicht realistisch bzw. realisierbar ist, andererseits zeigt sich anhand der unterschiedlichen Positionierung der Demokratietypen ein Ungleichgewicht: Kurz gefasst löst sich die Bewertung der direkten Demokratie von allen Rücksichtnahmen, vielmehr wird sie mit einem Ideal gleichgesetzt, dass sofort, ohne Erfahrung und Lernprozesse zu funktionieren hat und ohne Beachtung historischer und situativer Umstände auskommt, die direkte Demokratie hat weder Potentiale der Aneignung noch die Möglichkeit vermittelnder Instanzen und kann nicht wie die repräsentative Demokratie an Umstände angepasst werden. Zwischen den direkt-demokratischen Verfahren in der Schweiz und dem Referendum zum Brexit gibt es in dieser Lesart keine relevanten Unterschiede, was die Verstellungen dieser Diskussion verdeutlicht. Diese Hinweise zum Diskurs um die direkte Demokratie müssen genügen.

570 Der Vergleich mit dem historischen Ereignis akzentuiert einseitig die Risiken und Defizite direkter Demokratie, ohne dabei die Grenzen der Übertragbarkeit zu bekunden. Ähnlich angelegt scheint der Hinweis auf die Weimarer Republik zu sein, um die Gefährlichkeit der direkten Demokratie zu belegen: Zunächst wäre hier der Beweis zu erbringen, dass nicht die instabilen (politischen, sozialen und kulturellen) Verhältnisse die demokratischen Strukturen zerstört hätten, sondern dass die harmonische und stabile Ordnung und Gesellschaft Weimars durch die perfiden Zersetzungskräfte direkter Bürgerbeteiligung unterhöhlt wurden. Ab von der Polemik: Gleichwohl beiden Aspekten eine Rolle in der Destabilisierung zuerkannt werden kann, bleibt das argumentative Potential und die Übertragbarkeit in Hinsicht einer Einschätzung direkt-demokratischer Elemente zumindest hinterfragbar. Problematisch ist die Annahme einer Übersetzung ohne das Bedenken der historischen, konkreten Umstände.

571 Andere Einflüsse stellen die skeptischen Entwürfe wie die Talmons (2013 [1952]), Poppers (2003 [1945]), aber auch Fraenkels und Eisenstadts (1998) dar. In der deutschen Diskussion um direktere Formen von Demokratie blieben die Erfahrungen Weimars lange Zeit einflussreich. Siehe zum Beispiel die zumeist kritischen Positionen im Sammelband von Randelzhofer und Süß (1986) aus Anlass des 35-jährigen Bestehens des Grundgesetzes, wobei diese abwehrenden Stellungnahmen auch vor dem Hintergrund der RAF sowie der aufkommenden Bürgerbewegungen gesehen werden muss.

572 Die Einforderung von Gewaltenteilung bleibt selbst auf die ursprüngliche Souveränität des Volkes bezogen. Der konstitutiven Selbstbestimmung des Volkes kann ebenso wenig eine Instanz, ein Prinzip, zuzugehen noch ist die Souveränität an ihrem Ursprung teilbar. Die Teilung der Gewalten kann sich demnach nicht als Anspruch an die Volkssouveränität richten, allenfalls als Maßgabe an ihre institutionelle Ausgestaltung. Letztlich steht die Gewaltenteilung weniger mit demokratischen denn mit staatlichen Aspekten in Zusammenhang: Die Teilung der Gewalt, der Macht und Autorität dient der Reduktion des Risikos von Missbräuchen und Monopolbildungen, und gewährleistet so Stabilität und gegenseitige Kontrolle verschiedener Instanzen. Auch wenn die Vermittlung beider Prinzipien (der Demokratie und des Staats/Status) durchaus als Ziel begriffen werden kann, bleibt dennoch ihre Distinktion und jeweilige Eigenart relevant und zu beachten. Die Forderungen nach Gewaltenteilung selbst scheint durch die Fragilität und Fraktalität politischer Entscheidungskompetenz – zumindest momentan – unzeitgemäß und zugleich stellt sie sich der Verwaltungswissenschaft und dem öffentlichen Recht umso mehr als Problem. Gerade die Fraglichkeit der Handlungsfähigkeit von staatlicher Politik oder Parlamenten verweist auf diesen Aspekt.

notwendigen Strukturen trete die Warnung vor zu viel Bürgerbeteiligung.⁵⁷³ Der Elitismus *großer politischer Theorien* (SD, S. 67) führe ein Misstrauen mit sich, zu welchem aber beide Seiten berechtigt seien: »In Wahrheit hat das Volk nicht weniger Grund, seinen philosophischen Ratgebern zu mißtrauen, wie umgekehrt solche Ratgeber dem Volk.« (SD, S. 68) Die Ratsschlüsse der Philosophen, wenn wir bei Barbers Nomenklatur bleiben, und deren kritische Distanz zu direkt-demokratischen Elementen, litten an einer verzerrten Perspektive, fuße ihre Beurteilung doch auf beschränkten Horizonten liberalen Denkens. So würden hier partizipatorische Demokratien mit Totalitarismen und anderen Extremformen in Sippenhaft genommen.⁵⁷⁴ (Vgl. SD, S. 69) Obgleich Barber zugesteht, dass es auch potentiell defizitäre Modelle direkter Demokratie gebe (*Einheitsdemokratie*⁵⁷⁵), könnten die

Zur Gewaltenteilung siehe die Arbeiten Hegewischs (2016), Rackys (2005) und Möllers (2005). Rosanvallon (2010) indes bemüht sich um eine Vermittlung der Legitimität politischer Ordnung mit ihren volkssouveränen Horizonten und den verschiedener Ebenen und Imperative der Umsetzung, mit welchem ebenso Aspekte der Kontrolle und Reflexivität einhergehen.

- 573 Zum Beispiel führte Huntington Mitte der Siebziger Jahre die Krise der Demokratie dieser Zeit auf die politische Inklusion der Frauen und Afroamerikaner zurück. Barber zitiert Huntington zudem mit dessen Forderung nach einem nötigen Grad »von Apathie und Nichteinmischung seitens einiger Individuen und Gruppen.« (SD, S. 66) Siehe auch Negri und Hardt (2004, S. 49 – 52), die Huntington überspitzend als *Geheimrat* beschreiben. Wenn die Repräsentation dazu dient, das Volk vor sich selbst und seinen Verfehlungen zu schützen, dann wäre es nur konsequent, auch auf Wahlen zu verzichten, könnte die Bevölkerung doch auch hier Demagogie zum Opfer fallen.
- 574 Wenn Haus (KEA, S. 228) es *kläglich* findet, dass direkt-demokratische Politikgestaltung *nur* vergleichsweise vernünftige und überlegte Ergebnisse zeitigt, und er daraufhin fordert, dass direkte Demokratie nur dann einen Mehrwert hätte, wenn bis dahin marginalisierte Argumente Eingang fänden, missversteht er den Anspruch von Demokratie und ihrer Legitimitätseinholung. Der entscheidende Punkt liegt hier nicht im Streit zwischen output- und inputorientierten Demokratietheorien (siehe dazu Schmidt); Haus steht nicht vor der Wahl zwischen ineffizienter Direktdemokratie und effizienter *Elitendemokratie*. Barbers wies just darauf hin, dass empirisch beide Typen vergleichbare Resultate erbringen. Die Frage ist an dieser Stelle also, ob bei ähnlichen Ergebnissen eine Beteiligung der Bevölkerung in demokratietheoretischer Hinsicht wünschenswert ist bzw. ob aus mehr Beteiligung mehr Legitimität folgt.
- 575 Die *Einheitsdemokratie* lehne zwar wie die *Starke Demokratie* Repräsentationsverhältnisse ab, gleichwohl ist sie stärker konsensorientiert, ihre zentrale Norm sei die Einheit. Die Forderung nach Einstimmigkeit schwäche aber wiederum die Stellung des Bürgers, betone zentralistische Strukturen und ließe den Bürger in einem homogenen Kollektiv aufgehen. (Vgl. SD, S. 143) Die Akzentuierung der Homogenität schade der Autonomie: »Weil Partizipation in größeren Verbänden der Identifikation mit eben diesem Verband, Autonomie und Selbstgesetzgebung der Einheit und Selbstverwirklichung der Gruppe untergeordnet wird, ist die Einheitsdemokratie konformistisch, kollektivistisch und häufig auch repressiv.« (Ebd.)
- Barber erkennt diesem Modell eine Relevanz in kleinen, wenig pluralen Gemeinschaften zu, wobei er auf die Risiken totalitären Entartung hinweist. Diese Kritik an der *Einheitsdemokratie* dürfe nicht zu einer absoluten Ablehnung direkt-demokratischer Institutionen generalisiert werden. Zwar verweise auch die *Einheitsdemokratie* auf solche Elemente, deren positive politische Kraft sie aber nicht nutzen könne. Die Ablehnung direkter Demokratie rekurriere zumeist auf dieses Zerrbild der *Einheitsdemokratie*. Auch bezüglich des *unabhängigen Grundes* sieht Barber deutliche Defizite im Falle der *Einheitsdemokratie*, denn das symbolisch aufgeladene Kollektiv werde durch externe Qualitäten ausgewiesen. »Das Versprechen der Einheitsdemokratie verflüchtigt sich: ihrem Unvermögen, im Gegensatz zu schwachen Demokratie auf das Prinzip der Repräsentation und verdeckt unabhängige

eindeutig von einem Konzept abgegrenzt werden wie es Barber vorschwebt (*Starke Demokratie*).

4.2 Die Starke Demokratie – Lebensform, Transformation, Pluralismus

»Starke Demokratie ist eine entschieden moderne Form partizipatorischer Demokratie. Sie beruht auf dem Gedanken einer sich selbst regierenden Gemeinschaft von Bürgern, die weniger durch einheitliche Interessen vereinigt sind als durch staatsbürgerliche Erziehung, und die eher aufgrund ihrer staatsbürgerlichen Einstellungen und partizipatorischen Institutionen als durch ihren Altruismus oder ihre Gutmütigkeit die Fähigkeit erworben haben, einen gemeinsamen Zweck zu verfolgen und nach dem Gegenseitigkeitsprinzip zu handeln.« (SD, S. 99)

Mit der *Starken Demokratie* versucht Barber ein Konzept darzulegen, das die konstruktive Austragung von Uneinigkeit erlaubt und den Ängsten vor direkter Demokratie mit dem Verweis auf eine affirmative Aufnahme pluralistischer Elemente und einer geschützten Privatsphäre, die neben den öffentlichen Raum treten solle, begegnet. Zwar orientiert sich die *Starke Demokratie* am klassischen *Polis*-Modell, sie sei aber nicht mit diesem identisch: So verzichte sie zum Beispiel auf die starken Homogenitätsansprüche des klassischen Typs sowie dessen Orientierung an kleinen Gemeinwesen. »So wie starke Demokratie hier vorgestellt wird, handelt es sich um eine neue Theorie, die sich auf eine Vielzahl tradierter Verfahren stützt und durch klassische Theorien von Gemeinschaft, staatsbürgerlicher Erziehung und Bürgerbeteiligung gefördert wird.« (SD, S. 100) Nur starkdemokratische Politik könne Kooperation und Verständigung in einem ansonsten durch Uneinigkeit geprägten Bereich erlauben und Heteronomie und Autonomie zum Zwecke der Überwindung der niederen Natur des Menschen konstruktiv vermitteln.⁵⁷⁶ Dabei entspreche die *Starke Demokratie* der Bedürfnisstruktur des Menschen, dessen Defizite und Spannungen sie nicht negiere, sondern transformiere und so ein Medium zwischen Individuum und Gemeinschaft, zwischen Allgemeinwohl und Eigeninteressen, zwischen Eintracht und Uneinigkeit ausbilde.⁵⁷⁷ Der Korrespondenz kommt in Barbers Konzeption eine zentrale Position und Funktion zu, verschränkt sie doch die menschlichen Anlagen und die politische Ordnung kooperativer Kollektive. Barber geht dabei davon aus, dass sich das menschliche Verhalten mit den Umständen ändert und die Individuen die Potentiale politischer Praxis

Gründe verzichten zu können, fügt sie noch die ernsthafteren Gefahren der Moderne hinzu, die das Konformismus und der erzwungenen Zustimmung, nämlich.« (SD, S. 145f.)

576 Die Annahme einer niederen ist ebenso problematisch wie die Auszeichnung einer höheren Natur. Den Essentialismus, den Barber mit der Ablehnung einer qualitativen Kennzeichnung demokratischer Praxis vermeiden wollte, holt er durch die Behauptung der Adäquatheit menschlicher Bedürfnisse und demokratischer Praxis/Ordnung wieder ein.

577 *Starke Demokratie* ermögliche eine produktive Umsetzung: Der Mensch sei »abhängig, doch unter demokratischen Verhältnissen im Besitz der Selbstbestimmung; unzulänglich und unwissend, doch unter demokratischen Verhältnissen belehrbar; egoistisch, doch unter demokratischen Verhältnissen kooperativ; eigensinnig und solipsistisch, unter demokratischen Verhältnissen jedoch schöpferisch und zu echter Selbstveränderung fähig.« (SD, S. 101f.)

nutzen würden.⁵⁷⁸ Die Transformation gelänge »mit Hilfe einer äußerst erfinderischen und entdeckungsfreudigen Politik [...]. Starke Demokratie versucht, eine öffentliche Sprache zu schaffen, die private Interessen so umzuformulieren imstande ist, daß sie für eine öffentliche Aufnahme empfänglich werden.« (SD, S. 102) Auch Rawls ging dieser Transkription im öffentlichen Vernunftgebrauch nach. Haus verweist auf den zweiseitigen kreativen Prozess, der den normativen Kern der Konzeption Barbers bilde: »Zum einen die Vorstellung einer Transformation der Bürger im Fortgang politischer Beteiligung; zum anderen die Annahme einer Transformation politischer Inhalte durch einen kreativen Prozeß der Perspektivenveränderung.«⁵⁷⁹ (KEA, S. 220) Die Anwendung *Starker Demokratie* ginge mit einem Impuls einher: Sie berge ein aktivierendes Potential, mit dem sich Kommunalität und Egalität nicht weniger verbänden als ein Vertrauen in die Potentiale und Kompetenzen des Menschen.

»Zum ersten Mal wird die Möglichkeit, private Angelegenheiten in öffentliche, Abhängigkeit in Interdependenz, Uneinigkeit in Kooperation, Willkür in Selbst-Gesetzgebung, Bedürftigkeit in Liebe und Knechtschaft in Bürgerschaft zu transformieren mit dem Gedanken der Bürgerbeteiligung verbunden.« (SD, S. 102f.)

Politik solle Zweck und Mittel sein, bei dem die Aspekte der Funktion und Performanz ebenso relevant seien wie die Potentiale an kooperativer Partizipation und der Sinn-

578 Die beanspruchte Transformation des Bürgers und dessen sich mit den Umständen ergebende Eignung wie Neigung zu Verhältnissen *Starker Demokratie* lässt es nicht zu, die Umsetzbarkeit der *Starken Demokratie* anhand der gegebenen Bürger zu verifizieren. Weil den Bürgern die Möglichkeit fehle, könnten sie weder bürgerschaftliche Kompetenz noch Geschick, weder Verantwortungsgefühl noch eine gemeinschaftliche Orientierung entwickeln. Barbers Betonung des transformativen Potentials soll diesen Kurzschluss vermeiden. Einerseits öffnet Barber somit eine Flanke: Schon Rousseau wurde vorgeworfen, nicht mit den Menschen zu rechnen, wie sie seien, sondern sich passende Bürger der Idee nach zurechtzulegen, um dann auf die Veränderung der Umstände und die damit einhergehende Transformation der Menschen zu verweisen. Dem Vorwurf kann von Seiten Barbers entgegnet werden, dass er durchaus von einer langsamen Veränderung ausgeht und um den hohen Anspruch weiß. Wenn Barber daneben auf die staatsbürgerliche Erziehung verweist, um die entsprechenden Qualitäten zu bilden, muss er wiederum dem Vorwurf der Erziehungsdiktatur begegnen. Andererseits zeigt sich die Problematik auch in der Auseinandersetzung mit dem Brexit: Einmalige Referenden, die in krisenhaften Situationen und zu komplexen wie aufgeladenen Themen stattfinden, stehen direkt-demokratischen Strukturen gegenüber, die über ihren strukturellen Status und kontinuierliche Anwendung zu einem politischen Instrument wachsen, dass Bürger selbstbewusst und verantwortlich nutzen. Entscheidend sind die Unterschiede im Zugang, dem Stellenwert und dem Verständnis: Die Potentiale direkter Demokratie lassen sich nicht in einer spezifischen Situation absehen, sondern eher in einer langfristigen Umstellung politischer Praxis. Direkte Demokratie kann ihren Nutzen zeigen, wenn sie nicht ein einmaliges Ereignis ist, sondern eine Struktur politischer Gestaltung.

579 Haus (KEA, S. 227f.) spricht sich gegen eine positive Vereinseitigung des kreativen Transformationsprozesses aus, könne dieser doch auch zu reaktionären oder den konservativen Ergebnissen führen. Da Haus im Denken Barbers eine absolute Konsensverpflichtung ausmacht, und alle Bürger Veto-Spieler somit sind, würde Politik und Veränderung eher verhindert als erleichtert. Im Anschluss verweist Haus wiederum auf die *Wirklichkeit* der Umsetzung von Volksinitiativen, die politisch regressiv-konservativ und personell limitiert sei. Es bleibt allerdings zu fragen, ob die direkt-demokratische Praxis in der Bundesrepublik der 90er Jahre als universaler Bewertungsmaßstab dieses Typs von Demokratie zu dienen vermag.

haftigkeit der Gestaltung des Kollektiven. Mit der *Starken Demokratie* verändert sich nur die politischen Strukturen und Institutionen, sondern auch die Formen bürgerschaftlichen Engagement und die Qualität intersubjektiver Beziehungen und Austauschprozesse. Obwohl sie ein anspruchsvolles Bild der politischen Praxis habe, distanzieren sich die *Starke Demokratie* von der Annahme, Politik sei eine *Lebensform*: Die Behauptung einer *höheren Natur des Menschen* sei ihr fremd.⁵⁸⁰

»(S)ie stellt die Politik nicht als eine erstarrte Daseinsweise, sondern als eine bestimmte Art dar, sein Leben zu führen – nämlich jene, die menschliche Wesen mit unterschiedlichen, wiewohl formbaren Charakteren und mit konkurrierenden, aber sich berührenden Interessen gemeinschaftlich entwickeln können, nicht nur um ihres gegenseitigen Nutzens willen, sondern auch zum Nutzen ihres gemeinschaftlichen Miteinanders.«⁵⁸¹ (SD, S. 101)

Im *richtigen* Leben und *den* menschlichen Bedürfnissen manifestiert sich dennoch eine essentialistische Implikation. Der Mensch sei auf *Vereinigung, Gemeinschaft und Gattungsidentifikation* (SD, S. 91) angelegt und es gebe ein *menschliches Verlangen nach Teilhabe* (SD, S. 92) sowie *Zugehörigkeit* (SD, S. 93). Würden diese Anlagen nicht ernst genommen, *entarte* der Mensch, er werde ein Opfer einer *Entfremdung*⁵⁸². Im Angesicht dieser anthropologischen Setzungen scheint Barbers Distanzierung von substantiellen Wesensannahmen weder konsequent noch konsistent. Auch wenn Barber zugestanden werden kann, keine *höhere* Natur zu behaupten, konstatiert er doch eine ideale Korrespondenz von politischen Strukturen und menschlichen Anlagen, von Potential und Realisierung – und ihre Koinzidenz in der *Starken Demokratie*.

Wenn auch in einer anderen Qualität als Rawls und Habermas schreibt Barber dem Handeln ebenso Attribute der Reflexivität und Reziprozität zu: Den Hintergrund politischen Handelns bilde eine geteilte Problemwahrnehmung, ein Streben nach Verständigung, nach *Einverständnis* und Nachvollziehbarkeit bei dem *Fehlen von unabhängigen Gründen*, welches sich schon aufgrund des Pluralismus ergebe. (Vgl. SD, S. 104, S. 106 und S. 111f.) Weil es letzte verbindliche Wahrheiten nicht (mehr) gebe, müssten von diesen unabhängige Beurteilungsmaßstäbe gefunden werden, denn »(p)olitisch sein, bedeutet, entscheiden zu müssen«. (SD, S. 105) Trotz des Fehlens allgemeiner Normen, Prinzipien, Orientierungen usw. müsse überlegt und verantwortlich gehandelt werden. Die Freiheit des *Taumels* neigt eher zum Schwindelgefühl:

»Sie [gemeint ist die Höhle der Handelnden in Anlehnung an das Höhlengleichnis – TB] ist voll vom Schmutz des stümperhaften Tuns widerwillig Handelnder, die nichts-

580 Gleichwohl Barber eine niedere Natur auszumachen glaubt.

581 Barber kritisierte am Liberalismus, dass dieser die legitimierende und autorisierende Allgemeinheit über externe Quellen in den politischen Prozess einhole, er selbst beansprucht hingegen einen Ausgleich partikularer und allgemein-kollektiver Interessen in einer gemeinschaftlichen Kooperation und Anschauung der Bürger

582 Die Entfremdung referiert auf einen Zustand harmonischer Eingelassenheit des Menschen in politische Strukturen. Schon die Entfremdungsfigur behauptet die Kenntnis des menschlichen Wesens und seiner natürlichen Veranlagung.

destoweniger ihr Bestes geben müssen. Sie ist dunkel, unübersichtlich und turbulent, denn sie wird von Geschöpfen bevölkert, die durch das bestimmt sind, was sie tun und durch die Art, wie sie denken.« (Ebd.)

Es kann hier nicht um Gewissheit gehen, sondern um *unmittelbaren Nutzen*, so Barber, mehr um das Finden kluger, handhabbarer Lösungen, die im pragmatischen Sinne vernünftig und abgewogen sind. Die Prozesse politischer Verständigung, Beurteilung und Einigung versteht Barber mit anderen Ansprüchen als Rawls und Habermas: Akzentuierten diese abstrakt-formale Qualitäten, die durch Reziprozität und Reflexivität Neutralität und die Allgemeinheit versicherten – selbstredend verkürzt –, geht es Barber um konkrete Formen der Beurteilung, die sich ebenso finaler und definiter Urteile und Einsichten enthalten wie sie sich Ansprüchen unbedingter Verallgemeinerbarkeit entziehen. Wenn Rawls und Habermas mit der prozeduralen Form politischer Verständigung und der Ausrichtung an der Vernunft noch immer eine gewisse Idealität und Reinheit in den intersubjektiven Klärungsprozessen annahmen, die durch den externen Faktor der *Bürden der Vernunft* verstellt würden, so akzentuiert Barber die notwendige Unreinheit, Unvollkommenheit und Ungenügsamkeit politischer Bestimmungen, die zugleich keineswegs die Relevanz politischer Praxen tangiert. Die moderne Verunsicherung im Angesicht der Heterogenität, Fraktalität und Fragilität des Sozialen dürfe nicht zum skeptischen Zweifel und in den Fatalismus führen: Politische Aktivität muss sich ihrer Notwendigkeit und ihrer Unvollkommenheit *bewusst* bleiben.⁵⁸³ Menschliches Zusammensein muss sich der Tatsache stellen, dass Fragen der Öffentlichkeit entschieden werden müssen und dass die Beteiligten damit rechnen müssten, auch *schmutzig* zu werden.

4.2.1 Die Schlüsselbegriffe der Starken Demokratie

Barber entfaltet sein Konzept der *Starken Demokratie* anhand einzelner *Schlüsselbegriffe*⁵⁸⁴. Die Sphäre des Politischen fällt zunächst mit dem *Handeln* zusammen: Handeln fasst Barber in einem breiten Verständnis als jede Veränderung, Gestaltung und Einflussnahme auf und in der physikalischen sowie der sozialen Welt. Auch Unterlassungen, Nicht-Eingriffe, seien als Handlungen zu verstehen, die Folgen zeitigten, für die Menschen verantwortlich wären.⁵⁸⁵ (Vgl. SD, S. 106) Politik sei selbst Handeln und würde sich zudem (zielhaft) auf Handeln beziehen. Diese setze Entscheidbarkeit voraus, zum einen im Sinne der Kontingenz, also der Alternativität, zum anderen im Sinne des Zugriffs, dem zugelassenen Mitbestimmen, Mitentscheiden, Mitgestalten. Nur da, wo auch gehandelt werden *kann*, ist Politik möglich: Überall dort, wo Bürger ausgeschlossen sind

583 Dieser Gedanke könnte wiederum an das Konzept der *autonomen Gesellschaft* von Castoriadis angeschlossen werden. (Vgl. Bauman 2000, S. 117 – 127) Die Konstitution von Ordnung wird der Gesellschaft selbst überantwortet und verlangt im Gegenzug ein Bewusstsein der Offenheit und Unabschließbarkeit. Jedem Fixen und Definiten wird das Potential der Objektivierung, der Finalität entzogen und kann so als Gemachtes verstanden werden. Lefort wird die Objektivitätszuweisung als Konstituens politischer Ordnung beschreiben.

584 Der Übersicht halber seien die Schlüsselbegriffe hier benannt: Handeln, Öffentlichsein, Notwendigkeit, Entscheidung, Vernünftigkeit, Uneinigkeit und das Fehlen unabhängiger Gründe.

585 Eine Klärung, wie sich das Handeln als Unterlassung in Hinsicht der Intentionalität verhält, bleibt leider aus.

und sie nicht partizipieren können, sind andere politisch und entscheiden für sie. Barbers Absicht ist es, Politik in den Bereich menschlicher Praxis zu legen, und nicht als äußere Aktivität technokratischer oder sachverständiger Eliten zu begreifen.⁵⁸⁶ Infolge dieser Akzentuierung der *Mitsprache* sind heteronome Zustände per se *unpolitisch*: Behauptungen der Alternativlosigkeit oder eines objektiv Wahren und Richtigen entsagen den Menschen jede Möglichkeit der Mitbestimmung und des Handelns, der Aneignung und Gestaltung.

Politisches Handeln bezieht sich auf die *Öffentlichkeit*, bilde diese doch das Forum ihrer Praxis. Die Öffentlichkeit verknüpfe Aspekte der Kooperation und des Kollektivs, der Reflexivität und der Selbstreferenz, der Egalität und Inklusivität *eines* politischen Raumes. Politisch handeln könne nur die Bürgerschaft, und sie kann dies nur nach den Prinzipien der Öffentlichkeit.⁵⁸⁷

»Wenn alles, was die Öffentlichkeit betrifft, politisch ist, dann erst recht das, was die Öffentlichkeit, die Gemeinschaft als Ganze, tut. Sind alle Handlungen mit öffentlichen Folgen politisch, dann sind alle öffentlichen (gemeinsamen oder von der Gemeinschaft getragenen) Handlungen notwendigerweise politisch.« (SD, S. 108f.)

Auch auf kollektiver Ebene fällt das Potential von Autonomie mit dem an Gestaltungsmöglichkeit zusammen: Öffentliche Mitbestimmung bedarf öffentlich Gestaltbares. Barbers distanziertes Verhältnis zu repräsentativen Strukturen wird im Lichte dieser Grundbestimmungen verständlich.⁵⁸⁸

586 Barber will mit anderen Worten die Konstruktion der gemeinsamen Welt den Mitbürgern als *ihr* Handeln bewusst machen. Das politische Potential der Gestaltung der Koexistenz soll mit der Einsicht in die Verfügbarkeit des Gemeinsamen greifbar werden.

587 Die beiden Sphären des Öffentlichen und Privaten müssen sich abgrenzen lassen, wobei diese Grenze ein *schmäler Grat* sei. (Vgl. SD, S. 108) Die Bestimmung dessen, was privat entschieden werden kann und was der öffentlichen Beratung und Verständigung bedarf, will Barber durch selbstreflexive Kommunikationsprozesse eines permanenten Forums institutionalisieren und sicherstellen. Er muss damit den Anspruch erheben, dass sich die Öffentlichkeit selbst beschränken würde.

588 Barber unterscheidet Varianten repräsentativer Demokratie in autoritative, juristische und pluralistische Modelle, direkte Varianten sind dagegen die *Einheitsdemokratie* und die *Starke Demokratie*. (Siehe zur Übersicht die Tabelle SD, S. 132) Wir verzichten auf Einlassungen zu den einzelnen Typen des repräsentativen Typs und widmen uns kursorisch der Kritik Barbers an Repräsentationsverhältnissen: Einerseits sieht Barber das politische Instrument der Wahl als defizitär an, böte sie doch nur die punktuelle Möglichkeit politischer Aktivität. Andererseits sei es nur eine Wahl von vermeintlichen Experten, die Wahl einer Elite. »Durch das Prinzip der Repräsentation werden die Individuen letztlich der Verantwortung für ihre Werte, Überzeugungen und Handlungen beraubt.« (SD, S. 138) Durch sein Unvermögen, Autonomie einzubegreifen, die Verbindung von Bürgerschaft und Freiheit zu erfassen bzw. die Gemeinschaftlichkeit als Basis bürgerschaftlicher Aktivität zuzulassen, sei die *Repräsentation mit Freiheit unvereinbar* (SD, S. 139). Ebenso entzöge sie sich der Gleichheit, verschlüsse sie sich doch infolge ihrer Abstraktion konkreter Kontexte, ohne deren Zurkenntnisnahme eine Anwendung unmöglich sei. Aufgrund ihrer Distanz zu Autonomie, Gemeinschaft und Öffentlichkeit sowie bürgerschaftlichen Engagement, Partizipation und Emanzipation fehle ihr auch der Bezug zu den Aspekten sozialer Gerechtigkeit Freiheit, Gleichheit und Gerechtigkeit sind nach Barber (SD, S. 140) nur konsistent in einem partizipativen Modell einer aktiven Bürgerschaft umsetzbar: Teilnahme ist keine Voraussetzung, sondern der Modus von Politik.

In der Politik bestehe die *Notwendigkeit*, dass Entscheidungen getroffen werden.⁵⁸⁹ *Entscheidungen* wiederum entstammen einer *politischen Arena*, in der politisch relevante Fragen *bestimmt, beraten und entschieden* würden. »Soll Handeln politisch sein, dann muß es voraussehend und überlegt sein, Folge einer freien und bewußten Entscheidung. Wir alle können Akteure sein, aber nur ein Bürger kann ein politischer Akteur sein.« (SD, S. 112) Politische Praxis sei untrennbar mit *Autonomie* und *Willensentscheidung* verschränkt, wobei sich dieses Paar auch im Bewusstsein des Bürgers spiegle. Politische Kooperation fände mithin nicht einfach statt, weil entsprechende Strukturen präsent wären, sie bedürfe für ihre Aktivierung einer entsprechenden *Geisteshaltung*, einer affirmativen Annahme der Kooperation.

Aus der Freiheit des Handelns folge die *Vernünftigkeit*: »Bürger, die als frei Entscheidende gelten, sind per definitionem vernünftig – leidenschaftslos, bedacht und fair.« (SD, S. 113) Dies träfe nicht nur auf die Bürger selbst zu, sondern auch auf ihr Verhalten und Urteilen. Zwar will Barber den Affekten, den Leidenschaften und Meinungen einen Platz einzuräumen, an der Stelle politischer Entscheidung ordnet er diesen Aspekt aber einer Ausrichtung an den vernünftigen und ausgleichenden Potentialen des *Überlegens* unter. Diese *Vernünftigkeit* sei jedoch nicht mit Rationalität zu verwechseln:

»Nicht abstrakte Rationalität steht auf dem Spiel, denn dieser Begriff unterstellt irgendeinen vopolitischen Wahrheitsmaßstab, irgendeine, zumindest formale Übereinkunft über Normen von der Art wie Rawls die vorschlägt oder sie Habermas vorzuschweben scheint. In der Wirklichkeit führt gerade das Fehlen solcher Normen zur Politik. Vernünftigkeit in unserem Kontext bezeichnet eher einen Begriff des gesunden Menschenverstandes, dessen Bedeutung eher praktisch und weniger metaphysisch ist.«⁵⁹⁰ (SD, S. 114)

Barber spricht sich demnach nicht gegen jede vopolitische *Annahme* des *Einen* aus, sondern entgegen einer Verlängerung rationaler und formaler Maßstäbe, die *einen richtigen Weg*, *ein richtiges Verhalten* ebenso annehmen wie *ein geteiltes Kriterium* des Wahren. Der Anspruch an Überlegung, Fairness und Vernunft soll nicht aufgegeben, sondern als Typus eines unbedingten Rigorismus vermieden werden. Barber geht es um eine kollektive Umformulierung öffentlicher Angelegenheiten, wobei sich die partikularen Interessen darin erweitert wiederfänden. Vernünftigkeit meint einen Abgleich und eine Einordnung der eigenen Ansichten mit denen der anderen Bürger: Dieser geteilte Bezug des *common sense* bleibt auf den kollektiven Kontext *einer* Kommune verwiesen, es entnimmt seine integrativen Potentiale dezidiert nicht *unabhängigen Urteilsgründen*, sondern einer

589 Auch unterlassene Handlungen führten zu Entscheidungen mit bestimmbareren und zu verantwortenden Folgen. Weil es eben gemeinsame Angelegenheiten seien, kann sich kein Beteiligter seiner Verpflichtung entziehen. Diese Bürde ist die andere Seite der Volkssouveränität: Wenn es dem Volk obliegt, sich eine politische Form zu geben, dann ist es auch dafür verantwortlich. Dem Gemeinsamen schreibt Barber somit die kollektive Selbstbestimmung ein. Barber begnügt sich nicht mit dem Wegfall der transzendenten Begründung politischer Ordnung, vielmehr hebt er den Moment der Setzung hervor, den, zumindest als Prinzip, das moderne politische Denken teilt.

590 Anzumerken ist, dass Barber nicht auf *Faktizität und Geltung* (1992) zurückgreifen konnte, erschien dieses doch fast eine Dekade später als die *Strong Democracy* (1984).

gemeinsamen *Ausrichtung*. So kommt dem *mitgeteilten Sinn* als Aspekt des Konsensualen eine relevante politische Position und Funktion zu. Die Aufgabe dieser Erweiterung im Horizont des *sensus communis* ist dabei die Stiftung einer kollektiven Orientierung (in beiden Hinsichten).

Barber nimmt an, dass sich uneinige Personen einigen, den Streit ohne Rückgriff auf Gemeinsames gemeinsam zu lösen.⁵⁹¹ Dies meint weniger einen Kompromiss zweier Partikularinteressen als deren jeweilige Reformulierung *im* Gemeinsamen, *im* intersubjektiven Bezug. Die Öffentlichkeit verlangt demnach wie bei Rawls⁵⁹² eine bestimmte Qualität der Eingaben, das Kriterium ist aber nicht die unbedingte Allgemeinheit, sondern die Transmission in einen kollektiven Kontext. Die Vertretung partikularer Interessen bleibt demnach gestattet, solange die sie Vertretenden ihren Blick erweitert haben um einen Horizont des *Wir*, der divergierende Ansichten einbegreift.⁵⁹³ Werte, Überzeugungen und Meinungen müssten sich mithin einer ständigen Konfrontation mit denen andere Bürger aussetzen: »Denn entscheidend ist nicht die bloße und einfache Zustimmung, sondern die aktive Zustimmung teilnehmender Bürger, die kreativ ihre eigenen Werte als öffentliche Normen rekonstruiert haben, und zwar im Prozeß der Identifikation und der Empathie mit den Werten anderer.« (SD, S. 128) Den Mehrwert gemeinsamen Entscheidens bildet hierbei das verdichtete, konzeptionelle Fundament der *Starken Demokratie*.⁵⁹⁴ Vernünftigkeit als Komponente politischer Kommunikation bezieht sich auf Nachvollziehbarkeit, auf das Verstehen und Einsehen von Argumentationen. Wenn ein Vorschlag vernünftig sei, dann muss er weder vollständig noch wahr oder richtig sein, aber er erscheine im jeweiligen Kontext angemessen, verständlich und mehr oder weniger zielführend. Die Teilnehmer

591 »Das Wort vernünftig verweist auf die praktische Seite. Es bedeutet, daß uneinige Personen übereingekommen sind, ihre Streitigkeiten ohne die Hilfe vermittelnder gemeinsamer Maßstäbe zu lösen, und ihre Probleme so umzuformulieren, daß ihre (nun neu und weitergefaßten) Interessen darin enthalten sind, auch wenn die Gemeinschaft als Ganze auf eine neue Weise repräsentiert wird.« (SD, S. 114) Es bedarf keines Sophisten, um mit Barber gegen Barber zu fragen, ob denn nicht der Verzicht auf gemeinsame Maßstäbe ein gemeinsamer Maßstab ist. Die *vorpolitische Quelle* wäre demgemäß ein Bewusstsein der pluralen Moderne und den Bedingungen und Notwendigkeiten von Politik. Nur so ließe sich der Verzicht auf private Wahrheiten bzw. der Primat der politischen Öffentlichkeit begründen.

592 Auch Easton und Habermas setzten spezifische Kriterien, wir stellen Rawls nur aufgrund der Kritik Barbers heraus.

593 Infolge der öffentlichen Reformulierung privater Interessen würde sich deren Beurteilung verändern und anderen Maßstäben obliegen »Vernünftige Entscheidungen sind generell öffentliche Entscheidungen. Das heißt, es handelt sich um Entscheidungen, die dadurch zustande kamen, daß im Rahmen potentiell öffentlicher Ziele die jeweils privaten Interessen in einer umfassenderen Perspektive beurteilt und reformuliert wurden. Vernünftig sein, bedeutet also nicht, sein Selbst zu verleugnen, sondern es in ein Verhältnis zu Anderen zu setzen und Bewußtsein der eigenen Abhängigkeit vom bürgerlichen Gemeinwesen zu gewinnen.« (SD, S. 114f.) Die Interessen bleiben in einer Ambivalenz zwischen einem individuellen und einem kollektiven Bezug: In der Erweiterung der subjektiven Perspektive ins Kollektive hebt sich das Partikulare keineswegs auf, es setzt sich nur in einen relativen Bezug. Die Frage ist nicht nur, wie sich der Kreis der Relation und die Relevanz der Anderen bestimmt, sondern ebenso, ob die Erweiterung und Umformulierung mit einem bestimmen qualitativen Anspruch korreliert. Was fällt infolge der Erweiterung weg, was muss wegfallen; oder meint die Erweiterung nur die Beachtung andere Positionen? In der späteren Diskussion des *Sprechens* werden wir hierauf zurückkommen.

594 Just gegenüber diesem *Mehrwert* zeigte sich Haus uneinsichtig.

sprechen den anderen Positionen nicht nur zu, ebenso Antworten auf das Problem zu sein, allen diesen Offerten verschiedenen Auffassungen von Inhalt, Weg und Ziel wird auch grundsätzlich Akzeptabilität sowie Effizienz und Effektivität zuerkannt.⁵⁹⁵

Die *vernünftige* Abwägung benötige wiederum öffentlicher Vermittlung: Zwar erlaubt es Barber den Bürgern, in der politischen Arena private Interessen zu artikulieren. Es bedarf keiner Instanz, die politische Eingaben vor dem politischen Prozess filtert. Dadurch steigert sich jedoch der Anspruch an die Bürger: An diesen ist es, ihre Position in der Gemeinschaft nicht aufzugeben, sondern in kommunikativ-gemeinschaftlicher Praxis zu *verflüssigen*, um es mit Habermas zu sagen. Die Bürger übersteigen sich gleichsam und sehen sich selbst und ihre Interessen *mit* den Anderen, im Kontext eines Kollektivs. Infolge dieser Abwägung und Erweiterung im Gemeinschaftlichen können die Bürger öffentliche und individuelle Aspekte vereinen.⁵⁹⁶ Das Bewusstsein der eigenen Abhängigkeit von dem Gemeinwesen verweist zugleich auf eine vor dem Individuum liegende, geteilte Struktur: Das *Wir der Öffentlichkeit*, also die Zuweisung der aktiven Bürgerschaft mit all den Rechten, Pflichten und Verantwortlichkeiten, ist dem Kommunikationsprozess vorgelagert, gleichwohl es von diesem aktualisiert wird. Wiederum – und angesichts des folgenden Schlüsselbegriffs der *Uneinigkeit* noch deutlicher – stellt sich die Frage, was das *Gemeinwesen*, den Raum der kollektiv-bindenden Entscheidungen und die eine politische Arena konstituiert, eint und einigt.

Die *Uneinigkeit* und die Betonung des Konflikts seien zwar zentrale Einsichten liberaler politischer Theorie, dennoch blieben ihnen konsensuale Aspekte eingeschrieben. Nach Barber behaupte sich in diesen Ansätzen ein »Zustand der *Einhelligkeit und Übereinkunft*, den Politik dank menschlicher Erfindungsgabe erreichen will« (SD, S. 155), der aber gleichsam *von Natur aus* bestehe und politischer *Einigung* nicht mehr bedürfe. Barbers Kritik ist insofern überzogen, als dass sie einseitig den konsensualen Aspekt hervorhebt und dessen Anlage und Potential an Entpolitisierung auf deren Unterfangen insgesamt überträgt. Im Original verwendet Barber (2003, S. 128) anstelle von *Übereinkunft consensus*: In unserer Diktion lässt *Übereinkunft* gerade das Streiten zu, ausgehend von einem gemeinsamen Initial und hin zu einer *Übereinstimmung*. Wenn das Geteilte, auf das Barber abhebt, schon immer da ist, scheint er sich demnach eher auf eine *Übereinstimmung* zu beziehen. Er sieht zwar durchaus, dass das *Eine* im liberalen Ansatz nur den Rahmen vorgibt, den gemeinsamen *Grund* des *Dissens*, gleichzeitig meint Barber, dieses *Eine* mache den Streit überflüssig. So ist ihm durchaus Recht zu geben, wenn er auf vorausgesetzte konsensuale Aspekte und Autoharmonisierungen (wie *unsichtbarer Hände*) aufmerksam macht, dass der Streit selbst dadurch obsolet werde, bleibt indes problematisch.⁵⁹⁷ Zudem ist das eigentliche Problem im Zusammenhang mit der Entpolitisierung, wie wir es bei Habermas und Rawls sahen, nicht der Aspekt des *Einen* selbst, sondern die formal-abstrakten Ansprüche gegenüber der *Verständigung*. Von liberaler Sei-

595 Mit Habermas können wir anmerken, dass schon die Situationsdeutung für eine gemeinschaftliche Problemlösung entscheidend ist, wobei Barber dem wahrscheinlich nicht widerspräche.

596 Hier steht Barber Rawls also näher als Habermas.

597 Wir hatten darauf verwiesen, dass sich nicht aus dem *öffentlichen Vernunftgebrauch* selbst die Distanz zum Konflikt ergibt, sondern infolge des *Fakts des Pluralismus* und des integralen Status der *Grundstruktur*, deren Geltung Rawls mit dem *Vernunftgebrauch* abzusichern gedachte.

te könnte Barber entgegnet werden, dass sein Abstellen auf die Kontextgebundenheit ebenso entpolitisierende Potentiale berge. Ebenso wie liberalen Theorien setzt Barber ein bestimmtes Menschenbild voraus, genuine Anlagen und Kompetenzen: Auch diese Vorannahmen sind demzufolge kein Alleinstellungsmerkmal des Liberalismus. Nachdem Barber diesem zunächst vorwarf, Konflikt über eine Annahme natürlicher *Übereinstimmung* überflüssig zu machen, merkt er anschließend an, im liberalen Denken werde der Konflikt überhöht und die Uneinigkeit als unbezwingbar erachtet. Nur eine Auslagerung ins Recht oder die Beanspruchung der Toleranz böte sich noch als Lösung an. Die *Starke Demokratie* entwickle dagegen »eine Politik, die Uneinigkeit durch Bürgerbeteiligung, öffentliche Beratung und Erziehung zum Staatsbürger in Kooperation zu verwandeln vermag.« (SD, S. 126) Wichtiger als dieser Punkt ist indes Barbers Einsicht, dass im liberalen Denken beide Aspekte des Konflikts, die *Op*-Position und die *Kom*-Position, obwalten und sich reiben. Auch die Vermittlung beider Bewegungen in Barbers Konzept bleibt problematisch, scheint doch die *Kom*-Position jede *Op*-Position zu überlagern und somit zwar einerseits Uneinigkeit zuzulassen, andererseits aber jeder antagonistischen Konfrontation zugunsten einer affirmativen Annahme der Differenz auszuweichen.⁵⁹⁸

Dem entgegen beansprucht Barber, dass der *Starken Demokratie* unter den nicht-repräsentativen Demokratieauffassungen insoweit eine Sonderrolle zukäme, als dass diese dem Konflikt eine zentrale Rolle im politischen Prozess zumesse. (Vgl. SD, S. 125) Gleichwohl muss Konflikt auch im Konzept *Starker Demokratie* natürlich⁵⁹⁹ eingezogen werden, wobei Barber dies auf zwei Wegen versucht: Einerseits ist der öffentliche Konflikt in Folge der Perspektivenübernahme vorstrukturiert, da sich die zugelassenen Meinungen gegenseitig auszeichnen und anerkennen. Es ginge demnach nicht um Rivalität, vielmehr seien die Lösungsangebote schon gemeinschaftlich vermittelt und das Potential an Antagonismus stark reduziert. Neben dieser gegenseitigen Bezugnahme besteht zudem eine qualitative und eine quantitative Beschränkung: Zum einen sollte nicht jedwede Meinung öffentlich reformulierbar und vermittelbar sein, zum anderen markiert die Gemeinschaft eine *kollektive Identität*, eine bestimmte Zusammengehörigkeit, womit sich das differenzierte *Wir* von einem äußeren Anderen abgrenzt. Für die Perspektivenerweiterung sind die pluralen Ansichten *eines* Kollektivs relevant, andere Perspektiven werden marginalisiert. Weder kommt der Abgrenzung nach Innen noch nach Außen ein konstitutives Potential oder politische Dynamik zu. Weil Barber die politische Rezeption an eine kollektive Auszeichnung bindet, fallen die *Anteilslosen* aus jeder Wahrnehmung heraus. Auch wenn diese Lesart bestimmte Linien pointiert, verweist sie auf eine relevante Problematik, denn gerade affirmative Bezugnahmen auf politische Gemeinschaften müssen den Ausschlussmechanismen *kollektiver Identitäten*

598 Die Frage ist, wie der zugelassene Streit Barbers die Gegnerschaft fassen kann, wenn sich die Teilnehmer obligatorisch unterstellen, akzeptable Lösungen anzubieten: Die Uneinigkeit führt weniger zum Wettstreit um die richtige Lösung als zu einer Einsicht in die Pluralität von Lösungsmöglichkeiten, die ohne Konkurrenz neben einander stehen. Den Vorwurf der *Leidenschafts- und Leblosgkeit* der politischen Konzeption kann die liberale Theorie demnach an Barber in gewissen Zügen zurückgeben.

599 Im Original heißt es freilich *of course*.

gegenüber sensibel bleiben.⁶⁰⁰ Andererseits weist Barber der *Einigkeit* wie ihrem Fehlen eine bestimmte Position und Funktion zu, wobei ein grundlegender *Konsens* Streit in anderen Bereichen zuließe. Beide Sphären entlasten und unterstützen sich gegenseitig: Wie der *Konsens* die Grundlage der Uneinigkeit bildet, so ermöglicht ein institutionalisierter Konflikt Entladung, Ausgleich und Transformation politischer Energien. Wenn Barber in der Folge auf einen *Konsens* der Verfassung oder der Grundrechte⁶⁰¹ verweist, der die Bearbeitung der Uneinigkeit ermögliche, nimmt er eine übergeordnete Instanz in Anspruch, die aber nur infolge ihrer eigenen Entpolitisierung diese konstitutive *Übereinstimmung* zu stiften vermag. Als Garant des *Einen* entzieht sich dieser *Fundus* der politischen Ordnung einer Aneignung und Gestaltung: Nur wenn er seinen Ursprung aus dem *Vielen* verleugnet, kann er eine Position *über* diesem reklamieren. Die Konstitution verlangt als Ordnung der *Uneinigkeit* die Annahme seiner unbedingten Autorität und damit eine Form der Heteronomie. Wir hatten dieses Problem schon bei Habermas angemerkt: Wird die Verbindlichkeit als (Selbst-)Bindung verstanden, dann fallen nur im Moment der Setzung beide Aspekte, die Autonomie und Heteronomie, zusammen. Nach diesem Punkt der Einheit hebt sich nicht nur ihre Verknüpfung auf, vielmehr stehen sie in einer stetig wachsenden Spannung, die auch infolge der Divergenz und Differenz ihres jeweiligen Selbstausweises befördert wird: So verlangt die Autonomie nach Selbstbestimmung und der Auflösung alles Gegebenen, wie die Heteronomie auf der Selbstauszeichnung und der Geltung des Faktischen beharrt. Je weiter sich die beiden Momente trennen, je weiter sie auseinander liegen, umso mehr geraten die beiden Bewegungen in Konfrontation der Exklusivität ihrer eigenen Geltung. Die Versicherung des *Einen* bedarf eines Entzugs des politischen Potentials, sie muss im Vorpolitischen bleiben. Soll also die Verfassung den integralen und substantiellen *Grund* der *kollektiven Kooperation* bilden, darf sie kein Objekt politischer Verfügung sein.⁶⁰² Der gemeinsame *Grund* kann sich aber nur dann einer Politisierung entziehen, wenn er als neutral, als nicht-diskriminierend erscheint und Übertragungen aus dem politischen Bereichen (Konflikte, Hierarchien und Ausschlüsse) nicht reproduziert.⁶⁰³ Dennoch muss diese Entpolitisierung des *Einen* von der liberaler Konzepte (wie Rawls oder Habermas) unterschieden werden, wendet sich Barber doch dezidiert gegen deren Rigorismus. Der gemeinsame *Grund* müsse keiner abstrakten Allgemeinheit genügen, sondern einem Kollektiv entsprechen. Barber kann also das Gemeinsame noch denken. Wir werden im Folgenden auf die weiteren Bestimmungen des gemeinsamen *Grundes* zu achten haben,

600 So zeichnet sich Barbers Verständnis der Bürgerschaft durch eine Ungebrochenheit und den Verzicht auf jeden Rekurs auf politische oder soziale Exklusionsmechanismen aus. Siehe dagegen u.a. die Arbeiten Balibars (1993), der zum Beispiel den Ausschluss sogenannten Gastarbeiter vom Wahlrecht und die Begründung eines Staatsbürgertums über Kriterien des Nationalen problematisiert.

601 Oder auch ein *Konsens* eines Gesellschaftsvertrags. (Vgl. SD, S. 116)

602 Als Aufhebung des sozialen Konflikts muss die Verfassung der politischen Verfügung entzogen sein, als Ausdruck gemeinsamen Wollens wird sie zum Austragungsort politischen und sozialen Streits, dessen Reibungen sich dann in den gemeinsamen Grund einschreiben.

603 Zusätzlicher Klärungsbedarf ergibt sich infolge des Verweises von Habermas auf die Verfassungsparadigmen, die die Auslegung von Verfassungen betreffen.

wobei die Stiftung des *Einen* in einem ambivalenten Verhältnis zur Autonomie und zur Heteronomie steht.

Mit dem letzten Schlüsselbegriff, dem *Fehlen eines unabhängigen Grundes*, geht die Bedingung des politischen Bereichs einher, sich vorpolitischer Setzungen zu enthalten. Grundlegend ist zunächst das *Fehlen* objektiven Wissens, welches eine Ausgangsbedingung demokratischer Politik sei. Auch unabhängige oder allgemeine Normen könnten sich nicht mehr behaupten. Gerade dieses *Fehlen des Einen* ermögliche Politik, die Barber als Bearbeitung von Uneinigkeit fasste: »*Wo der Konsens aufhört, beginnt die Politik.*« (SD, S. 117) In der Folge lehnt Barber Vorannahmen ebenso ab wie die Gewissheit richtiger Wege und angemessener Normen: Er verpflichtet sich stattdessen, jede Setzung dem politischen Prozess selbst zu entnehmen. Jedes Wahre und Richtige muss dementsprechend als momentaner Ausdruck politischer Praxis verstanden werden, die dessen Fragilität, Kontingenz, Mehrdeutigkeit und Unabschließbarkeit teilen. Die *Uneinigkeit* ist das Konstituens des Politischen, es kann sich nicht von diesem lösen: Jeder Setzung und Definition bleibt das Risiko und Potential des Konflikts eingeschrieben. Anders als Lefort, der neben der auflösenden Bewegung auch die Bewegung der versuchten Objektivierung als notwendige Komponente des Politischen auswies, zieht Barber die Einsicht in das *Fehlen des Einen* ins Zentrum politischen Bewusstseins und Handelns. Auch wenn die Bürgerschaft das Fehlen nicht beseitigen könne, so sei sie doch in der Lage, einen konstruktiven Umgang zu finden.

Neben dieser Offenheit steht das politische Handeln und die Handelnden in der Ausrichtung konkreter Kontexte, also einer Eingelassenheit in einen geteilten, gegebenen *Sinnraum*. (Vgl. SD, S. 119f.) Eine Bewegung der *kollektiven Autonomie* und kreativen Emanzipation trifft auf die Einbindung in kollektive Bezüge und ihrer heteronomen Setzungen. Im Weiteren sollen uns diese Kontexte und ihre *Annahmen des Einen* beschäftigen: Welche integrativen Potentiale können sie aufweisen, ohne selbst in Vorannahmen zu münden; stiftet sich das Gemeinsame in der politischen Praxis oder durch geteilte Einbindungen; wo wird Heterogenität verortet, wo Homogenität? Eine andere Vermutung ist, dass Barber vorpolitische Annahmen der Autoharmonisierung keineswegs vermeidet, sondern diese dem kooperativen Kollektiv selbst und der bürgerschaftlichen, politischen Praxis überantwortet.⁶⁰⁴ Die kollektiven Kontexte bilden nicht nur die Strukturen und Inhalte der gemeinsamen Welt, sondern ebenso die Gemeinsamkeit der Welt, also das *Ko*. Der Koexistenz im Sinne einer mitgeteilten Präsenz kommt im Denken Barbers eine zentrale Funktion auch als *Grund* der politischen Ordnung zu.⁶⁰⁵

604 »Der Bürger jedenfalls wünscht lediglich, richtig zu handeln, nicht Gewißheit zu erlangen; er will bloß vernünftig entscheiden, nicht wissenschaftlich schlußfolgern, er möchte Uneinigkeit überwinden und vorübergehend den Frieden sichern, nicht die Ewigkeit entdecken; er begehrt, mit anderen zu kooperieren, nicht in moralischer Hinsicht mit ihnen eins zu werden; er ist bestrebt, gemeinsame Anliegen zu Sprache zu bringen, nicht sämtliche Differenzen aufzuheben.« (SD, S. 120)

605 Ergänzt werden muss der Hinweis auf das anspruchsvolle Modell des Bürgers ausgehend von einem bestimmten Menschenbild. Barber sieht gewissermaßen den *Glaukos* in seiner wahren Natur und will diesem adäquate Strukturen entwickeln: Wenn wir aber das *Fehlen des Einen* ernst nehmen, dann sind auch die Definitionen und Bestimmungen der menschlichen Eigenschaften und Bestreben eine natürliche Ordnung und Einheit voraussetzende Annahmen, die sich qua behaupteter Objektivität dem Diskurs entziehen wollen.

4.2.2 Starke Demokratie – Teilhabe und Gemeinschaft

Die *formale Definition* der *Starken Demokratie* lautet:

»Starke Demokratie als Bürgerbeteiligung löst Uneinigkeit bei Fehlen eines unabhängigen Grundes durch den partizipatorischen Prozeß fortwährender, direkter Selbstgesetzgebung sowie der Schaffung einer politischen Gemeinschaft, die abhängige, private Individuen in freie Bürger und partikularistische wie private Interessen in öffentliche Güter zu transformieren vermag.« (SD, S. 147, vgl. S. 120f.)

Wir hatten die kreative Transformation von Uneinigkeit und die *Aufhebung* individueller Auffassungen in einer kollektiven Perspektive durch auf Dauer gestelltes öffentliche *Beraten, Entscheiden und Handeln* (SD, S. 147) bereits angesprochen. Daneben sind diese Verfahren in »konkrete historische Bedingungen, soziale und wirtschaftliche Gegebenheiten eingebettet [...]«. (SD, S. 148) Eine politische Gemeinschaft schaffe ihre Zwecke selbst, ihr Umgang mit Problemen gestalte sich partizipativ und benötige keine unabhängigen Gründe. Den *Glutkern* (Habermas) der gemeinschaftlichen Engagements bilde die *eigene Existenz* der Gemeinschaft und die Suche nach *wechselseitig anerkannten Lösungen*: Die politische Praxis eines *stark-demokratischen* Gemeinwesens situiert im Raum einer politischen Ordnung, der einerseits auf einen konkreten Kontext und ein konkretes Kollektiv verweist, sich andererseits durch autonome Willensbildungsprozesse erst formiert. Die kooperativen Bürger seien schon immer *in* Gemeinschaft und nur *in* dieser könnten sie ihre kreatives Potential ausschöpfen und sich selbst bestimmen, gleichsam bildet die Gemeinschaft den Raum und das Objekt gemeinsamer Gestaltung.⁶⁰⁶ Die kollektive Kooperation sei nicht nur vom Wunsch nach Beteiligung geprägt, sondern ebenso vom Bedürfnis der Erzeugung geteilter Kollektivität und Solidarität *über* und *in* öffentlichen Strukturen: Institutionalisierte Kommunikationsformen würden privaten Initiativen nicht hemmen, sondern kooperativ, kreativ und partizipativ an- und bereichern.⁶⁰⁷

Die notwendigen Qualitäten für die entsprechenden Aufgaben bürgerschaftlicher Beteiligung entstünden im Prozess selbst: »Nehmen Individuen ihre Aufgabe als Bürger wahr, dann werden sie dazu erzogen, öffentlich als Bürger zu denken, so wie die Bürgerschaft die staatsbürgerliche Tätigkeit mit dem erforderlichen Sinn für Öffentlichkeit und Gerechtigkeit erfüllt.« (Ebd.) Politik sei eben kein Geschäft sachverständiger Experten und Bürokraten, sondern von konkreten Menschen, die mit anderen gemeinsam Lösungen für ihr Zusammenleben finden wollten. Gerade die Unmittelbarkeit des *Anderen* ist der gemeinsamen Praxis förderlich, wobei sich diese Anlage egalitär erweitere und tendenziell *alle einbeziehe* (SD, S. 149).⁶⁰⁸ So kämen Bürger in gemeinschaftlicher Praxis zusammen, »um Uneinigkeit zu

606 »Denn die starkdemokratische Lösung für die politische Ausgangsbedingung entsteht aus einer sich selbst zuarbeitenden Dialektik aktiver Bürgerbeteiligung und ununterbrochener Schaffung einer Gemeinschaft, in der Freiheit und Gleichheit gefördert und politisches Leben aufrechterhalten werden.« (SD, S. 148)

607 »Political autonomy in fact entails the autonomy of the political domain: the autonomy of the politicians or (in democratic regimes) the citizens in establishing common meanings and common ends, common agendas and a common language.« (TCOP, S. 13)

608 Die Frage ist, ob Gemeinschaften grenzen- und damit bestimmungs- und differenzlos gedacht werden können und so ihrer politischen Funktion noch gerecht zu werden vermögen.

beheben, einen Zweck zu verfolgen oder eine Entscheidung durchzusetzen.« (Ebd.) Die Unmittelbarkeit ist auch eine Bedingung der Ausbildung des *Wir*: Die Gemeinschaft muss dem Bürger als ein gemeinsames politisches Projekt erscheinen, seine Beteiligung als relevant und sinnvoll. Diese Anbindung geht in repräsentativen Verhältnissen, die Strukturen der Vermittlung, Abstraktion, Funktionalität und Professionalisierung präferieren, verloren.

Dreh- und Angelpunkt ist die Ausrichtung an einem gemeinschaftlichen Projekt, eine kollektiver und individueller Selbstbestimmung und Partizipation gewidmete politische *Lebensform*⁶⁰⁹, die sich gleichsam auf eine *verwurzelte* Gemeinschaft beziehe. (Vgl. SD, S. 150) »Starke Demokratie heißt nicht einfach Regierung durch »das Volk« oder Regierung »durch die Massen«, denn weder bildet Volk bereits eine Bürgerschaft, noch sind die Massen, die sich nicht wirklich selbst regieren, in einem stärkeren als bloß nominellen Sinne frei.« (SD, S. 152) Erst bewusste Partizipation schaffe Gemeinschaft, erst die anhaltende Konstituierung einer Gemeinschaft und ihre affirmative Annahme ermögliche sinnstiftende Formen der Partizipation.⁶¹⁰ Die *Starke Demokratie* beansprucht dabei, ein *dialektisches Gleichgewicht* gefunden zu haben zwischen der *bürgerlichen Tätigkeit der Einzelnen* und der *öffentlichen Vereinigung*, also zwischen kreativer Setzung (*Bindung*) und einer objektiven Aussetzung in Kontexte (*Eingebundenheit*). (Vgl. SD, S. 153) Zentral für die *Starke Demokratie* ist demnach ein Bewusstsein in den Sinn und den Grund einer Gemeinschaft als Stätte der Kooperation und Kommunikation. Gemeinschaft, Öffentlichkeit und Bürgerschaft sind als Aspekte *Starker Demokratie* gleichursprünglich und miteinander verwoben:

»Summa summarum stellt starke Demokratie nicht nur Tätigwerden und Verantwortlichkeit in den Mittelpunkt politischer Aktivität, sie erkennt darin auch eine dringend notwendige Antwort auf das Bedürfnis des Menschen, angesichts von Uneinigkeit zu handeln – denn dies ist der Motor von Politik.« (SD, S. 124)

Nicht trotz, sondern aufgrund der Erfahrung von Uneinigkeit werde politisch gehandelt: Barber attestiert den Bürgern die Absicht, gemeinsam *ihrem Dissens* zu begegnen. Ebenso setze Demokratie die Kompetenz der Bürger voraus, »sinnvolle und autonome Entscheidungen zu treffen.« (Ebd.) Der Aspekt der Selbstbestimmung wird noch durch den kommunikativ-diskursiven Charakter der *Starken Demokratie* verstärkt. Auch die *Vernünftigkeit* verknüpft sich mit kommunikativen und kommunalen Aspekten. Die *Starke Demokratie* will weder die Vereinseitigung der *Uneinigkeit* des liberalen Pluralismus noch die der

609 Barber kritisiert Arendts Auszeichnung der *vita activa* im Sinne einer Lebensform, weil sie eine höhere Natur behaupten würde, die sich in und durch Politik umsetze. Auch wenn Barber keine höhere Natur einführt, so verweist dennoch sein Rekurs auf eine niedere Natur auf eine äquivalente Struktur. Der Unterschied scheint ein gradueller, kein existentieller: Anstatt einer Bewegung vom Ist-Zustand zum Ideal beabsichtigt Barber, die Defizite des Ist-Zustandes zu bestimmen und ein Angebot ihrer Berichtigung zu machen. Hierfür entwickelt er ein demokratietheoretisches Ideal und greift auf ein spezifisches Menschenbild zurück, dass diese in einem sozialen Bezug begreift.

610 »Bürger zu sein heißt, auf eine bestimmte, bewußte Weise an etwas teilzunehmen, auf eine Weise, die voraussetzt, daß man andere wahrnimmt und gemeinsam mit ihnen handelt. Aufgrund dieses Bewußtseins verändern sich die Einstellungen und gewinnt Partizipation jenen Sinn von wir, den ich mit Gemeinschaft assoziiert habe.« (SD, S. 152)

Einigkeit der nicht-repräsentativen Demokratietheorien (*Einheitsdemokratien*) wiederholen, vielmehr will sie sich der Bedeutung der Uneinigkeit im politischen Prozess bewusst bleiben und gleichzeitig die liberale Aufgabe von Politik durch Tolerierung vermeiden: »Stattdessen entwickelt sie eine Politik, die Uneinigkeit durch Bürgerbeteiligung, öffentliche Beratung und Erziehung zum Staatsbürger in Kooperation zu verwandeln vermag.« (SD, S. 126) Auch gegenüber dem *Fehlen letzter Gründe* beansprucht Barber eine eigenständige Position entwickelt zu haben:

»Die Verfahren der Selbstgesetzgebung und Gemeinschaftsbildung, auf denen sie beruht, sind eigenständig, vermögen sich selbst zu korrigieren, und sind somit von äußeren Normen, vopolitischen Wahrheiten oder Naturrechten wirklich unabhängig.« (Ebd.)

In der Öffentlichkeit würden persönliche Überzeugungen, Ansichten und Werte umgestellt und erweitert werden, ihre Legitimität bedürfe der Rechtfertigung in permanenter, publiker Diskussion. Die so entwickelten Aspekte zeichneten sich durch eine *neue, öffentliche Sichtweise* aus, welche ihren kooperativen Charakter spiegele, der einem diskriminierendem Wettbewerbsgedanken, der Produktion von Siegern und Verlieren, entginge. (Vgl. SD, S. 127) Begründungen würden nicht konfrontativ ausgetauscht, sondern transformiert, wobei nicht die Argumente, sondern auf die individuelle Auffassung abgestellt würde, die sich in einer öffentlichen Sichtweise erweitere. Just für diese Erweiterung eigne sich der Austausch über Gespräche: »Der Legitimationstest überprüft, ob ein persönlicher Wert ein sich in irgendeiner bedeutsamen Hinsicht so verändert hat, daß er umfassenderen – das heißt allgemeineren oder öffentlichen – Belangen entspricht.«⁶¹¹ (ebd.) Barber setzt den Interessenausgleich an einer anderen Stelle an als die liberale Theorie: Wenn deren Vermeidungsstrategie einen Abzug nicht-neutraler Aspekte verlangt, versucht Barber Egoismen und Öffentlichkeit zu vermitteln, indem er zum einen auf eine Ausrichtung an einem bürgerschaftlichen *Wir* abstellt, und zum anderen ein Bewusstsein für die Notwendigkeit und Mängel von Politik einfordert. Auf der einen Seite steht ein kooperatives Kollektiv, was sich in gemeinsamer politischer Praxis bestimmen will, und Bürger, die ihre eigene Ansicht in Bezug zur Gemeinschaft stellen. Auf der anderen Seite steht die Einsicht, dass Politik auch Entscheidung heißt, dass sie unvollkommen bleibt und auch Enttäuschung produzieren kann. Die Bürger müssten diese Unwägbarkeiten akzeptieren und einsehen, dass das menschliche Leben nicht nach reinen Logiken und Mechanismen funktioniert und Politik ein Teil *dieses* Lebens ist. Barbers Plädoyer ist nun, dass Politik es gerade durch diese Einsicht vermag, sinnvoll und sinnstiftend zu bleiben.

*

611 Barber gibt als Kriterium des Erfolgs der Transformation die Veränderung des Wertes an. Wenn unser Verständnis des Wertes unverändert bliebe, wäre dies ein Indiz für eine defizitäre Erweiterung. Barber bezieht sich auf den Wert selbst, nicht auf dessen Wahrnehmung. Gerade weil in einer erweiterten Perspektive noch die Vertretung eigener Vorstellungen möglich ist, bleibt Barbers Test damit ungenügend. Die Werte selbst müssen sich prinzipiell nicht ändern, aber ihre Wahrnehmung. Die Ausrichtung politischen Handelns am Intersubjektivem, an einem kollektiven wie kommunalen Bezug, wird von Barber hier zugunsten einer selbstreflexiven Prüfung zurückgestellt.

Nur das Modell der *Starken Demokratie* biete eine adäquate Antwort auf die Bedingungen von Politik. Im Kern ihres Konzepts einer aktiven Bürgerschaft und ihres politischen Potentials stehe die gemeinsame Beratung:

»Für die starke Demokratie ist Politik etwas, was Bürger treiben, nichts, was ihnen widerfährt. Tätigwerden ist ihre Haupttugend und Beteiligung, Engagement, Verpflichtung und Dienst – gemeinsame Beratung, gemeinsame Entscheidung und gemeinsame Arbeit – sind ihre Gütezeichen.« (SD, S. 122)

Starke Demokratie zielt auf Praxen *kollektiver Autonomie*, in der neben einem *kommunalen* Bezug auch ein bestimmtes diskursives Niveau angelegt ist.⁶¹² In der Beratung gemeinsamer Belange schöpfe sich die Gemeinschaft selbst: In der Vergegenwärtigung kollektiver Kontexte und ihrer Einsicht in die Bedingungen und Möglichkeiten politischer Gestaltung entwickle die Gemeinschaft ein Verständnis für die Ansprüche solidarischer *Verständigung*. (Vgl. SD, S. 123) »Ihr konkretes Verständnis der Verkettung von Ereignissen und des Eingebundenseins der Bürger in ein veränderliches Gemeinwesen« (SD, S. 124) schütze diese vor fatalistischer und skeptischer Untätigkeit. Die Kontexte, also historische Identitäten u.a., müssten sich dennoch der politischen Bearbeitung mit dem Ziel aussetzen, obsoletere Bindungen zu lösen und der Emanzipation und Selbstbestimmung zugänglich zu machen.

Als adäquates Modell der Demokratie bliebe nur die *Starke Demokratie* vertretbar, veranschlage diese doch eine »Wiederbelebung einer Form von Gemeinschaft, die nicht kollektivistisch, einer Form des öffentlichen Argumentierens, die nicht konformistisch ist, und einer Reihe bürgerlicher Institutionen, die mit einer modernen Gesellschaft vereinbar sind.« (SD, S. 146) Sie stelle konzeptionell Autonomie und Partizipation in den Vordergrund und biete einen Mindeststandard an, nachdem Selbstregierung, nicht generell, aber in einem *ausreichenden* Maße gesichert sei, so zum Beispiel bei *grundlegenden* Entscheidungen.⁶¹³ »Selbstregierung wird durch Institutionen betrieben, die eine dauerhafte Beteiligung der Bürger an der Festlegung der Tagesordnung, der Beratung, der Gesetzgebung und Durchführung von Maßnahmen (in der Form »gemeinsamer Arbeit«) erleichtern.« (Ebd.) Barbers Vertrauen in die Autonomie der Bürger ist dabei zwar nicht *grenzenlos*, in einer abgeschwächten Form sieht er ihre Befähigung aber garantiert.

4.2.3 Vom politischen Wissen und Urteilen – Definitionen im Ungewissen

Der staatsbürgerliche Dialog hat in *Starken Demokratien* nicht nur die Funktion der partizipativen Willensbildung und Erzeugung von Legitimität, sondern zugleich eine epistemologische Qualität: In der gemeinsamen *Verständigung* geht es um die Bestimmung der gemeinsamen *Welt*, die Zuweisung von Sinn und Bedeutung und die Maßstäbe des Richtigen. Die Erzeugung geteilten Wissens ebenso wie die Wahrnehmung und Einsicht in

612 »Die starke Demokratie schafft eine Öffentlichkeit, die fähig ist, vernünftige, öffentliche Beratungen abzuhalten und Entscheidungen zu fällen. Sie verwirft deshalb den herkömmlichen Reduktionismus mitsamt der Fiktion isolierter Individuen, die soziale Bande ex nihilo schaffen.« (SD, S. 122)

613 Was nun dieses Maß ist, wer es setzt, kontrolliert und Verstöße sanktioniert, bleibt offen. Auch bei Rawls blieb letztlich das Kriterium der *Grundstruktur* unklar, was kritischen Eingaben wie solche Kerstings monierten.

die Möglichkeiten und Grenzen politischen Erkennens und Urteilens bilden elementare Bestandteile politischer Praxis einer Bürgerschaft, wobei dieser emanzipierten Weltaneignung in der *kommunizierten* Urteilstkraft nach Barber zugleich genuine Potentiale politischer Partizipation innewohnen. Das gemeinsame Beurteilen und Entscheiden wird wie die Klärung der gegebenen Umstände und Situationen zu einem Teil der politischen Praxis einer *aktiven Bürgerschaft*.

Auch wenn Barber um den hohen Anspruch weiß, den er so der bürgerschaftlichen Selbstaufklärung und -bestimmung aufgibt, begreift er diese Übertragung als eine notwendige Konsequenz aus dem epistemologischen Status, der mit der Säkularisierung der Moderne, also dem Verschwinden der *Grenzmarken der Sicherheit* (Lefort), einhergehe. Infolge des *Fehlens unabhängiger Gründe*, letzter Wahrheiten und Gewissheiten stehe die Bildung politischen und moralischen Wissens vor praktischen Problemen: »*Es müssen Maximen entwickelt werden, die Handlungen zu motivieren und einen Konsens herzustellen vermögen und gleichzeitig über die Formbarkeit, Flexibilität und Vorläufigkeit historisch bedingter und daher sich ständiger wandelnder Faustregeln verfügen.*« (SD, S. 156) Der Mangel an Gewissheit und Orientierung dürfe nicht in eine skeptische Apathie und Lethargie (wie die des liberalen Bürgers) führen: Im Angesicht der Ungewissheit müssen sich die Bürger vielmehr aktiv und gemeinschaftlich *Standpunkte* selbst erarbeiten.⁶¹⁴ Gleich dem *entwerfenden Entwurf* sei der Mensch in konkrete Kontexte eingelassen und sich der Kontingenz jeder Setzung bewusst, zugleich könne er beiden nur mittels einer *Annahme* der aktiven Gestaltung begegnen. So ließen sich zwar weder die Determination noch die Kontingenz aufheben, aber in Folge eines bewussten Umgangs in ein produktives Arrangement überführen.⁶¹⁵ Das *politische Urteil selbst* müsse

»zur Grundlage von Prinzipien werden. Dieser Schluß legt nahe, daß es die Aufgabe der Demokratie sein muß, Verfahren, Institutionen und Formen der Bürgerschaft zu entwickeln, die das politische Urteilsvermögen stärken und gemeinsame Entscheidung wie gemeinsames Handeln bei fehlender Metaphysik unterstützen.« (SD, S. 158)

So könne die kollektive Gestaltung des Gemeinsamen ermöglicht werden und sowohl die Abstinenz der Apathie und die Radikalität der Skepsis als auch die Ohnmacht des Fatalismus überwunden werden. Die partizipierende Bürgerschaft nehme nicht für sich in Anspruch, Wahrheiten zu verkünden und diese der Macht entgegenzuhalten:

»Statt dessen spricht sie einfach zur Macht mit der emotionalen Stimme der Gemeinschaft, eine Stimme, deren Ton geprägt ist durch ihren Ursprung in autonomen Einzel-

614 Der Bürger könne sich bei Meinungsverschiedenheiten nicht enthalten, an ihm sei es, seine Meinung »im Zusammenleben mit anderen, die zugleich potentielle Mitstreiter und potentielle Widersacher sind, zu rechtfertigen und umzuwandeln.« (SD, S. 157)

615 »To speak of the autonomy of the political is in fact to speak of the sovereignty of the political. For by sovereignty is meant not merely the dominion of the state over other forms of association, but the dominion of politically adjudicated knowledge, under conditions of epistemological uncertainty, over other forms of knowledge.« (TCoP, S. 14) Barber schränkt dies gleich im Anschluss auf wenige Fälle zusammengebrochenen kognitiven Konsenses und die daraus entstandene Notwendigkeit gemeinsamen Entscheidens ein,

willen, die einen schöpferischen Ausdruck ihrer selbst suchen, und durch das Medium der Öffentlichkeit, in dem sie sich kundtut.«⁶¹⁶ (SD, S. 159)

Die Erzeugung politischen Wissens müsse sich eher an praktischen als an formalen Vorgaben orientieren und die *Vorläufigkeit* und *Wandelbarkeit*, seine *Kreativität* und *Gewolltheit*, seine *Öffentlichkeit*, *Gemeinschaftlichkeit* und *Konsensorientierung* einfangen.⁶¹⁷ (Vgl. SD, S. 159f. und S. 163f.) So seien politisches Wissen und Urteilen autonom und verwiesen mittels ihres *pragmatischen wie selbstregulierenden Charakters* auf *eine von uns geschaffene politische Welt*, deren Konstituens und Definiens die Umsetzung des *kreativen Konsenses eines Bürgerwillens* (SD, S. 161) bilde. Im Bereich der politischen Diskussion ginge es nicht um die Einhaltung logischer Prämissen und formaler Kriterien, deren Strenge das kreative Moment erlahmen lasse. »*Politisches Wissen entsteht im Zusammenhang von Geschichte und Erfahrung und soll in einem zukünftigen Bereich gemeinsamen Handelns seine Anwendung finden.*« (SD, S. 162) Ziel sei die praktische Lösung von Fragen des Zusammenlebens, bei deren Findung es kein Richtig oder Falsch gebe, sondern nur »*alternative Vorstellungen, die um die Zustimmung der Gemeinschaft konkurrieren.*« (Ebd.) Die Geschichte kann exemplarische Lösungsansätze und Orientierung anbieten, »*aber es ist die Zukunft, die das politische Urteil aus einer gegenwärtigen Gemeinschaft heraus erschaffen muß.*« (Ebd.)

Alles sei dem kooperativen Kommunikationsprozess der Bürgerschaft unterworfen, auch Normen und Maxime bleiben ohne finale Definition. Weil sich die politische Gemeinschaft erst in ihrer Bestimmung bilde, seien die Auszüge aus Tradition wie *kultureller Identität* fließend: Die Gemeinschaft und *ihre* Geschichte sind mithin gleichursprünglich und in einem permanenten Prozess der Wandlung begriffen. Die Bindung des Ko wird so aufgelöst, nicht der Kontext bildet das *Eine*, sondern die gemeinsame Einlassung in ein Projekt der *Konstituierung*. Ebenso verhält es sich mit *kollektiven Identitäten* und Konventionen. Letztlich ist es die Frage, wie Barber die Kontexte versteht: Bilden die einen *lebensweltlichen Fundus*, oder sind sie das Produkt gemeinsamer willentlicher Gestaltung? Diese Spannung begegnete uns schon im Konzept Habermas: Einerseits sollte der Kommunitarismus die Eingebundenheit der Menschen in Bezüge betonen, seien es soziale, politische oder kulturelle, die diesen prägen und aus denen er sich nicht, zumindest nicht reibungslos, lösen kann. Die Individuen sind eben keine unabhängigen Einzelnen, deren Bande nur ihrem *Wollen* unterlägen, sondern sie stehen schon je in *Welten*. Die Einlassung in kollektive Kontexte und Identitäten könnten durchaus als Strukturen eines koexistentialen *Sinnraums* (im Mit Nancys) verstanden werden. Andererseits zieht Barber eben dieses Gemeinsame, das Verbindende, in die politische Verfügung und Verantwortlichkeit einer sich bestimmenden Kommune: Jede *vorgegebene* Ordnung entzieht der Bürgerschaft Handlungsfähigkeit und führt zu Heteronomie. Jede Bindung bedarf

616 Der Bezug zur Macht wird von Barber nicht weiterentwickelt. Die Bürgerschaft konzipierte er bislang als selbstbezogene und selbstgenügsame politische Struktur, warum er sie hier dezidiert von der Macht abhebt, bleibt letztlich unklar.

617 Letztere liege in zwei Perspektiven vor: Einmal subjektiv als *das Produkt persönlicher Sinneswahrnehmung oder von privaten Gründen*, das andere Mal objektiv, was Barber als *unabhängig vom subjektiven Willen* verstanden wissen will.

der demokratischen Zustimmung. Gleichwohl Barber auch hier keinem Individualismus huldigt und die Orientierung an kollektiven Kontexten durchaus akzeptiert, bleibt eine relevante Ambivalenz bestehen. Es erscheint daher sinnvoll, die beiden Bindungsprozesse zu trennen, also lebensweltliche Kontexte und die Einbindung in das *Werden* und das *Werk* einer Gemeinschaft.

Die Verwirklichung der Gemeinschaft wird von Barber als umfassendes Projekt verstanden, deren *Konstituierung* die Bürger in ihrer politischen Vision vereinigt: »Indem wir unsere politischen Institutionen gestalten, formen wir unser politisches Wissen. Indem wir uns eine Verfassung geben, bestimmen wir Form und Charakter unserer politischen Erkenntnistheorie.« (SD, S. 164) Die reflexiven Ansprüche, die auch Barber an die Diskurse einer *aktiven Bürgerschaft* stellt, berufen sich allerdings nicht auf abstrakte, formale Vorgaben, sondern auf die Einsicht in die Möglichkeiten und Grenzen kollektiver Verständigung, Argumentation und Rechtfertigung und einen pragmatischen Umgang mit den Defiziten. Somit kann Barber, anders als Habermas, *ethisch-politische Diskurse* konstruktiv einbinden. Im Konzept Habermas hatten wir die Schwelle zwischen abstrakter Universalität und konkreter Anwendung hervorgehoben, die es Versuchen kollektiven Selbstbestimmung unmöglich machte, *sich* zu begründen. (Vgl. Haus, KEA S. 222f.) Die politischen Gemeinschaften einer *Starken Demokratie* benötigen eine solche Loslösung nicht, vielmehr sind ihre Versuche der Selbstbestimmung einerseits durch eine konkrete, partikulare und pragmatische Ausrichtung geprägt, und andererseits ihrer eigenen Kontingenz, Heterogenität und Fallibilität bewusst. Das *Eine* versichert sich nicht in Prozessen der Verallgemeinerung, sondern im gegebenen Kontext kooperativer Gemeinschaften, in *starkdemokratischen* Institutionen und Strukturen sowie in Formen bürgerschaftlicher Kommunikation, Engagements und Solidarität.

Nach Barbers Modell bemühen sich die Bürger also, gemeinschaftlich gemeinschaftliche Probleme wahrzunehmen: Die kollektive Identität stiftet sich *als* und *im* Projekt der Konstitution einer *politischen Gemeinschaft*, die zugleich die Pluralität der Perspektiven innerhalb einer Vision akzeptiert und öffentlich präsentiert: »Es ist eine Art »Wir«-Denken, welches Individuen dazu bringt, ihre Interessen, ihre Ziele, ihre Normen und Pläne in einer auf Gegenseitigkeit beruhenden Sprache der öffentlichen Güter neu formulieren.«⁶¹⁸ (SD, S. 165) Im *Fehlen letzter Gründe* wird die Berufung auf Konformität und Homogenität obsolet. Zugleich verweist Barber sowohl auf die Notwendigkeit privater Interessen wie deren konstruktiver Übersetzung.⁶¹⁹ Die Transformation des Standpunkts ist zwar der Struktur nach prozedural, das *Bewusstsein des Bürgers* bildet gleichwohl ihren Kern. Der Bürger muss es zulassen, dass ihn Eigeninteressen politisch motivieren, im politischen Raum aber

618 Die Erzeugung von Urteilen und Wissen sei demnach kein isolierter Akt, sondern Teil der gemeinschaftlichen Praxis. Zentrale Charakteristika dieser Praxen finden sich ebenso im Bürgerbegriff angelegt, wie die Konsensorientierung, Empathie, Zuhörbereitschaft, Offenheit, Wertschätzung des Anderen, Zurücknahme des Egoismus usw. Daneben erhält die Tugendhaftigkeit der Staatsbürger einen hohen Stellenwert.

619 »Demokratie verlangt nicht nur starke Privatinteressen, sondern auch wirksame öffentliche Urteile. Um diesem Bedürfnis zu entsprechen, müssen wir eine Form des politischen Bewusstseins entwickeln, die das Verständnis und die Sympathien von Individuen, die aus Eigeninteresse handeln, erweitert und sie zu Bürgern macht, die sich selbst und ihre Interessen anhand neuer gemeinschaftlicher Normen und neu vorgestellter öffentlicher Güter einer Überprüfung zu unterziehen in der Lage sind.« (SD, S. 167)

auch *andere* Auffassungen legitim sind. Er selbst ist Teil der deutenden Gemeinschaft, der *Umsetzung* des gemeinsamen Projektes, auch wenn sein Vorschlag nicht verbindlich wird. Barber bestimmt die private Initiative demnach durchaus positiv, ein öffentlich-gemeinschaftliche Bewusstsein muss dieser aber prinzipiell vorausgehen und das Eigene in Bezug setzen zu der Vielzahl anderer, ebenso angemessener Vorschläge. Die Öffentlichkeit *einer* Bürgerschaft ist die Stelle des Ausgleichs privater und öffentlicher Interessen: Das *Ethos* des Bürgers legt den Grund der öffentlichen Kommunikation, der Mitteilung einer kollektiven Konstitution und kooperativen Koexistenz.

4.2.4 Das Sprechen⁶²⁰ – Die Mitteilung einer Bürgerschaft

Das gemeinsame Beraten, Bestimmen und Urteilen steht im Kontext eines kommunalen Raums, dessen kooperative Strukturen die *Mitteilung* einer *aktiven Bürgerschaft* sekundieren. (Vgl. SD, S. 168) Teilhabe und -nahme meint notwendig Mitsprache, Mitbestimmung und Mitgestaltung: Im kommunikativen Austausch einer Bürgerschaft verknüpfen sich die Aspekte der *Verständigung* und der Erzeugung von (Ein-)Verständnis mit der Konstituierung einer politischen Ordnung. Mit der instrumentellen Verkürzung verliere die *Mitsprache* ihr politisches Potential:

»Dennoch bleibt das Sprechen von zentraler Bedeutung für die Politik, die völlig verdorren würde ohne seine Kreativität, Vielfalt, Offenheit und Flexibilität, seine Erfindungskraft, Entdeckergabe, Subtilität und Komplexität, seine Beredtheit, sein Vermögen zu Einfühlung und gefühlvollem Ausdruck und seinen zutiefst paradoxen [...] Charakter, der den Menschen als ein seiner Natur nach zielbewußtes, in Beziehung stehendes und aktives Wesen zeigt.« (SD, S. 169)

Dem Sprechen komme in der *Starken Demokratie* als Ort und Medium politischer Praxis, individuellen und kollektiven Ausgleichs sowie als Ursprung kreativ-kooperativen Selbstbewusstseins der Bürgerschaft eine zentrale Funktion zu. Barber akzentuiert die *Mitwirkung des Sprechens im Handeln* (ebd.): In der politischen Praxis des kommunikativen Austauschs ist Sprechen mit Handeln identisch. Die defizitäre liberale Sicht unterschätze diese Verbindung und verspiele das Partizipationspotential der Bürger. »*Aber bedeutsame politische Wirkungen und Handlungen sind nur in dem Maße möglich, in dem die Politik in eine Welt der Schicksalhaftigkeit, der Ungewißheit und der Kontingenz eingebettet ist.*« (Ebd.) In Folge der Verkennung der Potentiale ginge auch das Verständnis der kreativ-konstruktiven wie sozialintegrativen Bedeutung von Kommunikation verloren: »*Politisches Sprechen ist nicht Sprechen über die Welt, es ist ein Sprechen, welches die Welt schafft und immer wieder neu schafft.*« (Ebd.) Die inhärenten Spannungen des Sprechens zwischen Hören und Reden, zwischen Fühlen und Denken, zwischen Handeln und Reflexion (SD, S. 175) gilt es auszuhalten.

620 Barber hat einen weiten Begriff vom Sprechen: Er subsumiert hierunter alle Formen menschlicher Kommunikation und Interaktion. Sein Bemühen um eine Ordnung des Umgangs hat durchaus Parallelen mit den Konditionen öffentlicher Auseinandersetzung, wie sie von Rawls und Habermas vorgestellt werden. Auch Rosanvallon (2016, S. 293–316) widmet sich dezidiert dem *Wahrsprechen* als Modus und Form öffentlicher Rede in seinem Modell der *Vertrauensdemokratie*.

Kommunikation bestehe sowohl aus *Reden* als auch aus *Zuhören*. Infolge der Bestimmung der politischen Praxis als gegenseitige Perspektivenübernahme bei gleichzeitiger Ausrichtung an und in einem Horizont des Gemeinsamen und der Reflexion der Individualmeinung ist die Hervorhebung des Zuhörens, des Verstehen-Wollens und der Verständigungsbereitschaft nachvollziehbar. Es geht den Bürgern Barbers eben nicht darum, ihre Meinung im öffentlichen Diskurs zu behaupten, sondern sich auf im öffentlichen Raum mit *Anderen* zu arrangieren.⁶²¹ (Vgl. SD, S. 171) Infolge dieser Bezugnahme auf Reziprozität und Kollektivität formiert sich ein egalitärer und inklusiver Horizont, der sich durch Responsivität und Empathie ebenso auszeichne wie durch das Bemühen um die Bildung einer *Einvernahme* in der *Aufhebung* unterschiedlicher Ansichten. Kommunikation beinhalte daneben den *Einschluss sowohl affektiver als auch kognitiver Elemente* (SD, S. 172). Eine abstrakte und formalisierte politischen Sprache, die nur *reine* Bestandteile akzeptiere, verarme und nehme an Praktikabilität ab: »Ohne diese künstlichen Disziplinierungen jedoch erscheint das Sprechen als Vermittlungsinstanz von Gefühl und Zugehörigkeit, Interesse und Identität, Partikularismus und Individualität gleichermaßen.« (SD, S. 174) Diese Akzentuierung der Affekte fiele mit einer Ablehnung des kognitivistischen Anteils nicht in eins: Beide Elemente seien notwendig, sie könnten allerdings nur in Strukturen *Starker Demokratie* wirklich produktiv koexistieren.

*

Barber entwickelt in der Folge *neun Aufgaben des Sprechens*, die er einer *Starken Demokratie* zuordnen möchte, wobei die Liste eine graduelle Entwicklung von strategisch-individuellen hin zur eher partizipativen Aspekten kennzeichnet.⁶²² Detailliert werden wir uns nur denen widmen, die einen Bezug zu unserem Anliegen aufweisen. Die *Artikulation von Interessen sowie Verhandlung und Tausch* (SD, S. 176) bilden die erste Aufgabe, womit ein instrumenteller und nutzenorientierter Gebrauch von Sprache gemeint ist. Die zweite Aufgabe ist die *Überredung* und betont rhetorische wie persuasive Aspekte. Dessen Grundlage bildet der Verweis auf ein allgemeines Interesse, welches als Verschleierung der eigentlichen Verfolgung privat-egoistischer Interessen dient. Die Umstellung einer *erweiterten Perspektive* reiche aber tiefer als die strategische Reformulierung, geht es Barber bei ersterer doch um einen affirmativen Bezug zum Gemeinsamen.

Eine besondere Funktion im politischen Raum spricht Barber der dritten Aufgabe zu, der *Festlegung der Tagesordnung* (SD, S. 179). Hier komme es zu Bestimmung des Politisierbaren, also dessen, was überhaupt problematisiert und öffentlich diskutiert werden kann. In *schwach-demokratischen* Verhältnissen sei die Festlegung der Tagesordnung dem politischen Prozess vorgeordnet und werde als eine Aufgabe der Eliten verstanden. In

621 An dieser Stelle kritisiert Barber auch die Repräsentationsidee, verabsolutiere diese doch den Akt des Für-Jemanden-Sprechens, ohne eine Ersatzmöglichkeit für das gegenseitige Zuhören anbieten zu können. Ein Repräsentant könne nicht *für mich* zuhören, so Barber. Vielleicht könnte man Barber ein Modell von Repräsentation anbieten, welches eine direkte Beziehung zwischen Repräsentant und Repräsentierten ermöglicht (imperatives Mandat oder ein Ratsmodell). Die Repräsentation würde sich dann auf die Über- und Vermittlung beschränken und zugleich das Moment des Zuhörens weniger konterkarieren.

622 Für eine Übersicht: Siehe SD, S. 176.

der Folge erscheint das Spektrum des Politischen naturwüchsig, prädisponiert und absolut. Es entzieht sich der Kritik und jedem Zugriff, womit eine Reproduktion des Status quo ebenso einhergeht wie ein Verlust des kreativen Potentials eines erweiterten politischen Prozesses. In Verhältnissen *Starker Demokratie* sei diese Aufgabe der reflexiven Kommunikation überantwortet, *die Festlegung der Tagesordnung könne nicht dem Gespräch, der Überlegung und der Entscheidung vorausgehen sondern müsse als dauernde Aufgabe des Sprechens angesehen werden* (SD, S. 180f.).⁶²³ Die Tagesordnung ist ein Ort der bürgerschaftlichen Selbstbestimmung und -versicherung, an dem sich die Gemeinschaft formiert, definiert und mitteilt.⁶²⁴ Die Identität der Gemeinschaft könne nicht mehr vorgegeben werden, sondern sei die Aufgabe einer emanzipierten Bürgerschaft und müsse sich als solche ausweisen: Die Festlegung der Tagesordnung wird in die politische Praxis selbst hinein verlegt und die Bestimmung des politisch Verfügbaren wird *unserer* Entscheidung aufgeben. Dennoch ist die emanzipative Übernahme nicht vollständig: Das *kollektive Gedächtnis* hätte als Teil der politischen Kultur die Funktion, problematisierbare Sachverhalte, die öffentlich diskutiert werden können, von unproblematischen zu trennen, die des politischen Zugriffs also entzogen sind. Die Themenbestimmung in der Setzung der Tagesordnung sei limitiert, weil nicht alles zugleich überprüfbar wäre:

»Daher müssen Erinnerung und Vorstellungskraft zuweilen Ersatz für die tatsächliche Überprüfung von Maximen bieten. Das Stiften von Mythen und die Rituale, mit denen sie verbunden sind [...], politische Heldenfiguren, die für vielbewunderte Überzeugungen stehen [...] und im Volk lebendige, mündliche Überlieferungen sind sämtlich in der Lage, die gemeinsamen Überzeugungen der Bürger und das Bewußtsein von ihrem Ort innerhalb der politischen Kultur wiederzubeleben.« (SD, S. 195)

Zwar könnten diese Symbole keinen Ersatz für politische Praxis sein, sie böten aber ein integratives Potential neben der Praxis. Den Kontexten kommt so aber nur eine relativierte Bedeutung zu: Sie bilden Ersatzstrukturen, weil es politische Akteure nicht vermögen, ihre Welt in toto zu bilden. Für sich hat eine *kollektive Identität* weder eine genuine Funktion noch Relevanz, gerade weil nach Barber jede vorlaufende Bestimmung und Setzung, jede Gebundenheit, eine Form der Heteronomie ist. Der soziale und politische Kontext entsteht und manifestiert sich wie jeglicher Aspekt des *Ko* in seiner Stiftungsbewegung, in seiner Bildung und Bindung. Barber weist dem *Ko* somit einen ambivalenten Status zwischen Immanenz und Transzendenz zu, einer autonomen Kreation steht die faktische Objektivität äußerer Quellen gegenüber. Beide Horizonte verbleiben gleichwohl in einem gespannten Zusammenhang: Die Immanenz verweigert sich jedem Äußeren, jede Bestimmung, jedes Band und jeder Bund gehen auf ihre jeweilige souveräne Setzung zurück. Diese absolute Autonomie bindet Barber gleichsam an eine be-

623 Habermas verteilt die Festlegungskompetenz: In der Öffentlichkeit kann zwar alles Relevante besprochen werden, die Aufnahme des öffentlichen Drucks obliegt aber weiterhin einer spezialisierten Struktur/Personengruppe.

624 »An ihrer Tagesordnung kann eine Gemeinschaft ablesen, wo sie steht und was sie ist. Sie definiert das Mit-einander dieser Gemeinschaft und ihre Grenzen, plant zudem, welches Erbe aus der Vergangenheit institutionalisiert oder überwunden werden soll, und welche zukünftigen Entwicklungen entweder vermieden oder verwirklicht werden sollen.« (SD, S. 181)

stimmte Ausrichtung *im* und *am* *Ko*, welches die Bezüge zu stiften vermag, *in* denen sich das *Wir* bildet. Diese Strukturen des *Ko* prägen sowohl als Kommune, Kommunikation und Kooperation als auch in Kontexten, Konventionen und Konturen des Kollektiven. Wenn auch diffus, mehr- und uneindeutig, so fundiert und integriert die gemeinsame Bezugnahme eines *Wir* und dessen Reverenz eines Eigenen die kollektiven Selbstschöpfungspraxen. Wie sich die Immanenz zur Transzendenz in einem doppelten Verhältnis des konstitutiven Bezugs und defensiven Entzugs befindet, so ist auch die Transzendenz unentschieden: Einerseits versteht sie sich als Ordnung, deren Stiftung des *Einen* und Bezüge des Gemeinsamen unbedingte Geltung und Wirkmacht verlangen, andererseits bleibt sie eine äußere Setzung, deren rechtmäßige Übersetzung eine Affirmation, ein Zulassen, Seitens des Immanenten beansprucht. Die Bindung versperert sich der Auflösung und bleibt dennoch auf sie verwiesen, sie beharrt auf der Divergenz der Bewegungen und setzt sich zugleich der anderen aus. Autonomie und Heteronomie verbleiben in einem ambivalenten Verhältnis, dessen Klärung Barber unterlässt.⁶²⁵ Auch der Ursprung des *Einen* steht unentschieden zwischen einer exogenen und einer endogenen Quelle, zwischen einer *Übereinstimmung* in Praxen und einer *Übereinstimmung* in Kontexten.

Die vierte Aufgabe, die *Auslotung der Wechselseitigkeit* (SD, S. 182), habe ihr Fundament in einer geteilten Sprache, die eben diese Sprachgemeinschaft integriere und nicht antagonistisch auflade: Auch wenn es um widerstreitende Interessen gehe, würde so das Sprechen seiner konstitutiven Funktion für Beratung, Verhandlung und Entscheidungsfindung nachkommen können. Hintergrund dieser Aufgabe ist das Fehlen eines *unabhängigen Grundes*: Der Mangel an *Einigkeit* könne durch gemeinschaftliche Kommunikation, Wissens- und Urteilsfindung sowie die Einsicht in deren epistemologische Potentiale substituiert werden.⁶²⁶ Die Betonung der diskursiven und reflexiven Prozeduralität legen einen Vergleich mit Habermas nahe, auch dieser unterwarf die Praxen diskursiver Rechtfertigung den Bedingungen der universalpragmatischen Kommunikationstheorie, die zugleich eine formale und reflexive Ausrichtung aufwies. Zwar sieht Barber die Begründungskraft des Absoluten und Abstrakten einerseits kritisch, andererseits drängt ihn das *Fehlen unabhängiger Gründe* in eine ähnliche Richtung. Im Unterschied zu Habermas gesteht Barber den Diskursen der Selbstbestimmung gleichwohl zu, unpräzise und unklar zu sein: Zu hohe abstrakte, formale Ansprüche würden den Gesprächsprozesses eher hemmen als befördern.⁶²⁷ Ähnlich wie Habermas Rekurs auf die Lebenswelt und deren Auflösung durch die Momente kritischer Reflexion steht auch Barber in einem dop-

625 Zum Beispiel wäre es die Frage, ob eine Verfassung als nicht-politisierter Bereich das Fundament politischer Praxis bildet. Damit aber würde die Integrationsleistung der nicht-aktiven politischen Sphäre eine zentrale Bedeutung erlangen. Wenn diese Ordnung wiederum politische Praxis einhegen sollte, wäre es die Frage, wie (wann, durch wen und auch warum) sie sich konstituiert, da sie ja politisch-aktiven Strukturen entzogen ist.

626 »So verhält er sich auch mit dem demokratischen Sprechen, in dem keine Stimme privilegiert, keine Position von besonderem Vorteil, keine Autorität außer der des Gesprächsprozesses selbst gilt. Jede Äußerung ist sowohl berechtigt als auch vorläufig, die unmittelbare und einstweilige Position eines sich entwickelnden Bewußtseins.« (SD, S. 183)

627 Eine präzise Sprache impliziere zudem die Forderung nach der Kategorisierung in Gewinner und Verlierer, welches nach Barber (SD, S. 186f.) ebenso ein Hemmnis wie ein kommunikatives Defizit darstellt.

pelten Bezug zum *Ko*: Einerseits stifte es einen Kontext, andererseits knüpft Barber jede Bindung an ein intendiertes Handeln, an eine Setzung.⁶²⁸ Das *Fehlen letzter Gründe* wird von Barber als Grundmotiv der Politik bestimmt: Weil es das Gewisse nicht gebe und jede Fixierung heteronome Risiken berge, könne sich jede Verfestigung nur *im* Prozess ihrer Setzung ausbilden, *im* Akt und *im* Moment der Bindung. Am Anfang ist Chaos, am Ende stehen Fesseln: Barber positioniert politisches Handeln in dem Raum zwischen diesen beiden Polen, um deren Verfehlungen zu vermeiden, wobei sich aber diese Unentschiedenheit nur teilweise von den Spannungen zu lösen vermag: So zeigen sich beständig die Ansprüche der Auflösung und der Ordnung an und wollen die Politik vereinnahmen.

Im Sprechen ginge es nicht um die Erzeugung von *Übereinstimmung*, sondern um eine Referenz des Gemeinsamen, die Einheit wie Differenz zuließe und sich mit der Stiftung eines *Sinnes für das Gemeinschaftliche* begnüge:

»Das Gespräch verdinglicht nicht metaphysische Gewißheit in Gestalt politischer Einmütigkeit, alles, was es zu erreichen hoffen kann, ist eine Dynamik der Interaktion, die flüchtige Annäherungen ebenso zulässt wie anhaltende Differenzen, und die die Augenblicke in einer gemeinsamen Vision zu wünschenswerten Oasen in einem fortwährenden Diskurs macht.« (SD, S. 185)

Wie hatten ob schon darauf verwiesen, dass das *Andere* keineswegs der Beliebigkeit anheim zu stellen ist, vielmehr Ausdruck eines *bestimmten Ko* ist. Dann ist aber wiederum die Frage, ob dem Sinn *für das Gemeinschaftliche* nicht ein Sinn *des Gemeinschaftlichen* voran geht. Auch wenn Barber versucht, den Anspruch des *Einen* durch die Akzentuierung des *Vielen* zu entschärfen, bleibt dieses *Viele* selbst *eins*, ein *Wir*: Die *Übereinstimmung* markiert den *Einklang* vieler und vielfältiger Stimmen, Stimmlagen und Stimmungen, eine Harmonie *des* und *im Ko*. Diese Ausrichtung wird zur Vorbedingung geteilter Bezüge und Bezugnahmen auf Geteiltes. Politisches Handeln steht zur Bindung eines *Wir* in einer Ambivalenz: Wie es vom *Wir* abhängt, muss es dieses stiften, wie es in seinem Kontext steht, muss es diesen antizipieren und vergegenwärtigen. Barber spricht keiner der beiden Komponenten einen Vorrang zu, sein Denken der Gemeinschaft bleibt unentschieden. Die Stiftungen des *Einen* ergeben sich somit sowohl durch die Einbindung in Kontexte als auch durch Formen *kollektiver Autonomie* und partizipativer Kreativität.

Die bewusste Kooperation und die eher funktionalen Ausrichtung der *Auslotung der Wechselseitigkeit* müsse um die fünfte Aufgabe, die *Erzeugung von Zugehörigkeit und Gefühl*, erweitert werden. Wie die gemeinsame Beratung benötige auch die *Wechselseitigkeit* keiner affektiven oder emotionalen Grundlegung, auch wenn sie durch diese durchaus unterstützt werden könne:

»Es ist daher sinnvoll, die sondierenden Verwendungsweisen des Sprechens in der Demokratie von den gefühlsbezogenen zu unterscheiden. Denn während im Ausloten der Gemeinsamkeiten das Sprechen seine kognitive Struktur bewahrt (wenn auch der Mehrdeutigkeit wegen mit gewissen Zugeständnissen), macht sich das Sprechen im

628 Ob es dagegen unintendiertes Handeln gibt, müssen wir nicht klären.

Dienste von Gefühl und Zugehörigkeit sein emotives Ausdruckspotential, die Fähigkeit der musikalischen Äußerung, der Modulation, des Fühlens, seine ritualisierenden und symbolisierenden Möglichkeiten zunutze.« (SD, S. 188)

Das Sprechen übernehme hier weniger die Aufgabe der Informationsvermittlung als den Ausdruck von *Gefühl, Liebe und Berührung* und stifte so einen gemeinsamen Konnex. Sprache, die sich auf kognitive Anteile verenge, verlöre diese Dimension des Gemeinschaftlichen.⁶²⁹ Wenn die *Wechselseitigkeit* eher den Aspekt der Kreation betont, scheint die *Zugehörigkeit* eher auf die Selbsteinordnung in Bezüge des *Ko* abzustellen, wobei jede Eindeutigkeit der Zuordnung an der Ambiguität des *Kos* selbst scheitert. Die *Bekräftigung der Gemeinschaftlichkeit und des Gefühls* könne Gemeinschaften integrieren und kollektive Sichtweisen stärken: »*Empathie hat eine politisch wundersame Macht, Perspektiven und Bewußtsein auf eine Weise zu erweitern, die private Interessen und von ihnen hervorgebrachten Gegensätze nicht so sehr einander anpaßt als vielmehr aufhebt.*« (SD, S. 191) Barber kehrt weniger die ex- als die inkludierenden Potentiale *kollektiver Identität* heraus: Das Sprechen überschreite die Grenzen der Fremdheit und knüpfe durch partizipative Praxen Bande über die Grenzen der Verwandtschaft, Kultur und Geographie hinweg.⁶³⁰ Das egalitäre und universale Moment politischen Handelns und die Offenheit der Gemeinschaften, die sich prinzipiell überall gründen und *jeden* einbeziehen könnten, reibt sich an der Einlassung in bestimmte Kontexte und konkrete Kollektive. Gerade im Angesicht der konstitutiven Verwiesenheit politischer Praxis und kollektiver Einbindung scheint das kreative Potential der Selbstsetzung und der reibungslosen Erweiterung der Mitgliedschaft zumindest begrenzt.⁶³¹ Die *Verwurzelung* betont einerseits integrative Aspekte der Zugehörigkeit zu politischen Gemeinschaften, andererseits verweist sie damit auch notwendig auf ihre Grenzen. Das egalitäre Moment steht der kulturell-gemeinschaftlichen Einbindung von Politik gegenüber, die universale Erweiterung der Betonung kollektiver Gestaltung und Verantwortung. Einerseits muss Barber die Exklusivität und den Eigenanspruch politischer Kollektive ausweisen, andererseits muss er die prinzipielle Universalität mit den Imperativen konkreter Umsetzung und Selbstbestimmung vermitteln.⁶³²

629 Als Beispiel verweist Barber auf den isolierten, abstrakt-rationalisierten Wahlakt, der seiner eigentlichen Bedeutung auf diese Weise kaum Rechnung trage.

630 Barber möchte Nachbarschaftsbeziehungen als künstliche Freundschaften und Verwandtschaftsverhältnisse unter eigentlich Fremden verstanden wissen, die sowohl durch gemeinsame Interessen als auch über geteilte Empathie verbunden seien.

631 Auch die Überschreitung der politischen Kultur scheint nur bedingt möglich, da es einen konstitutiven Zusammenhang von Gemeinschaft, Kultur und politischem Projekt gibt. Wenn es hier um bestimmte Werte, bestimmte Geschichtsverständnisse usw. geht, sind diese nicht reibungslos übertrag- und verallgemeinerbar.

632 Bezogen auf Territorien müsste die Bürgerschaft der Allgemeinheit zu stehen, also *allen* Mitgliedern der Gemeinschaft. Dennoch binde sich die Zuweisung der Bürgerschaft an spezielle Kriterien, die zur Teilhabe qualifizierten. Angesichts der diffizilen Bestimmung des Allgemeinen sei der Umfang der Bürgerschaft dem Handeln selbst zu entnehmen. Barber nimmt also kein Kriterium an Anspruch, dass zur Teilnahme qualifiziert, vielmehr reiche umgekehrt die Partizipation selbst hin, um die entsprechenden Akteure den Bürgerstatus zuzuerkennen. Politische Verfahren und Institutionen müssen somit allen offen stehen. Barber kann infolge dieser Öffnung den Rückgriff auf unabhängige Gründe vermeiden, wie er es bei den anderen Formen der Demokratie aus-

Der affektive Konnex politischer Gemeinschaft stiftet ein *Eines*, dessen Zusammengehörigkeit just auf ein Besonderes, ein wie auch geartetes Eigenes, abstellt: Dieses *Wir*

macht (Maßstäbe der Vertragsteilnahme und essentielle Kriterien einer Gemeinschaft/Volkes) In der *Starken Demokratie* könne es hingegen keine spezifische Exklusion geben, die sich auf vorlaufende Zuweisungen beruft. »Wer zur Bürgerschaft zählt, wird selbst Gegenstand fortwährender demokratischer Diskussion und Überprüfung, und die Partizipation an dieser Debatte verbrieft die Zugehörigkeit,« (SD, S. 224) Barber schwankt zwischen der kollektiven Zuweisung durch eine Bürgerschaft und einem Automatismus der Teilnahme. Der Problematik des möglichen Missbrauchs in der Zuerkennung der Befähigung und der Bereitschaft entgegnet Barber den Verweis auf grundlegende *potentielle Bürgerschaft* aller Menschen, deren Ausschluss begründet werden müsse und dauerhafter Bestätigung obliegen – Barber hebt somit die territoriale Bindung auf. Weil die Beschränkung per se in Hinblick der Offenheit keinen Sinn macht, beziehen sich Barbers Ausführungen auf die kollektive Zuweisung. Offenkundig handelt es sich um unterschiedliche Zugänge: Die *Offenheit* verknüpft eine individuelle Einstellung mit entsprechenden politischen Strukturen; die Zuweisung hebt auf die kollektive Selbstbestimmung und der Setzung ihrer Teilnahmekriterien ab. Ist demnach in der einen Variante die Bereitschaft die hinreichende Bedingung, so ist es der zweiten Variante um die Berechtigung der Begrenzung, der Begründung des Eigenen und die Feststellung der Bereitschaft der Teilnahme bestellt. Beide Varianten können durchaus in Widerspruch treten, wenn einer individuellen Bereitschaft eine kollektive Versagung gegenübertritt. Ein anderes Problem ist die Allgemeinheit der Bürgerschaft, da mit ihr auch eine Verpflichtung zur Teilnahme einhergeht, zumindest gemäß Barbers Anspruch der Autonomie.

Die Berechtigung zur aktiven Teilhabe verleihen die Kollektive: Die Ausgeschlossenen, denen es an Bereitschaft, dem Willen oder der Eignung, fehlt, erhalten nach Barber den Status einer *potentiellen Bürgerschaft*. Die Heteronomie einer politischen Ohnmacht will Barber mit dessen provisorischem Charakter und der kontinuierlichen Überprüfung entschärfen. Das Recht zur Teilhabe knüpft Barber an die *Befähigung und den Willen* (SD, S. 226), einer Zuschreibung eines objektiven und eines subjektiven Bezugs. Einerseits wies Barber darauf hin, dass die Befähigung nur in der Praxis entstehe und dass es kein vorlaufendes Kriterium des Ein- oder Ausschlusses geben könne und folglich die Bereitwilligkeit der Teilnahme genügen müsse. Andererseits scheint die Willkürlichkeit, die mit Zuweisungen bestimmter Qualifikationen und dem Befund individuellen Bereitschaft einhergehen, der Fundamentalität der konzeptionellen Stellung der politischen Beteiligung und der damit verknüpften notwendigen Sensibilität kaum angemessen. Zudem bedingt es eine offene, aufnahmewillige Gemeinschaft, die ihre Eigenart, Selbstbestimmung und Eigenverantwortung problemlos zu erweitern bereit ist. Barbers Plädoyer für die Offenheit politischer Kollektive in Ehren, scheinen die Mechanismen der Exklusion aus dem sozialen wie den politischen Leben aber weitaus komplexer und ein Verweis auf eine ideale Offenheit einer Bürgerschaft kaum befriedigend. Dem Ideal einer offenen, integren und einigen Gemeinschaft steht das Bild einer Gemeinschaft gegenüber, die sich durch Konflikte und Antagonismen ebenso auszeichnet wie durch kulturell geprägte Vorurteile, Diskriminierungen und soziale Schief lagen, aus denen Abwehrhaltungen und Ängste resultieren. Der Harmonie, Selbstgewissheit und -genügsamkeit *Starker Demokratien* stehen fragile, gebrochene und zerfurchte Gemeinwesen gegenüber, die weder Einigkeit noch Einheit kennzeichnen. Auch wenn wir Barber zugestehen, dass die Bürger der *Starken Demokratie* ihren Bürgerstatus bereitwillig ausweiten, scheint der Optimismus im zweiten Falle weniger angebracht. Aus pragmatischer Sicht ist es gleichsam notwendig, auch für weniger ideale Situationen praktikable Lösungen zu haben. Im Angesicht der politischen und teils auch sozialen wie rechtlichen Ausgrenzung will ein Verweis auf eine *egalitäre Tendenz* der Transformation infolge der *Starken Demokratie* und die *Potentialität* der Teilnahme nicht wirklich genügen, da sie eher die Abschottung eines *Wir* direkt-demokratisch fundiert, und die Rechts- und Anspruchslosen in ihrem Abseits belässt, steht deren Unfähigkeit zur *Mitsprache* doch außer Frage. Aufschlussreich sind hier die Studien Balibars (1993) zu den *Grenzen der Demokratie*.

umfasst eben nicht *alle*. Auch wenn Barber Recht zu geben ist, dass es politische Bande vermögen, Distanzen und Differenzen zu überwinden, ist deren Vermittlungskraft doch eingeschränkt und nur im Konkreten und dessen Grenzen denkbar.⁶³³

Die sechste Aufgabe des Sprechens ist die »*Wahrung der Autonomie*. Das Sprechen dient der Überwindung unseres beschränkten Eigeninteresses, doch ist es ebenso bedeutsam, wenn es darum geht, die Einzelwillen in ihrer für die Demokratie so wesentlichen Autonomie zu stärken.« (SD, S. 192) Die *Mitteilung* bildet auch die Grundlage der Willensbildung, der Kontrolle und Reflexion individueller Überzeugungen. (Vgl. SD, S. 193) Zwar bedingten sich Autonomie und Gemeinschaft, sie würden nur dann nicht erstarren, wenn die Bürgerschaft und ihre Gestaltung real und wirkmächtig wären. Ein politisches Gemeinwesen könne im Gegenzug nur dann vital und resilient bleiben, wenn es gegenüber den Energien politischer Überzeugungen und Begehren responsiv und adaptiv bleibe. *Starke Demokratien* bedürfen mithin *starken* bürgerlichen Engagements: So ließe die Perspektivenumstellung durchaus eigene Standpunkte zu, sofern diese einen Bezug zum Gemeinschaftlichen aufwiesen und andere Alternativen akzeptierten. Den Konflikt um die richtige Lösung will Barber zulassen und ihn durch die umfassende kollektive Akzeptanz aller Lösungsangebote gleichsam entschärfen. Die produktive und konstitutive Position und Funktion der Willenserklärung fiele zusammen mit der reflexiven Instanz einer gemeinschaftlichen Willensüberprüfung.⁶³⁴ Die Korrektur, die neben die Übersetzung politischer Energien trete, sei nötig, denn angesichts der menschlichen Fehlbarkeit bedürfe autonomes Handeln permanenter Selbstversicherung und Kontrolle: Autonomie und ihre Reflexion sind auf Dauer gestellt. Stellt die sechste Aufgabe die Relevanz des Individuellen im Öffentlichen klar, so versucht sich die siebte Aufgabe am Ausweis des gegenläufigen Bezugs.

Die siebte Aufgabe des Sprechens ist das *Bekenntnis und der Ausdruck des Selbst* (SD, S. 195), mit welcher Barber die individuelle und die *kollektive Autonomie* auszugleichen gedenkt. Gerade der Transformationsgedanke verweist auf die Verbindung von individueller Selbstbestimmung und kollektiven Entscheidungen. Auch wenn Barber zugesteht, dass es unter Bedingungen *Starker Demokratie* dazu kommen könne, dass sich einzelne Meinungen nicht geltend machen könnten und sie vom Kollektivwillen marginalisiert würden, gäbe es dennoch einen Raum zugelassener Artikulation gegensätzlicher Meinung.⁶³⁵ Mit Hilfe dieses *Ventils* glaubt Barber der *Heterogenität der Gesellschaft* gerecht

633 Im Falle Habermas betonten wir die Komplikationen, die sich aus der Verknüpfung der ethisch-politischen Diskurse und der Imperative kommunikativen Handelns ergaben, mithin der Selbstbestimmung politischer Kollektive und der Ansprüche unbedingter Allgemeinheit. Um diese Spannung aufzulösen verwies Habermas auf das Recht und deren doppelter Bedeutung als subjektives und objektives Medium der Selbstbestimmung. Auch wenn Barber in einer ähnlichen Spannung steht, ist der Anspruch der universalistischen Bewegung demokratischen Denkens weniger durchschlagend als es dies bei Habermas der Fall ist. Die Vermittlung zwischen exklusiven, inklusiven, egalitären und kollektiven Ansprüchen überantwortet Barber der praktischen Selbstbestimmung politischer Gemeinschaften, in der diese Identität, Bezüge und Kontexte eines *Wir* stiften. Weil Barber den universalistischen Anspruch Habermas nicht teilt, kann er politischen Kollektiven eben diese zentrale Position und Funktion zuerkennen.

634 Repräsentative Strukturen würden diese Verschränkung individueller und kollektiver Autonomie nicht leisten können.

635 Vielleicht lässt sich der Gedanke am ehesten mit der Minderheitenmeinung der *Supreme Court*-Gerichtssprechung vergleichen: Auch wenn sich eine Meinung also nicht durchsetzt hat, kann sie

zu werden, gleichzeitig erhöht sich damit aber der Anspruch an die Willensfindung.⁶³⁶ Die Entscheidungen und Urteile müssen sich gleichzeitig begründen einen dauerhaft explizierten *Dissens* aushalten. Die Meinungs- und Willensbildungsprozess sowie die Entscheidungsfindung wird somit in zwei Resultate gespalten, die ihren Konflikt weitertragen und mit ihrer Präsenz einen Faktor der Unentschiedenheit und Unsicherheit in den politischen Prozess eintragen. Die Gegenmeinung wird einerseits anerkannt, und kann sich doch nicht durchsetzen: Weil so die oppositionelle Ansicht akut und öffentlich bleibt, steht die Geltung der Willensbildung vor einer Herausforderung. Demgegenüber dürfen Gegenmeinungen nicht auf die Verfahren der Setzung ausgreifen, sondern müssen sich mit der Einsicht begnügen, nicht *überzeugt* zu haben. Einerseits ist infolge der Perspektivenübernahme die Meinung der anderen immer auch akzeptabel, andererseits soll es dem Einzelnen möglich sein, weiter auf seine eigene Meinung zu verweisen, was daneben die Geltung der Entscheidung selbst nicht beeinträchtigt. Die Kritik an der Minderheitenmeinung würde sich darauf beschränken, Problematiken auf der *Tagesordnung zu belassen* (SD, S. 196) und einen zukünftigen Änderungswillen zu bekunden, der als Anregung weiterer Debatten dienen soll. Barber beabsichtigt so, zum einen neben der konsensualen Grundausrichtung kollektiver Entscheidungen auch Elemente des *Dissens* zuzulassen, und zum anderen, die Beendigung der Debatte zu erleichtern, indem konträre Meinungen ihr politisches Potential zumindest nicht gänzlich verlieren. Sodann steht die oppositionelle Haltung zwischen der Anerkennung ihrer politischen Funktion und dem gleichzeitigen Verzicht darauf, die getroffene Entscheidung zu konterkarieren und zu delegitimieren. Von elementarer Relevanz bleibt die Geltung des Kollektivwillens, der trotz gegenteiliger Meinungen und Interessen von der Bürgerschaft getragen werden muss.

Die achte Aufgabe ist die *Reformulierung und Rekonzeptionalisierung* (SD, S. 197). Wir hatten gesehen, wie Barber permanente Reflexion und Überprüfung aus Anlass menschlicher Fehlbarkeit einforderte. Das kommunikative Zuweisen von Sinn, Bedeutung und Relevanz sei das politische Handeln, werde doch mit ihrer Hilfe Kontrolle über ein Kollektiv ausgeübt. In Folge dieser politischen Positionierung steht das Kollektiv in der Pflicht, sich Sprache anzueignen, gebe es ansonsten doch Potentiale seiner Souveränität auf und entziehe sich seiner Verantwortung:

»Aber Sprache ist immer die Sprache einer Gemeinschaft und ihre Entwicklung des Selbst und des Anderen, des gemeinschaftlichen Wir. Wer die Sprache kontrolliert, hat somit Kontrolle über das gemeinschaftliche Wir. Wenn die Definition der Demokratie als Volkssouveränität irgendeine Bedeutung hat, dann in der Souveränität über die Sprache – über das Sprechen, das von den Sprechenden und für sie gestaltet wird.« (SD, S. 198)

– bei Akzeptieren der Geltung der Mehrheitsmeinung – ihre Argumente und Kritik nochmals betonen.

636 »Der Bürger, der seiner Enttäuschung Ausdruck verleiht, ist zugleich Warnung an die Gemeinschaft vor der Gefahr der Zersplitterung. Es gibt im Leben einer Demokratie einfach keinen Tag, an dem es sich die Bürger leisten können, ihre Meinung nicht zu sagen bzw. andere am sprechen zu hindern.« (SD, S. 197)

Barber beansprucht die Einnahme eines reflexiven Standpunktes des Bürgers gegenüber seiner eigenen Sprache, deren Verwendung und Einbindung in kulturelle, soziale und geschichtliche Bezüge. Mit dieser eingeforderten Loslösung aus Kontexten verfällt Barber selbst einer Abstraktion und Instrumentalisierung von Sprache: Die Reflexion über Sprache kann zwar in spezialisierten, wissenschaftlichen Zugängen geleistet werden, diesen Anspruch einer metasprachlichen Selbstversicherung auf die Bürgerschaft zu übertragen und als politische Aufgabe zu fassen, scheint doch heikel und aus einem pragmatischen Standpunkt kaum plausibel.⁶³⁷

Den Klärungsanspruch gemeinschaftlicher politischer Beratung bindet Barber daneben an drei Formate der Rekonzeptionalisierung: »Klärung der unartikulierten Vergangenheit, Infragestellung der paradigmatischen Gegenwart, Vorstellung der (noch) ungestalteten Zukunft.« (SD, S. 198f.) Die Problematisierung des Vergangenen sei gleichsam nicht absolut zu setzen, vielmehr könne sich jede Gegenwart die Vergangenheit anders aneignen: In der Rückschau fände sich die Gegenwart selbst, sie forme sich mit der *ihrer* Vergangenheit und entwerfe sich in eine Zukunft.⁶³⁸ (Vgl. SD, S. 200f.) Politische Praxis sei der Kampf um Deutungshoheit von *Schlüsselbegriffen*: In *Starken Demokratien* beteilige sich die Bürgerschaft an der Bestimmung ihres Sinns.⁶³⁹ Dies erfordere weniger eine linguistische Reflexion als ein politisches Bewusstsein: »Somit ist die Sprache immer der entscheidende Kampfplatz; sie bewahrt oder vernichtet Tradition, sie stellt etablierte Paradigmen der Macht in Frage oder verteidigt sie; sie ist das »Fernrohr«, durch das wir und die Zukunft schauen.« (SD,

637 Eine politische aktivierte Sprache muss keinen reflexiven Standpunkt über der Sprache selbst einnehmen: Eine reflexive und verantwortliche Bürgerschaft sollte von sich aus auf diskriminierende Potentiale sprachlicher Regelungen achten. Für diese Einsicht bedarf es aber keiner Metaposition, sondern Empathie und Sensibilität für das Gegenüber.

638 So fänden nicht nur Konservative, sondern zum Beispiel auch radikale Demokraten in der Geschichte Ahnen. Wenn diesen vergangenen Bewegungen keine Stimme zukäme, könnten sie – freilich – nicht mehr vernommen werden und verlören ihr aktivierendes Potential.

639 Barber will nicht die Klarheit umstrittener Begriffe als Voraussetzungen von Politik fordern, sondern den Diskurs um die Begriffe als den Kern der politischen Auseinandersetzung fassen. Eine vorpolitische Fixierung von Begriffen müsse zu ihrem Ausweis auf Quellen einer ausgezeichneten Rationalität oder Metaphysik verweisen, diese *heteronomen Begriffe des Richtigen* (SD, S. 141) würden in der Folge die Autonomie der Bürgerschaft beschädigen. Barbers Kritik an vorpolitischen Fixierungen muss schon dadurch abgeschwächt werden, dass er selbst auf die bindenden Kräfte *einer* Verfassung, einer Geschichte, Werte und Erziehung abstellt. Gerade das Denken des Kommunitarismus sollte durch die Betonung des Kontextes vermeiden, jede Ausgesetztheit als Heteronomie zu fassen. Auch Barber verweist auf die konstitutive Rolle der Entpolitisierung. Barbers Punkt ist wohl aber ein anderer: Es geht ihm um die verdeckte Wiedereinführung *unabhängiger Gründe*. Zum Beispiel führt die pluralistische Theorie den Marktmechanismus, die unsichtbare Hand, als Garant des Allgemeinen ein. Wir erinnern uns hier an Fraenkels Resultante. Nach Barber soll durch einen solchen Bezug auf externe Quellen aber nur ein Entzug politischer Gestaltungsmacht begründet werde. »Politik ist zu dem geworden, was Politiker machen, während sich die Tätigkeit der Bürger (falls sie überhaupt etwas tun) darin erschöpft, die Politiker zu wählen.« (SD, S. 142) Dieses eingeschränkte Bild politischer Aktivität werde durch repräsentative Verhältnisse nicht nur verstärkt, es baue auf ihm auf. Gleichzeitig versuchen Repräsentationen nach Barber, die Legitimation der Repräsentation bzw. die Rekrutierungsmechanismen über die externen Maßstäbe zu begründen. Die externen Quellen holen dabei den demokratischen Anspruch nicht ein, stützen sie sich doch auf *natürliche* Qualitäten oder Spielregeln des Marktes.

S. 203) Streiten die Menschen *in* oder *über* Sprache? Obliegt den Bürgern die Kontrolle von Sprache und Bedeutung oder bildet die Sprache ein Medium, dessen Umgang auch ein bestimmtes Maß an kritischem Bewusstsein erfordert?

Die neunte und letzte Aufgabe der Sprache ist die *Gemeinschaftsbildung als Schaffung öffentlicher Interessen, gemeinsamer Güter und aktiver Staatsbürger* (SD, S. 204). Diese Funktion sei das Zentrum des Sprechens, hier würden alle anderen Funktionen zusammenlaufen. Es ginge um die »*Schaffung einer Bürgerschaft, die zu echtem politischem Denken und politischem Urteil fähig, somit auch in der Lage ist, eine gemeinsame Zukunft im Hinblick auf wirkliche gemeinsame Güter vorzustellen.*« (Ebd.) Koexistenz und Konstitution, Kooperation und Kommune fielen in eins. Barber widmet sich diesem Komplex gesondert und wir werden ihm hierin folgen.

4.2.5 Von der kooperativen Gemeinschaft – Die aktive Bürgerschaft

Nach Barber ist das menschliche Wesen sowohl von einem Bezug der Menschen aufeinander wie auf ihre politische Organisationsform gekennzeichnet.⁶⁴⁰ Die Koexistenz des Menschen ließe sich nicht reduzieren auf geographische Gegebenheiten oder kulturelle Konventionen, sondern sei substantiell mit der politischen Organisation des Gemeinsamen verbunden. Den Bürger könne weder absolute Freiheit noch absolute Determination ausmachen, er befinde sich immer in Mischverhältnissen, ist immer von Anderen abhängig wie Andere an ihn gebunden sind. Der politischen Kooperationsgemeinschaft eigne ein genuiner Konnex der Mitglieder, eine Form der Zusammengehörigkeit: Diese Abhängigkeitsverhältnisse könnten nicht gelöst werden, vielmehr müsse die Frage der Konstitution der Beziehung, ihre Qualität, in den Fokus rücken, denn nur wenn sich die Bürger gemäß der Anlage ihres Wesens und ihrer Bedürfnisse arrangierten, könne es zum notwendigen Ausgleich des Individuums und des Kollektivs, der Heteronomie und der Autonomie, des kreativen Potentials und des Umgangs mit dem Gegebenen kommen. (Vgl. SD, S. 209) Bürgerschaft und Gemeinschaft fielen in eins, die Menschen können beides nur dann konstruktiv nutzen, wenn sie ein *gemeinsames Bewusstsein ausbilden* (SD, S. 210) würden.⁶⁴¹

Der politische Raum der Bürgerschaft ist also durch eine Abhängigkeitsstruktur vorintegriert, weil die *Welt*, in die der Mensch eingelassen ist, schon gebildet ist, schon eine Einheit, Geschichte und Kultur hat und schon immer im *Mit* (Nancy) und im *Um*⁶⁴² steht. Wir führten uns die diffizile Bestimmung des *Ko* und Ambivalenz von *Setzung* und *Aussetzung* bereits vor Augen.⁶⁴³ Die Einbindung in den *Sinnraum* einer geteilten *Welt* bietet

640 »Die Theorie der starken Demokratie geht von der gesellschaftlichen Natur des in Welt lebenden Menschen und der dialektischen Interdependenz zwischen ihm und seiner Regierung aus.« (SD, S. 207)

641 Zutragliche Faktoren wären: »Zu den förderlichen Bedingungen gehören die Erziehung zum Staatsbürger, die Übernahme von Verantwortung, Religion und Patriotismus; die Grenzen ergeben sich aus dem Problem der Größenordnung, aus struktureller Ungleichheit, den Rechten und aus der grundsätzlichen Ungewißheit aller menschlichen Vorstellungskraft [...].« (SD, S. 211)

642 Mit der *Umwelt* meinen wir eine geteilte Zuweisung von Sinnhaftigkeit, die Konformität einer diffusen Orientierung. Beide Aspekte der Welt sind lebensweltliche Bezüge.

643 So beschrieb Esposito den kommunalen Konnex als eine gemeinsame Schuldigkeit, eine Verpflichtung und Verantwortlichkeit, in und mit der sich eine Gemeinschaft konstituiere. Siehe auch die Auszüge aus dem Manifest der *Responsive Communitarian Society* bei Kaiser (KRD, S. 56).

die Orientierung eines entzogenen *Fundus*, einer Einlassung in gegebene Strukturen und Ordnungen, und führt zu einem Entzug politischen Potentials, den *aktive Bürgerschaften* nicht akzeptieren können. Die gemeinsamen Belange implizieren einerseits Potentiale kreativer und kooperativer Gestaltung und Selbstbestimmung, andererseits bekunden sie die gemeinsame Verantwortung und geteilte Verbindlichkeit, die unaufkündbare gegenseitige Verpflichtung des Einzelnen vor der Gemeinschaft. Politisches Handeln ist den gemeinschaftlichen Bezügen ausgesetzt und muss im selben Zug die Gemeinschaft kreativ und autonom (fort-)bilden.⁶⁴⁴ Aus dem vorgefundenen Zusammensein, dem geteilten Bezug zum *Wir*, ergebe sich ein Zwang, die Notwendigkeit, zusammen zu entscheiden, mit den *Anderen* zu Lösungen zu kommen.⁶⁴⁵ So steht auch die Schicksalsgemeinschaft zwischen einer Betonung des aktiven und des passiven Moments.⁶⁴⁶ Diese kontingente *Wir*-Konstruktion bildet den Kern des politischen Konzepts Barbers, wobei dieses *Wir* unentschieden bleibt zwischen kreativen Gestaltung und der Einbindung in die *kommunale* Kontexte:

»Starke Demokratie macht den demokratischen Prozeß selbst zum zentralen Element ihrer Definition der Bürgerschaft. Von diesem Standpunkt aus ist der freie Wille eine aktive und fortwährende Funktion der Politik, der für die Verbindung zwischen den Bürgern entscheidende Bedeutung zukommt. Bürger sind Nachbarn, die weder durch Blutsbande noch aufgrund eines Vertrages miteinander verbunden sind, sondern weil sie gemeinsam nach Konfliktlösungen suchen, die für alle tragbar sind.« (SD, S. 213)

-
- 644 Aus der natürlichen Sozialität des Menschen ergibt sich nach Barber eine *natürliche* Abhängigkeit. »Allein das Band der Bürgerschaft rechtfertigt die unauflösbaren natürlichen Bande: Es macht jene Bande, die keinesfalls gelöst werden können, zu freiwilligen, und das Schicksal, dem kein Mensch entgeht, zu einem gemeinsamen, das gegenseitiger Verständigung möglich ist.« (SD, S. 211) Die Annahme einer selbstverständlichen Entsprechung beider Bezüge, also der natürlichen und der politischen Bande, gilt es allerdings noch auszuweisen. Wenn sich nach Barber beide Bezüge decken, beansprucht er nicht eine natürliche Einheit, Einigkeit und *Übereinstimmung*, mit dem er dann das Politische fundiert?
- 645 Hier konstatiert Haus (KEA, S. 226) eine Begründungslücke: Warum sollten Menschen, deren vorrangiges Interesse kein Politisches sei, diese Präferenz in der *Starken Demokratie* entwickeln? Den hohen Anspruch an die aktive Bürgerschaft unbenennen, entgeht Haus das Argument Barbers, dass Koexistenz kollektive Koordination verlangt: Dem Menschen ist es verwehrt, unpolitisch zu sein, er kann nur zwischen Autonomie und Heteronomie wählen. Das fehlende Interesse, das Haus reklamiert, verweist im Denkens Barbers just auf den Mangel *starkdemokratischer* Institutionen und Verfahren, aufgrund dessen die Potentiale bürgerschaftlichen Engagements verkümmerten. Barbers Anspruch an den Bürger einer *Starken Demokratie* ist es, dass dieser die Notwendigkeit zur gemeinsamen Entscheidungsfindung ebenso einsieht wie Beschwerlichkeiten und Komplikationen des politischen Prozesses. Auch wenn Haus die Idealität durchaus kritisieren kann, bleibt die Übertragung und Belastbarkeit einer *Wirklichkeit* ohne Halt. Eine genauere Rekonstruktion der Bewegungen zwischen Ideal und Wirklichkeit, Diagnose und Prognose, muss hier ausbleiben.
- 646 In Abgrenzung von seinem Ideal wären *zeitgenössische Demokratien* von einem gemischten Bürgerschaftsbegriff geprägt: »Territorium und Geburt sind die Bedingungen für Staatsbürgerschaft, während Vertrag (die Grundlage legitimer Herrschaft), Blutsbande (das Bewußtsein einer Nationalkultur) und gemeinsames Handeln (praktische Politik als Prozeß) ihr konkrete Eigenart verleihen.« (SD, S. 213) Die nicht-prozeduralen Anteile entstammen dabei *repräsentativen* wie *einheitsdemokratischen* Quellen.

Die Spannung zwischen einer vorgefundenen, verwurzelten und einer noch zu entwerfenden Gemeinschaft bleibt bestehen.

Barber versucht in der Folge, die Formen der Bürgerschaft anhand der dreier Demokratietypen zu differenzieren. (Vgl. SD, S. 214, Abb. 3) Da sich hier die Kritik Barbers in anderer Gestalt wiederholt, können wir weitestgehend auf detaillierte Einlassungen verzichten.

»Irgendwo zwischen dem blassen Privatismus der instrumentalistischen Demokratie und dem allgegenwärtigen Totalitarismus der Einheitsdemokratie liegt der öffentliche Bereich starker demokratische Politik. In diesem Bereich ist Bürgerschaft eine dynamische Beziehung zwischen Fremden, die zu Nachbarn werden, deren Gemeinschaftlichkeit sich nicht so sehr aus geographischer Nähe, sondern vielmehr aus einem wachsenden Bewußtsein herleitet.« (SD, S. 218f.)

Vorpolitische Einbindungen werden negiert, sämtliche Integrationsleistung der Prozedur überantwortet.⁶⁴⁷ Die Gemeinschaft entstehe aus politischem Willen, Einsicht und Praxis, und muss durch eben diese am Leben gehalten werden.⁶⁴⁸ Die Bande sind hypothetische, sie sind nicht in *Raum und Zeit* fassbar, sondern ein Ergebnis der bürgerschaftlichen Vorstellungskraft, des *kreativen Bewusstseins* (SD, S. 220). Halten wir die Entgrenztheit des Bezugsrahmens fest, dessen fehlende *Gründe* eine ortlose politische Verbindung fixieren sollen und dessen Maßgabe der Gemeinsamkeit ein geteilter Gestaltungswillen ist. Auch die Bestimmung der Kriterien der Partizipation sei dem reflexiven Diskurs der Bürgerschaft zu entnehmen. (Vgl. SD, S. 224) Daraus ergibt sich die Frage, ob die Ausgeschlossenen Diskursteilnehmer sind oder ob die Debatte über ihre Teilnahme ohne sie geführt werden kann.⁶⁴⁹ Der Dialogwille bildet das Fundament der Inklusion: »Aus dem

647 So auch in einem Interview mit der *Zeit* aus Anlass des 11. Septembers: »Das ist der Grund, warum ich den US-Kommunitarismus kritisiere: Er feiert die geschlossene Kultur von Gemeinschaften. Und es stimmt: Je geschlossener eine Gemeinschaft, umso besser funktioniert sie – als Gemeinschaft. Der Ku-Klux-Klan ist als Gemeinschaft perfekt: gemeinsame Geschichte, geteilte Tradition, alles, was die Kommunitaristen wollen. Aber für die moderne Gesellschaft ist das keine Alternative. Ich selbst ordne mich eher der Tradition des klassischen Republikanismus zu, die von Cicero bis Jefferson reicht. Gemeinsinn ist wichtig, aber er wird durch Rechtsstaatlichkeit und aktives Bürgerengagement begründet, nicht durch Tradition und historische »Wurzeln«. Wenn wir mit »Zivilisation« diese moderne, demokratische Gesellschaft meinen, ist das in Ordnung. Aber dann gibt es eben auch nur eine einzige, potenziell universale Zivilisation – und nicht mehrere Zivilisationen.« (Barber 2001, S. 2)

648 »Im letzten Fall [dem Fall der Starken Demokratie – TB] geht es nicht darum, daß diejenigen, die Bürger sind, an der Selbstregierung partizipieren, sondern daß diejenigen, die an der Selbstregierung partizipieren, Bürger eines Gemeinwesens sind, das offen ist für Partizipation, ungehinderten Zugang zur Selbstregierung ermöglicht und partizipatorische Institutionen allgemein zu Verfügung stellt.« (SD, S. 223) Das Territorium als faktische Begrenzung wird hier irrelevant. Gleichzeitig scheint Nachbarschaft nach einer personellen und räumlichen Dichte zu verlangen. Die Intimität affektiver und vertrauensvoller Bindungen ist nach Barber (SD, S. 228) nicht grenzenlos.

649 Der Ausschluss legitimiert sich über Kriterien der Qualifikation, deren Setzung Teil politischen Praxis selbst ist. Wir hatten auf die »potentiellen Bürgerschaft« schon verwiesen. Im Anschluss ist die Frage, ob und wie der Zutritt zu einer unverwurzelten gemeinschaftlichen Selbstbestimmungspraxis von ihr selbst begrenzt werden kann. Wir befinden uns nun wieder im Spannungsfeld zwischen einer Integration über Prozeduren und über Kontexte. Barber selbst positioniert sich hier

demselben Grund erwerben Einwanderer in einem starkdemokratischen System das Wahlrecht, indem sie die Befähigung und den Willen entwickeln, daran teilzunehmen.« (SD, S. 226) Gerade Barber müsste einsichtig sein, dass er die Ausbildung der Befähigung an die Praxis gebunden hat: Eine Person, die nicht aktiv ist, wird die Befähigung demnach nie entwickeln. Die starkdemokratische Gemeinschaft entwickle ein Bürgermodell, nachdem die einzelnen Mitglieder durch Partizipation an gemeinsamer Rezeption und gemeinsamer Arbeit in Bürger (SD, S. 231) verwandelt würden: Geteilte Ansichten entstammten einer gemeinsamen Praxis. »Eine Gemeinschaft von Bürgern verdankt das Charakteristische ihrer Existenz dem, was ihre Mitglieder gemeinsam haben und kann daher nicht als reine Ansammlung von Individuen behandelt werden.« (SD, S. 231f.) Der Konnex der Mitbürger stiftet sich in ihrer aktiven Mitteilung, in ihrer Verantwortlichkeit für einander und für ihr Projekt, in dem Kontakt ihrer Koexistenz und in Kooperation einer Kommune. Auch wenn die Transformation aus Fremden Freunde macht, bleibt die Gemeinschaft einer Starken Demokratie exklusiv. Die Schwelle zwischen Innen und Außen lässt sich mithin nicht durch das Kriterium der Fähigkeit beseitigen, sie verweist auf eine Zusammengehörigkeit der Bürgerschaft, die den politischen Prozess, das Engagement und die Befähigung, übersteigen. Was dieser Konnex ist, bleibt letztlich offen. Es braucht Wege und Mittel, die Kompetenz zur Teilhabe anders zu bestimmen; oder den Zugang nicht zu beschränken.

Ein Punkt, den unsere Diskussion abschließend herausstellen muss, ist die ideelle Grundlage der Bürgerschaft (die faktische ist nach Barber ein Territorium⁶⁵⁰). Der gemeinsame Vertrag bilde die ideelle Grundlage in der repräsentativen Demokratie (*generischer Konsens*). Das Fundament der *einheitsdemokratischen* Bürgerschaft wiederum liege in gemeinsamen Überzeugungen, Werten, Zielen, mithin einer Identität. Dieser *Konsens* verweise auf *inhaltliche Übereinstimmungen*, von deren substantiellen Zuschreibungen sich Barber distanzieren möchte. Zwar berge auch die *Starke Demokratie* konsensuale Aspekte, diese *Übereinstimmung* ginge dem politischen Prozess aber nicht voraus, sondern bilde sich in ihm. Das gemeinsame Sprechen, Entscheiden und Handeln bezeichnet Barber demgemäß als *kreativen Konsens* (SD, S. 221, siehe auch S. 214). Auch wenn er die *Übereinstimmung* gänzlich der kommunalen Kooperation selbst überantworten möchte, um so die heteronomen Risiken antezedenter Setzungen zu vermeiden, kann er die Bildung des gemeinsamen Bezugs nicht ohne bestimmte Kontexte, als *creatio ex nihilo* gemeinschaftlicher Integration, positionieren. Der Entwurf wurde zumindest geworfen und kann sich dem auch nicht entziehen: Die Einzelnen stehen schon immer im Rahmen einer Sprache und einer Gemeinschaft, einer Geschichte, einer Kultur und einem Wert-/ Normensystem. Das Gemeinsame bleibt somit nur zum Teil der kreativen Bildung und politischen Gestaltung verfügbar. Auch wenn Barber durchaus zugesteht, dass sich die *Konsenstypen* nur analytisch trennen ließen und sie sich realiter⁶⁵¹ überschneiden, so ist

nicht klar: Auf der einen Seite sieht er die kulturellen Prägungen und deren Bedeutung für die Bildung einer Bürgerschaft mit entsprechenden Einstellungen, gleichsam bleibt das demokratische Projekt auf *Entschränkung* (Habermas) angelegt, auf inklusive Öffnung.

650 Dieses Fundament ist allerdings nicht weniger prekär, wie angesichts zahlreicher Separationsbewegungen und der Bildungen supranationaler Strukturen ersichtlich ist.

651 Barber (SD, S. 226) verweist auf US-Amerika.

unser Punkt doch, dass sich schon auf konzeptioneller Ebene *kreative* und *substantielle* Aspekte verschränkten und auf die Grundspannung zwischen einer Ausrichtung am Kommunen und am Republikanischen in Barbers Konzeption hinweisen. Als ausgleichende Vermittlung verweist Barber auf die *Einsicht* der Bürger, die sowohl die Gebundenheit an Kontexte als auch die Imperative kollektiver politischer Gestaltung umfasst. Dennoch schreiben sich die beiden Aspekte auch in die *Einsicht* ein: Das Einsichtige (das Sinnhafte, Versteh- und Einsehbare) bleibt ebenso an *Sinnräume* gebunden wie sich jedes kollektive Bewusstsein nur in einem Horizont der Gestaltung formieren kann. Das Moment des Entwurfs, des Projektes, mithin das transgressive Prinzip des demokratischen Ideals (im Sinne der republikanischen Aneignung), reibt sich weiter am Geworfenen, am je schon in einer Welt stehenden, konkreten Menschen (im Sinne des Kollektiven und der Kontexte). Auch wenn die Spannung zwischen den beiden Bewegungen weniger stark ausgeprägt ist als im Falle Habermas, bleibt sie doch vorhanden und ungelöst. Die Gemeinschaft steht für einen integralen und substantiellen *Fundus*, für einen *Modus* bürgerschaftlicher *Mitteilung* und Verständigung und für ein *Projekt* kreativer und emanzipativer *kollektiver Autonomie*.

Fazit

Die *Starke Demokratie* Benjamin Barbers ist ein anspruchsvolles Modell demokratischer Ordnung, das die bürgerschaftliche Teilhabe und -nahme in ihr Zentrum stellt. Ohne deren Grenzen auszublenden akzentuiert es verschiedene Formen der *Mitteilung*, die ebenso die Möglichkeiten der partizipativen *Mitsprache* und kommunikativen Verständigung umfasst wie es ihr integrative Potentiale zuerkennt, die sich aus der direkten *Mitgestaltung* einer *politischen Gemeinschaft* ergeben. Anhand der Defizite der *Mageren Demokratie* und der Imperative des demokratischen Ideals einer *aktiven Bürgerschaft* entwirft die *Starke Demokratie* ein Modell, das der politischen Beteiligung der Bürger eine substantielle Funktion zuerkennt und durch die Übersetzung in eine adäquate politische Ordnung motiviert. Der Anspruch der *Starken Demokratie* geht über den Rahmen der Institutionen sowie die Prozedere der Willensbildung und Entscheidungsfindung hinaus und zielt auf verschiedene Formen bürgerschaftlicher Partizipation, die kooperative Gestaltung *einer Welt* und die kommunale Aneignung *kollektiver Autonomie*. Die Bürger tragen mithin die Verantwortung für die Konstituierung ihrer *Um- und Mit-Welt*. Barber setzt sich mit seinem normativen Entwurf und der Annahme von Uneinigkeit, Diversität und Pluralität sowohl von überkommenen Modellen homogener *Einheitsdemokratie* als auch von den Mängeln des liberalen Modells demokratischer Ordnung ab, dessen Vorzüge nicht aufgegeben, dessen Defizite aber korrigiert werden sollen.

In Kontrast zu der liberalen politischen Theorie betont Barber einerseits die partizipativen Potentiale, andererseits die Einbindung in kommunale Bande. Der *Mageren Demokratie* fehle in Folge der einseitigen Betonung *negativer Freiheit* das Verständnis für gemeinschaftliche, kooperative Aspekte menschlichen Zusammenseins und für die Potentiale aktiver *Mitgestaltung*. Auch wenn die liberale Demokratietheorie Uneinigkeit als Problemhorizont und Interaktionsmodus anerkenne, würde *Dissens* weder konstruktiv noch kooperativ oder kommunal transformiert, was letztlich zur individuellen Vereinsamung und Loslösung aus politischen Kontexten und zum Verlust an Zugängen zur Welt führe. Die *Annahme* der Pluralität und die Akzentuierung des Individualismus verbän-

den sich und erhöhten die Sensibilität für Risiken der Heteronomie, die sich zu einer Abwehrhaltung gegenüber sozialen Beziehungen und Bindungsformen steigern. Somit entzöge sich liberales Denken dem (produktiven) Verständnis politischer und sozialer Koexistenz, von *kollektiver Autonomie*, *kreativen Konsens* und *konstruktivem Dissens*. Die Verpflichtung auf abstrakte Unparteilichkeit und unbedingte Allgemeinheit höhle den Pluralismus aus und lasse seine Energien erlahmen. Die *Starke Demokratie* könne hingegen die *natürliche* soziale Abhängigkeit produktiv konvertieren und legitimieren, sie könne sowohl Autonomie und Heteronomie als auch Freiheit und Zwang und Individuum und Gemeinschaft verbinden und vermitteln.

Die Aufgaben, die Barber gemäß der *Starken Demokratie* dem Sprechen abseits der subjektiven und kollektiven Funktion der Kommunikation zuweist, umfassen neben dem Ringen um die Definition zentraler Begriffe auch die kooperative Gestaltung der gemeinsamen Welt und die kollektive Bestimmung der *Realität*. Die Sprache ist ebenso ein Ausdruck der *Welt* wie sich diese im Modus des Sprechens formiert: Weil sich Sprache und Wirklichkeit wechselseitig bedingen, wohnt ersterer ein substantielles politisches Potential inne. Trotz aller grundsätzlichen Differenz lässt sich dieses Konzept an Mouffes (und Laclaus) Denken der Hegemonie anschließen, verknüpfen sich in beiden Ansätzen doch sprachtheoretische und machttheoretische Überlegungen. Die Zuweisung von Bedeutung und Sinn, von Objektivität und Alternativität, wird in beiden Zugängen als politische Praxis verstanden. Diese Konvergenz von Sprache und politischem Handeln verlangt es, dass eine autonome und emanzipierte Bürgerschaft bewusst mit diesem Potential umgeht: Auch wenn begrenzt auf Schlüsselbegriffe verlangt Barber von *aktiven* Bürgern, eine reflexive Haltung und Umgangsweise mit Sprache zu entwickeln.⁶⁵² Die politische Verantwortlichkeit einer *aktiven Bürgerschaft* besteht nach Barber ferner in der Festlegung der Tagesordnung, in der nicht nur die relevanten Themen bestimmt, Ziele formuliert und Problemfelder benannt werden, sondern simultan irrelevante Themen aus dem politischen Raum verwiesen werden. Dieses *Agendasetting* meint nicht einfach die Programmatik einer Regierung oder Partei, vielmehr fällt diese Distinktion des Relevanten, des Politisierten und Entpolitisierten in den Handlungsbereich der Bürgerschaft: Barber überantwortet den Ein- und Ausschluss politischer Themen und Akteure der diskursiven kommunalen Selbstbestimmung und damit der Einnahme einer reflexiven Metaposition durch die Bürgerschaft selbst. Die einzige Begrenzung der Politisierung kann in den Verhältnissen *Starker Demokratie* aus der bewussten Entscheidung der Bürger hervorgehen. Wenn der *eigentliche* politische Streit ist, was Teil des politischen Streites ist, und sich diese Setzung permanent aktualisieren muss, geht die Entpolitisierung ihrer eigentlichen Funktion letztlich verlustig.

652 Einerseits ist diese Forderung durchaus nachvollziehbar, andererseits muss es im Angesicht der Politisierung von Sprache Barbers Anspruch sein, dass die Bürger sich die sprachliche Setzung nicht nur punktuell in Bezug auf Begriffe, sondern strukturell aneignen, da sie ansonsten sich ihrer Souveränität zum Teil begeben würden. Der letzte Schritt scheint überzogen und in seinen Anforderungen kaum nachvollzieh- wie anwendbar. Als Beispiele der Anwendung können die Umstellung auf gender-sensible Sprache ebenso genannt werden wie der Verzicht auf stigmatisierende Terme wie »Zigeuner«.

Die *Starke Demokratie* beschreibt eine *aktive Bürgerschaft*, die sich selbst und ihre konkrete Form über einen permanenten Selbstbestimmungsprozess *realisiert*. Die Bürger entwickeln in einer gemeinsamen Praxis ein Verständnis ihrer politischen, kollektiven und kommunalen Identität, welches sich auch auf politischen und sozialen Institutionen bis hin zur Sprache erstreckt. Den *Glutkern* dieser Praxis bildet die Vision und Verwirklichung einer eigenen Form der *Koexistenz*, ein *Wir*, das aus dieser Bestimmung hervorgeht. Andere Quellen der Verfestigung sind ausgeschlossen, die *letzten Gründe* müssen fehlen und folglich kann eine politische Praxis nicht auf ihnen ruhen. Die individuellen und die *kollektiven Identitäten*, die institutionalisierte Ordnung sowie das Bild der Vergangenheit, des Jetzt und der Zukunft, sind im Fluss, bleiben momentane Fixierungen, vorläufig, kontingent und fehl- wie wandelbar. Diese Absenz der *Grenzmarken* der Eindeutigkeit, Sicherheit und Übersicht muss nach Barber ausgehalten werden, nur in einer gemeinsamen Deutung eines ebenso prekären wie falliblen und offenen Kommunikationsprozesses kann es eine stets provisorische Konsolidierung der Suche geben. Eine *aktive Bürgerschaft* muss sich der epistemologischen Dimension politischer Gestaltung bewusst sein und hierfür Verantwortung übernehmen: Die Hervorbringung politischen Wissens und Urteilens ist eine Form *kommunaler Kooperation*. Die *kollektive Autonomie* umfasst nicht nur die Setzung des Entschiedenen und Legitimen, sondern auch des Wirklichen: Diese Vertiefung politischer Verfügung kann sich nicht über das *Fehlen der letzten Gründe* erheben, sondern muss sich mit dessen Einsicht begnügen, um so die politischen Potentiale gemeinsamer Gestaltung nutzen zu können. Demokratische Praxis ist Formgebung und Wissenserzeugung, untrennbar vereint als permanente gemeinschaftliche Erzeugung *einer politischen Welt*. Das *fehlende Eine* bildet das Motiv, den *Grund* und die Bedingung der politischen Betätigung: Die Bürger wollen ihr Zusammenleben ordnen, Uneinigkeit beseitigen und zeitweilige *Übereinstimmungen* herbeiführen. *Politik beginnt also dort, wo Konsens aufhört* – da, wo er nicht mehr vorausgesetzt werden kann. Das *Wir* bildet sich *um* ein und *in* einem politischen Projekt, beides bleibt imperfekt, indefinit und infinit: Das einzig Feste entnimmt Barber Setzungsbewegungen des *Ko*, denen weder *Ursprünge*, noch Wurzeln oder Essenzen vorangehen. Die *Konstituierung* verweist auf einen Horizont *kommunaler Kooperation* sowie auf konkrete Konventionen und Kontexte und verbleibt zugleich im *Un-Grund* (Nancy): Im *Fehlen* jeden *Grundes* manifestiert und materialisiert sich die Identität des *Ko* in der *Realisierung* (Verwirklichung und Vergegenwärtigung) ihrer Setzung. Die Bürgerschaft genügt sich einerseits in der Affirmation der *kommunalen Koexistenz* in einem geteilten *Sinnraum*, andererseits muss sie das Gemeinsame als eigene *kooperative* Schöpfung im Sinne eines *kreativen Konsenses* annehmen und verwirklichen.

*

Neben seinem *Fehlen* nimmt Barber zugleich verschiedene *Annahmen* des *Einen* in Anspruch. So liegt dem Konzept der *Starken Demokratie* ein anthropologisches Leitbild zugrunde, auch wenn es bei der Berufung auf Ideale von Menschen und Bürgern dezidiert essentielle Hypostasen vermeiden will. Die Einzelnen kennzeichne eine *kommunale* Ausrichtung, sie strebten nach Partizipation, Kooperation und Kommunikation, nach gemeinsamer Gestaltung, Verständigung und Problemlösung, wechselseitiger Anerken-

nung und gemeinsamer Weltsicht. Der Mensch sei ein *politisches Wesen* und seine politische Aktivität ihm somit *essentiell* eigen, zugleich könne er diesem Bedürfnis nur kooperativ in Praxen der *Mitteilung*, *Mitsprache* und *Mitbestimmung* nachkommen. Die *Autonomie* steht notwendig im Kontext des *Kommunen*, im Raum der gemeinsamen Ordnung: Die Organisation der *Starken Demokratie*, ihre Institutionen, Strukturen und Verfahren, gibt der individuellen und *kollektiven Autonomie* einen Entfaltungsraum, eröffnet einen Zugang zur politischen Ordnung im Sinne eines kooperativen Projektes und ermöglicht eine produktive Umgangsweise mit politischer Uneinigkeit und sozialer Pluralität. Die Partizipation versichert die integrale Qualität und performative Kompetenz des bürgerschaftlichen Engagements und muss im Gefüge der politischen Organisation seine Entsprechung finden. Nur dann, wenn die politische Ordnung den Bürgern ihre *Verwirklichung* in partizipativen Praxen ermögliche, könnten die Potentiale *Starker Demokratie* ihre Wirkung entfalten. Nur dann, wenn direkte Strukturen *kollektive Autonomie* einer emanzipierten Bürgerschaft zur Verfügung stünden, würden Bürger zum kompetenten, reflexiven und reziproken Verhalten und zum *überlegten, leidenschaftslosen und fairen Mitwirken* angeregt. Nur in Verhältnissen *Starker Demokratie* könne den Bürgern ihre Verantwortung für das Gemeinsame einsichtig ebenso wie der imperfekte, provisorische Charakter politischer Entscheidungen bewusst werden. Infolge der *kreativen* Transformation, also der Umstellung auf die gemeinschaftliche Politik *Starker Demokratie*, würden die Bürger nicht nur ein *Wir* teilen, sondern ebenso die Wahrnehmung von gemeinsamen Belangen und Problemen wie den Willen, sich in gemeinsamer Auseinandersetzung zu verständigen. Auch wenn es Barber vermeidet, das *richtige* Leben inhaltlich zu fixieren, leitet er doch die institutionelle Ausgestaltung der *Starken Demokratie* und die Begründung ihres Vorrangs vor liberalen Varianten aus anthropologischen Dispositionen her: Diese Korrespondenz einer bestimmten Anlage und einer politischen Ordnung bleibt auf *antezedenste* Gründe verwiesen und setzt mithin eine bestimmte *Vorstellung* des menschlichen Wesens voraus, von deren essentiellen Implikationen sie sich kaum zu lösen vermag. Eine adäquate politische Ordnung führt demnach zu einer qualitativen *Transformation*: Aus Abhängigkeit wird Selbstbestimmung, aus Unwissenheit Belehrbarkeit und Lernwillen, aus Egoismus wird Kooperation, Selbstbezogenheit wird zur solidarischen Kreativität.⁶⁵³

Barber spricht der politischen Praxis *Starker Demokratie* neben der Qualität der Korrespondenz zugleich die Anlage zu, die performativen Defizite und heteronomen Potentiale politischer Ordnung zu entschärfen und qua bürgerlicher Einsicht einen produktiven Umgang zu ermöglichen. Das Ziel der bürgerschaftlichen Verständigung besteht nicht in *richtigen, perfekten* oder *finalen* Lösungen, denn diese kann es in der konkreten Politik nicht geben, sondern abwägende Entscheidungen unter mehreren praktikablen Möglichkeiten, die alle Vor- und Nachteile haben. Weil Politik *entscheiden* muss, kann sie nicht *rein* bleiben: Die *Starke Demokratie* ermöglicht einerseits, dass die Notwendigkeit und die

653 Es kann offen bleiben, ob die Umstellung auf bislang verdeckte Anlagen zurückgreift oder gänzlich neue Attribute entstehen lässt: Das Potential der Transformation hin zum Bürger einer *Starken Demokratie* ist im *Wesen* des Menschen angelegt und harret seiner Befreiung in ausgezeichneten politischen Strukturen. Weder der Verzicht auf essentielle Vorannahmen noch auf die Exposition der Demokratie im Sinne einer Lebensform erscheinen im Angesicht der Anthropologie konsequent.

Defizite der Politik Bürgern bewusst werden und sich andererseits die realen Zwänge der gemeinsamen Gestaltung und der politischen Arbeit durch ihre Rückführung auf gemeinsame Urteile und Entschlüsse autorisieren, also ebenso auf die *Urheber* hinweisen wie eine glaubwürdige Berechtigung einholen und Geltung gegenüber den *Adressaten* beanspruchen.

Als Stätte der *Mitteilung* prägt die bürgerschaftliche Beratung ein genuiner Modus der *Verständigung*, der reflexiven Erweiterung der individuellen Perspektive um den Horizont des *Kommunen*: Nicht das *Ich*, sondern das *Wir* bildet den Kern der politischen Praxis der *kollektiven Autonomie* und nur in dieser Ausrichtung an der gemeinsamen Gestaltung der gemeinsamen Belange können die Einzelnen und die Gemeinschaft gemäß der *Starken Demokratie* vermittelt werden. Die Perspektivenerweiterung in der Beratung einer pluralen Öffentlichkeit erlaubt die reflexive *Verständigung* einer heterogenen *aktiven Bürgerschaft*. Zugleich legt Barber weniger abstrakte Maßstäbe an Kommunikation an als Habermas: Diese kann diffus, mehrdeutig und fehlerhaft sein. Menschen reden nicht entsprechend logisch-formaler Vorgaben und grammatikalischer wie lexikalischer Reinheit miteinander. Sprechen lässt sich nicht auf Informationsweitergabe begrenzen, sondern sie hat neben kognitiven auch affektive Anteile. Die *Mitteilung* der Kommunikation eröffnet sowohl einen Konnex inform partizipativer *Mitsprache* als auch solidarischen *Mitgefühls*: Die kognitive Seite akzentuiert die *Mitwirkung* am Projekt der kooperativen Gestaltung einer *politischen Gemeinschaft*. Dagegen eröffnet sich im affektiven Horizont der Kommunikation ein Sinn (*Sens*) für das *Ko*, also eine Wahrnehmung der Zusammengehörigkeit und der gemeinsamen Einbindung in die Kontexte *einer* Kommune.

Barber ergänzt die kreativen Potentiale *kollektiver Autonomie* um die Notwendigkeit ihrer Verortung: Neben einer geteilten Grundordnung als dem *Fundus* des Gemeinsamen verweist er unter anderem auf ein *kollektives Gedächtnis*, das die Identität der Gemeinschaft und ihre Genese versichert und somit eine Orientierung an einem *Grund* zulässt. Die Bearbeitung von *Uneinigkeit* bedinge eine Selektion und einen gewissen Grad an Entpolitisierung: Der Streit müsse materiell begrenzt und prozedural abgesichert sein, da ansonsten weder eine Debatte noch eine Entscheidung geschweige denn eine Befriedung möglich sei. Diese Trennung in *kontroverse* und *nicht-kontroverse Sektoren* oder Sphären hatten wir schon in den anderen Entwürfen wie dem Fraenkels vorgefunden. Politik bedarf nach Barber der Entpolitisierung inform der geteilten Zustimmung zu den Regeln und Verfahren der politischen Ordnung, der gemeinsamen Akzeptanz eines *Fundus* sowie eines Mindestmaßes an *kollektiver Identität* und *politischer Unterstützung*. Die kompositionellen Aspekte des Konflikts stiften eine Ordnung des *Vielen*, die dessen Konfrontation im Sinne einer geteilten Ausrichtung koordiniert: Der kollektive Kontext und der Modus der Perspektivenübernahme gehen Konflikten zuvor und hegen sie ein. Dieser Grundlage steht aber in Barbers Denken die Überantwortung der politischen Praxis an die Bürgerschaft gegenüber: Der Entzug politischer Potentiale, der politische Ordnung ermöglicht, ist selbst ein Produkt politischen Handelns.

Der Anspruch der Autonomie gerät an eine Grenze: Aus Sicht der aktiv-emanzipativen Bürgerschaft muss der *kollektive Fundus* als eine weitere unverfügbare und damit heteronome und a-politische *Objektivierung* erscheinen, die nach einer reflexiven Aneignung verlangt. Als latente Versicherung des *Einen* und entlastende Struktur verliert der *Fundus* mit dieser Auflösung aber seinen Sinn. Selbiges trifft auf die politischen und so-

zialen, kulturellen und wirtschaftlichen *Gegebenheiten* einer *Welt* zu, in der die Einzelnen stehen: Wenn nur die bewusste Entscheidung die Legitimität der Entpolitisierung versichert, sind die impliziten Strukturen einer *Welt* notwendig illegitim und heteronom. Neben diesem *Fundus* als Garant der *kollektiven Identität* verweist auf Barber auf konstitutive Bedingungen politischer Ordnung: Der *kreativen Autonomie* der *aktiven Bürgerschaft* steht die Koordination des gemeinsamen *Grundes* als Entschärfung des *Dissenses* fremd gegenüber. Der radikal-emanzipativen Problematisierung des geteilten Arrangements und der gemeinsamen Regeln versucht Barber mit der Einsicht in obligate Schranken zu begegnen, die aber kaum vor seinem eigenen normativen Anspruch bestehen können. Letztlich scheint hier wieder die ambivalente Verortung der Konstitution zwischen *kreativer Setzung* und *objektiver Aussetzung* auf.⁶⁵⁴ Weil Barber die Ein- und Ausrichtung der politischen Ordnung als kooperative Praxis einer *aktiven Bürgerschaft* versteht, bleibt ihre *Konstitution* ein infiniter, indefiniter und permanenter Prozess. Der politischen Praxis ist ein *Problematisierungssog* eingeschrieben, der das Gegebene zunächst skeptisch-kritisch von sich weisen muss und erst in einem zweiten Schritt der kollektiven Wiederaeignung positiv aufgreifen kann. Wenn der dispersive Sog bei Habermas aus der reflexiven Eigenlogik der Kommunikation resultierte, ist im Falle Barbers der unbedingte Anspruch *kollektiver Autonomie* maßgeblich.

Die *Starke Demokratie* beruht somit auf einem anspruchsvollen Ideal einer *aktiven Bürgerschaft*, die sich in kooperativen Formen *kollektiver Autonomie* beständig *realisiert*. Ihre Partizipation lässt sich nicht in institutionelle Vorgaben oder objektive Kontexte einfügen, die stetig zu aktualisierende *In-Form-Setzung* (Lefort) der *Bürgerschaft* in kommunalen Bezügen übersteigt jede Fixierung. Barbers Begrenzung der Autonomie ist zwar in Hinsicht der Anwendung plausibel, reibt sich aber an der emanzipativen Dynamik. Noch offenkundiger ist Spannung der gemeinschaftlichen Selbstschöpfung in Bezug auf die Einbindung in konkrete Kontexte einer Kommune, die in kommunitaristischen Konzepten positive Aufnahme finden sollte. Das *Ko* steht unentschieden zwischen dem latenten *Kontext* eines lebensweltlichen *Sinnraums* und dem *Fundus* einer *kollektiven Identität* auf der einen und der *aktiven Kreation* einer politischen *Gemeinschaft* auf der anderen Seite.

Annahmen des *Einen* schienen bereits in der bürgerschaftlichen Kooperation, der kommunikativen Verständigung sowie im kommunalen Konnex und den kollektiven Kontexten auf. Neben diesen Formen des *Ko* geht das *Eine* aus der autonomen, partizipativen Selbstbestimmung einer *aktiven Bürgerschaft* hervor. Dagegen entnahm Fraenkel die Versicherung des *Einen* der Interessenverfolgung und ihrem Ausgleich als *Resultante*, Easton den Strukturen und Prozessen des Systems, Rawls der *Vernünftigkeit* und Habermas der

654 Eine Möglichkeit der Entschärfung bietet sich mit Eastons Bestimmung der *politischen Gemeinschaft*: Diese verknüpfte beide Aspekte der Teilung, also die Union und die Einrichtung einer Distinktion. Habermas verwies auf die doppelte Autonomie der Staatsbürger zwischen Urheber- und Adressatenschaft des Rechts. Wichtig ist, dass am Punkt der Grundlegung der politischen Ordnung sich die kommunale und kollektive Autonomie und die Distinktion politischer Funktionen vermitteln müssen.

kommunikativen Vernunft. Über die *Mitteilung* sieht Barber die Generierung gemeinsamen Wissens und Einverständnisses ebenso gesichert wie die produktiv-kreative Transformation politischer Differenzen heterogener Gesellschaften. Dabei lassen sich verschiedene integrative Aspekte der *Kooperation* unterscheiden: Im *Ko* bekundet sich eine Qualität der Zusammengehörigkeit, der Gemeinsamkeit und Gemeinschaftlichkeit, also die *kollektive Identität*, Integrität und Authentizität *einer* Bürgerschaft. In den verschiedenen Facetten des *Ko* stiftet sich ein Konnex der Gemeinschaft, mit dem ebenso eine substantielle und konstitutiven Kongruenz wie eine Koordination politischer Teilhabe in kollektiven Kontexten einhergeht. Zugleich beansprucht die Praxis der Selbstbestimmung einen bestimmten Modus, der sowohl die gemeinsame Partizipation und Verständigung in Beratungs- und Entscheidungsprozessen (das *Eine*) wie die Aufhebung der Pluralität inform der Perspektivenübernahme umfasst (das *Viele*). Zuletzt lassen sich dem *Werk* einer *politischen Gemeinschaft* ebenfalls integrative Potentiale entnehmen: Auch wenn das Projekt offenbleibt, die Gestaltung unfertig und die Vision unvollständig, versteht Barber die *Realisierung* einer *aktiven Bürgerschaft* schon selbst als ein *Werk*, sein Zweck besteht allein in dessen Hervorbringung. Das *Eine* steht unentschieden zwischen zwei Ursprüngen, zwischen der kreativen Praxis und der Einbindung in die Strukturen einer *Welt*, zwischen der *kollektiven Autonomie* und der Aussetzung in objektiv-gegebene Kontexte. Zugleich stehen beide Quellen in einem ebenso komplexen wie ambivalenten Zusammenhang: Die Praxis ist im Kontext eingebunden und versucht sich zugleich aus dessen Vorgaben zu lösen, der Kontext geht aus der Setzung hervor und muss diesen Ursprung leugnen. Zugleich bleibt ihre Konstitution ein permanenter Prozess der Ein- und Ausrichtung im *Wir*, ohne dass sie auf äußere Quellen angewiesen ist, um den integralen Status ihrer *Koexistenz* zu versichern. Letztlich bleibt es offen, ob das *Eine* als Manifestation einer *kollektiven Identität*, als Effekt einer bestimmten Form der Koexistenz oder als Produkt politischer Prozesse zu denken ist.

Die *politische Gemeinschaft* dient Barber einerseits als eine Versicherung des *Einen*, andererseits muss die Gemeinschaft selbst ihre Pluralität, ihre Heterogenität und Antagonalität anzeigen, um so das *Viele* einzuholen und den *Dissens* in öffentlicher Reformulierung zu transformieren und zu integrieren. Das *Viele* wird dabei im *Einen* der Kommune aufgehoben, als Distinktion im Geteilten (in beiden Hinsichten). Damit sich das *Viele* im Kontext der Kommune präsentieren kann, muss die Bestimmung des Kollektiven von definiten *Annahmen* des *Einen* Abstand nehmen. Aus dieser ambivalenten Anbindung sowohl an die Versicherung des *Einen* wie die *Aufhebung* des *Vielen* folgen distinkte Ansprüche an die Konstitution. Auch wenn die *Starke Demokratie* durchaus *Dissens* erlaubt, fehlt es ihrem politischen Modus an einer Struktur der Transformation des *Vielen* hin zum *Einen*: Einerseits muss die politische Ordnung der *Starken Demokratie* als eine Stätte der *Mitteilung* verstanden werden, die die kooperativen und kommunalen Bezüge einer *aktiven Bürgerschaft* als Formen der *Mitsprache* präsentiert und realisiert. Andererseits gehen antagonistische, nonkonforme und gegenhegemoniale Potentiale in Folge der Ausrichtung an der Gemeinschaft verloren. Nicht im Konflikt, in der Austragung der Differenzen und im Streit der Interessen sieht Barber integrale und substantielle Qualitäten der Konstitution angelegt, sondern in der Wahrung der *Übereinstimmung* im Kontext der Kommune. Anders ausgedrückt geht es in den politischen Debatten nicht um die Bestimmung des Kollektiven, sondern um eine Abwägung verschiedener, schon kollektiv versicherter An-

sichten. Diese Entschärfung erlaubt es, die Entscheidung der Beratung den Bürgern zu überlassen, treffen doch keine Ideologien aufeinander, sondern konsentrierte Lösungsangebote für konkrete Probleme. Der leidenschaftlichen Konfrontation, die Mouffe als Definiens *politischer* Ordnung begreift, steht bei Barber das Konzept einer kommunalen Selbstbestimmung gegenüber, das sich eher um Aspekte der *governance* als um einen authentischen *Agon* bemüht.

Um das *Eine* zu versichern und um als *Fundus* und Kontext der politischen Gemeinschaft und ihrer politischen Praxen zu dienen, bedarf es wiederum einer antezedenten *Kongruenz* der Kommune. Die Inanspruchnahme kollektiver *Übereinstimmung* kann sich dabei weder auf *letzte Gründe* noch auf natürliche, biologische oder genetische Quellen berufen, sondern muss aus der reflexiven Selbstbestimmung einer *aktiven Bürgerschaft* hervorgehen. Damit setzt die politische Praxis nicht nur den *Grund*, auf dem sie selbst steht, sondern zeitigt auch ein Ergebnis der *Einigung*, das über dem *Vielen* steht und seinen Ursprung aus der *Uneinigkeit* verbirgt. Die Integration, Konstitution und Koordination des *Ko* bedarf nicht nur eines übergeordneten Status, sondern der einvernehmlichen *Annahme* seiner Bestimmung. Dieser Distinktion als verbindender und verbindlicher *Grund* der Gemeinschaft steht ihr Ursprung in der autonomen Setzung einer *aktiven Bürgerschaft* gegenüber. Den Streit verschiedener Varianten, die bleibende Uneinigkeit der verschiedenen Gruppen, Ansichten und Meinungen und der Ausschluss der *Anderen* darf sich zugleich nicht auf den *Fundus* der Ordnung übertragen, würde sich dieser doch ansonsten selbst wiederum der politischen Verhandlung öffnen und könnte nicht seiner Aufgabe der Integration und Koordination nachkommen. Die Ambivalenz lässt sich auch am Unterschied zweier Ausrichtungen fassen: Der kollektive *Fundus*, muss zwecks der Garantie des *Einen* seine Distinktion behaupten, wohingegen die Resultate politischer Praxis offen und fluide, heterogen und imperfekt bleiben müssen. Die politische Ordnung einer *Starken Demokratie* zeichnete sich dadurch aus, ihr Werk eben nicht zu hypostasieren, sondern als *Versuch* einer Lösung zu begreifen, der immer korrigiert werden kann. Der *Fundus* einer Kommune kann sich diese Ambiguität kaum leisten, würde die Offenheit des *Ko* doch die Konstitution des politischen Raums und die Formen seiner Gestaltung ebenso gefährden wie die Ein- und Ausrichtung der politischen Gemeinschaft. Wiederum steht das transgressive Moment partizipativer Übernahme der Einbindung in Kontexte gegenüber. Auch wenn sich die *aktive Bürgerschaft* in seiner Setzung genügt und keine anderen Faktoren der Bestimmung zulässt, steht sie doch den Bezügen einer Welt, ihrer Ordnung, ihren Strukturen und Verpflichtungen. Gerade weil Barber die *kreative Autonomie* durch den geteilten und konstitutiven Konnex *einer* politischen Gemeinschaft fundierte, ordnete und entschärfte, bleibt die Übertragung der emanzipativen Auflösung auf den Kontext problematisch. Dieser kommunale Nexus bildet sich in einem kollektiven Projekt und einem *kreativen Konsens* ebenso wie in latenten lebensweltlichen *Sinnräumen*. Die Praxen aktiver, emanzipativer Selbstbestimmung reiben sich an der intimen Qualität einer Gemeinschaft, die auf koexistentialen Formaten affektiver Bindung, des Kontakts, der Solidarität und Empathie beruht. Der autonomen *Setzung* steht die *Aussetzung* in latente Kontexte einer *Welt* gegenüber, der kreativen Offenheit die Hermetik einer gewachsenen, nahen Umgebung. (Vgl. Tönnies) An verschiedenen Stellen haben wir die Prominenz und Ambivalenz beider Stiftungen des *Einen* im Konzept Barbers offengelegt, ihr Schwanken zwischen einem republikanischen Projekt und einer

Einbettung in Bezüge des *Ko*, sowie auf die Bewegungen ihrer gegenseitigen Stabilisierung und Destabilisierung.

Zugleich zeichnet sich die *Starke Demokratie* durch einen genuinen Umgang mit der Uneinigkeit aus, ebenso mit dem *Fehlen* des *Einen* im Sinne *letzter Gründe* wie mit politischen und sozialen Konflikten. Mit dem Fehlen der *Grenzmarken* ergeben sich bestimmte Bedingungen für die Ausgestaltung politischer Ordnung, die neben der Einholung des *Einen* und der Offenheit der Konstitution auch den Umgang mit *Dissens* betrifft. Die Uneinigkeit im Sinne des Konflikts wird in der politischen Konzeption Barbers als sekundäres Phänomen aufgefasst, weil sich der *Dissens* schon je in der Vielstimmigkeit *einer* Gemeinschaft *aufhebt*: Konflikte stehen im Kontext *einer* Welt und orientieren sich an der *kollektiven Identität*. Auch an den Stellen, an denen Barber Konflikten dezidiert einen Raum gibt, zeigt sich das Primat der *Kom*-Position: Im Konfliktfall geht es weniger um den *op*-positionellen Akzent einer leidenschaftlichen Vertretung eigener Ansichten, sondern um die affirmative Annahme der Differenz verschiedener Auffassungen, die alle angemessen und akzeptabel sind und in einem Horizont *einer* Gemeinschaft stehen. Das eigentliche Zentrum des Ausgleichs ist nach Barber die öffentliche Reformulierung im Horizont der Reziprozität, Empathie und Kommunalität, sowie der Wille, sich mit den Mit-Bürgern zu verständigen.⁶⁵⁵ Diese Auszeichnung minimiert antagonistische, *op*-positionelle Potentiale und verweist auf den vorlaufenden Kontext eines Kollektivs: Einerseits verläuft der harmonische Ausgleich nicht wie bei Fraenkel *nach*, vielmehr stehen die Bürger schon je *in* ihm, andererseits bildet sich das *Eine* nicht aus dem *Vielen*, sondern stiftet sich *als* und *in* dem gemeinsamen Bezug, in der *kommunalen Aufhebung* des *Pluralen*. Wo Fraenkel die *Uneinigkeit* als Kern des politischen Prozesses und seiner Akteure ausmacht und den Ausgleich einem externen, emergenten Effekt überantwortet, stellt Barber das Auftreten des *Vielen* in kommunale, kooperative Bezüge und die *Aufhebung* einer Perspektiverweiterung, die neben der Pluralität politischer Ansichten auch die Formen der Kommunikation (Verständigung, *Einverständnis* und Anerkennung) garantiert. Wenn sich nach Mouffe das Gemeinsame in der Abgrenzung von einer äußeren Instanz bildet, formiert sich die *kollektive Identität* im Konzept Barbers in der reflexiven Affirmation einer *politischen Gemeinschaft* und eines kooperativen Projektes, ohne dabei auf Ansprüche substantieller Homogenität oder unbedingter Konformität abzustellen. Die Sensibilität gegenüber der Uneinigkeit, die Barber für die *Starke Demokratie* beansprucht, bleibt einerseits selektiv, da die öffentliche Reformulierung den Kontext einer Gemeinschaft vorgibt. Andererseits wird die antagonistische Radikalität in der multiperspektivischen *Aufhebung* gehemmt und die affirmative *Einsicht* in die Verschiedenheit in den Vordergrund gerückt. Beide Momente führen dazu, dass die Übertragung der Antagonismen in den politischen Raum ebenso koordiniert sowie begrenzt und zugleich von einem Anspruch an Konformität mit dem Status quo einer Gemeinschaft überlagert wird. Wir können es so fassen, dass Barber angesichts der Notwendigkeit politischer Differenz und dessen Verarbeitung ein Konzept von *Übereinkunft* anbietet, aber nach der Bestimmung des grundlegenden *Einen* und dem Zulassen der Vielstimmigkeit die dritte

655 Die Reziprozität, die Rawls und Habermas der Vernunft entnehmen, wird bei Barber zu einer Einstellung *aktiver Bürger* und der Aufhebung des Pluralen in der kommunalen Perspektivenerweiterung.

Phase der Erzeugung einer *Übereinstimmung* auslöst, und stattdessen wieder zurückverweist auf das ursprüngliche *Eine*, in dem das *Viele* steht. Barber versucht sich an der Eröffnung von Bezügen der Koexistenz, des Verbindenden und Gemeinsamen sowie eines Konnexes im Zusammen. Neben dem *Mit* Nancys, dem wir uns unter zuwenden, kann auch Arendts politisches Denken des *gemeinsamen Erscheinens* im öffentlichen Raum als Referenz dienen.

In der *Starken Demokratie* lassen sich letztlich ebenso Aspekte der *Übereinstimmung* (Status) wie der *Übereinkunft* (Modus) nachzeichnen. Einerseits beschreibt Barber die *Starke Demokratie* als ein Model, das die integralen Potentiale politischer Gemeinschaft in ihrer Ordnung aufnimmt. Durch und in der Teilhabe und -nahme stimmen die Bürger in ihrer Ausrichtung am Kommunen überein. Das *Wir* im Sinne einer *kollektiven Identität* stiftet den *Fundus* und *Kontext* einer *aktiven Bürgerschaft*. Andererseits ermöglicht die *Mitteilung* einer Kommune ebenso die Verständigung der Bürger wie deren Einbindung in die *Konstituierung* der politischen Ordnung. Die Betätigung einer *aktiven Bürgerschaft* besteht sowohl in den Formen der Kommunikation, des Austauschs und der *Einigung*, sowie in der Annahme und in dem Umgang mit *Uneinigkeit*. Mit der gemeinsamen Gestaltung bilden sich kommunale und kollektive Bezüge, die von Loyalität und Solidarität bis hin zu dem Ansinnen gemeinsamer Verständigung und einem gegenseitigen Verantwortungsgefühl füreinander und gegenüber dem Ganzen reichen. Die Einsicht in die plurale Differenz bleibt an die vorlaufende *Übereinstimmung* im kommunalen Kontext gebunden, die Vielstimmigkeit der *Übereinkommenden* verweist auf eine vorlaufende *Übereinstimmung* im Gemeinsamen, ein *Einverständnis*, *Einvernahme* und *Einsicht*. Wiederum wird die Ambivalenz eines *faktischen Konsenses* gegebener Kontexte und eines *kreativen Konsenses* der autonomen Selbstbestimmung deutlich. Zugleich bleibt jeder Status einer *aktiven Bürgerschaft* ein *Werden* wie sich jeder Modus *Starker Demokratie* durch die Qualität der Ordnung auszeichnet, in dem er steht.

Die normative Ausrichtung der *Starken Demokratie* schlägt auch in den Versuchen der Kategorisierung entlang der Vorschläge Eastons und Hättichs durch. Obgleich dem Objekt der *politischen Gemeinschaft* im Konzept Barbers durchaus Relevanz zukommt, versteht er diese Konstituierung einer *politischen Gemeinschaft* und ihrer Ordnung anders als Easton als einen expliziten, bewussten Akt *kollektiver Autonomie*. Das *Regime* als Instanz der Produktion politischer Entscheidungen manifestiert und materialisiert sich in der *Mitteilung* einer *aktiven Bürgerschaft*, ihrem Beraten, Beurteilen und Entscheiden. Die *Autoritäten* sind die Bürger selbst als *Mitbürger*, in ihrer Partizipation an der Konstituierung eines gemeinsamen politischen Projektes. Eine trennscharfe Unterscheidung der *Konsentypen* ist dagegen kaum möglich, bleibt doch die *Kongruenz* der Ordnung, der Verfahren und Werte auf die substantielle *Übereinstimmung* einer Bürgerschaft verwiesen. Der Kristallisationspunkt einer *aktiven Bürgerschaft* bleibt letztlich die *Kooperation*, was ebenso ihre *Gemeinschaft* wie ihr *Werden* und ihr *Werk* einschließt.