



Seminar für Lebensphilosophie,
Kommunikation und Rhetorik
Dr. Xaver Brenner

Vertragsdemokratie oder Verfassungsdemokratie

Das europäische Projekt verlangt nach einer Grundlegung

Ein philosophischer Essay

Glauben wir den vielen Leitartikeln zur Eurokrise, so besteht ihr zentrales Problem in der mangelnden Einhaltung der europäischen Verträge. Hieraus folgt: Hätten wir die Verträge eingehalten, wäre die europäische Krise gar nicht erst entstanden. Wenn wir nur endlich vertragstreue werden, lösen sich die europäischen Probleme in Nichts auf. Dieser Umkehrschluss in die Zukunft ist ein schöner Traum. Mit der Wirklichkeit hat er nichts zu tun. Angefangen von den Römischen Verträgen (1957) bis hin zum Vertrag von Lissabon (2007) wurden geschlossene Verträge nur zum Teil in die Tat umgesetzt. Manche wurden stillschweigend zurückgezogen, hatten sie die Erwartungen nicht erfüllt. Andere wurden gebrochen: wie der Vertrag von Maastricht mit seinen Stabilitäts- und Verschuldungsregeln zur Einführung des Euro. *Vertragsbrüche* sind also nicht die erschreckende Ausnahme sondern eher die fortgesetzte Regel. So war es auch kein erster *Sündenfall*, als Frankreich und Deutschland (2003) die Spielregeln der Union in der Wirtschafts- und Währungspolitik brachen. Diesem Vertragsbruch folgten im Laufe der Euro-Rettung immer weitere. Wollen wir das europäische Projekt voran bringen, müssen wir grundsätzlich der Frage nachgehen, wozu Staatsverträge geschlossen werden. Die *Staatszyniker* antworten: Damit sie gebrochen werden können. Dagegen verweisen die *Staatsoptimisten* gerne auf das Prinzip der Vertragstreue: „Pacta sunt servanda“ – „Verträge müssen eingehalten werden!“ Aus eigener Erfahrung gewitzt und jetzt selbst betroffen, rufen heute die *Vertragsrealisten* aus Griechenland, Spanien und Italien nach Norden zurück: Verträge werden nur solange eingehalten, solange sie den mächtigen Vertragspartnern nützlich sind.

Das Vertragsmissverständnis

Sollten die Verträge tatsächlich der Dreh- und Angelpunkt der europäischen Einigung sein, was ist dann ihre Substanz. Woraus ziehen sie die Macht, das europäische Handeln zu bestimmen? Diese Frage verweist uns auf den demokratischen *Gesellschaftsvertrag*, die *Verfassung*. Sie geht in ihrer heutigen Form auf Rousseau zurück. Er hatte eine alte Erkenntnis der Antike wiederbelebt. Nach ihr gibt es in der Natur kein Unrecht und kein Recht, weil das „Recht nicht von der Natur stammt, sondern auf Vereinbarungen beruht“.¹ Tiere schließen mit der Natur keine Verträge. Sie empfangen *ungefragt* die *ungleich* verteilten Gaben der Natur. Einer ist stark, der andere schwach, der eine gesund, der andere krank.

¹ Rousseau, Jean-Jacques: *Vom Gesellschaftsvertrag*. Stuttgart 1979, S. 6.

Tiere existieren, Menschen fragen. Sie fragen nach ihrer Existenz und machen sich Gedanken über die *ungleiche Verteilung* der Naturgaben. Formulierungen fallen wie: „Da hat Sie die Natur aber ungerecht behandelt!“ Nur all zu oft sehen sich Menschen als Mängelwesen in einer ungleichen Verteilungsgeschichte. Sie verstehen sich als Opfer. Aus dem natürlichen *Ungleichen* machen sie dann das gesellschaftliche *Ungerechte*. Als hätte die Natur mit dem Menschen einen *Vertrag* geschlossen, spiegelt er seine Vorstellung vom Ungerechten in die Natur zurück. Rousseau bringt sogar einen *Urvertrag* mit der Natur ins Spiel. Den gibt es aber nicht.² Das tatsächliche Problem ist ein anderes. Menschen bringen bei den *ungleichen* Verhältnissen immer die *Verteilungsfrage* ins Spiel. Mit ihr springen sie von der Naturebene in die Kulturebene und fragen dort nach der *Ungerechtigkeit*. Hier läuft Rousseau zu rhetorischer Hochform auf und erklärt: „Der erste, der ein Stück Land eingezäunt hatte und es sich einfallen ließ zu sagen: *dies ist mein* und der Leute fand, die einfältig genug waren ihm zu glauben, war der wahre Gründer der bürgerlichen Gesellschaft.“³

Der Satz über die Einzäunung führt in die Irre, weil er von der Entstehung des menschlichen *Eigensinns* ablenkt. Der Mensch ist nur als *Eigner* seiner selbst *frei*, und denkbar nur durch seinen *eigenen Sinn*. Wer ihm die *Subjektivität* nimmt, der enteignet ihn des Besten, das er hat: seine individuelle Seele. Wir sind Individuen, weil wir die *Unterschiedlichkeit* erkennen und an der Überwindung unserer Mängel arbeiten. Aber leider verleugnen wir diese Erkenntnis. Wir suchen nach Wegen, etwas *Eigenes* zu werden, etwas darzustellen in den Augen der Anderen. Wir suchen uns *gesellschaftlich* hervorzuheben. Am Sichtbarsten geht das über das *Eigentum an Dingen*. Unsere Fragilität, unsere *Angewiesenheit* auf die Gemeinschaft möchten wir darüber verdrängen. Wir glauben sogar, ihr durch die Einzäunung unseres Eigentums entgehen zu können. Rousseau erkannte, dass wir damit die Selbsterhaltung übertreiben. Im Gefolge dieser Übertreibung lassen wir es zu, dass egoistische Individuen ihren Besitzanspruch auf die *ungleichen* Teile der Erde durch die *ungleiche* Verteilung ihrer Güter *einseitig* und zerstörerisch *erweitern*.⁴ Kurz und bündig regelt das Grundgesetz das so: „Jeder hat das Recht auf die freie Entfaltung seiner Persönlichkeit, soweit er nicht die Rechte anderer verletzt (...).“⁵

Mit der *Verfassung* stellt sich die *Vertragsfrage* aus einer anderen Perspektive. Sie sieht das *Eigene* als großartige Angelegenheit der Kultur eines Volkes, in der *Volkssouveränität*.⁶ Aber gerade wegen der Künstlichkeit des menschlichen Lebens verlangt die Situation der Angewiesenheit nach gemeinsamer Steuerung. Hier bringt Rousseau den *Gesellschaftsvertrag*

² Der Urvertrag ist eine anthropomorphe Projektion. Siehe dazu Scheler, Max: *Die Stellung des Menschen im Kosmos*. Frankfurt am Main 1928, S. 18-19.

³ Rousseau, Jean-Jacques: *Diskurs über die Ungleichheit*. Zweiter Teil, Paderborn 2001, S. 165.

⁴ Unsere Gesellschaft, so sagt er, sei schon beim „letzten Stadium des Naturzustandes angelangt“, den er die bürgerliche Gesellschaft nennt. Dabei bemerkt Rousseau im Ansatz, dass man „bereits schon an einen Punkt gelangt (sei), an dem die (...) Vorstellung des Eigentums“ nicht mehr rückgängig zu machen war. Rousseau, Jean-Jacques: *Diskurs über die Ungleichheit*. Zweiter Teil, Paderborn 2001, S. 165.

⁵ *Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland*, Art. 2, Abs. 1.

⁶ Die Volkssouveränität wird von Rousseau aus dem „Gemeinwohl“ (*bien commun*) entwickelt, das dann aus sich den „Gemeinwillen“ (*volonté général*) hervorbringt. In seinem Werk *Der Gesellschaftsvertrag* bleibt Rousseau aber unklar. Er sagt, „das Gemeinsame (...) in diesen unterschiedlichen Interessen bildet das gesellschaftliche Band und wenn es nicht irgendeinen Punkt gäbe, in dem alle Interessen überein stimmen, könnte es keine Gesellschaft geben.“ Rousseau, Jean-Jacques: *Der Gesellschaftsvertrag*. Stuttgart 1979, S. 27. „Das Gemeinsame“ ist aber die *commun*, eben die Gemeinschaft des Volkes, die es schon vor der Gesellschaft gibt. Aus ihr kann niemand austreten, weil wir in sie mit der Geburt eintreten. Verträge über Aufteilungen lassen sich nur schließen, wenn es vorher etwas zu Teilen gibt. Etwas umständlich erklärt Rousseau: der Souverän, selbst wenn er „seine Stimme für Geld verkauft, löscht er den Gemeinwillen in sich nicht, er weicht ihm nur aus.“ (Ebenda S. 114) Also ist das „Gemeinwohl“ nur ein anderer Ausdruck für die Kultur der Gemeinschaft.

mit und unter den Mitmenschen ins Spiel.⁷ Zwar sei die Eigentumsbildung der Sündenfall gewesen. Doch vor die Eigentumsbildung, das erkennt auch er, könne nicht mehr zurückgegangen werden. Denn im *Eigensinn* gründet die menschliche Schöpfungskraft (*Éros*). Sie hat ein Ziel in der Erzeugung (*génésis*) von materiellem Eigentum und ein anderes in der von geistigem *Eigentum*. Wird dem Menschen diese Verwirklichung genommen, so führt das zur Zerstörung seines Sozialsystems. Denn nur durch die Kraft seiner Selbstgestaltung entsteht seine *Freiheit*. Die freie Selbstgestaltung führt jedoch in eine paradoxe Gründungssituation. Um unseres Selbst willen müssen wir einen **Gemeinschaftsvertrag** eingehen, der eine **Verfassung** und als solche eine **Gemeinschaftsordnung** ist. Durch sie setzen wir uns selbst wieder Grenzen. Damit entsteht ein Paradoxon. *Vor dem Gesetz sind wir alle gleich. Existentiell aber sind wir immer ungleich.* Das bedeutet für unser vertraglich geregeltes Zusammenleben: Wir akzeptieren Grenzen, die wir auf dem Weg zum *besseren* Leben wieder überwinden müssen. Auf demokratischem Weg geschieht das durch die Erzeugung *besserer* Gesetze in der Verantwortung für das **WIR** der **Gemeinschaft**. Trotz dieses freiwilligen Unterwerfungsaktes müssen wir Individuen bleiben. Bürger, die sich zuerst immer selbst *zu eigen* sind. Große Enteignungen zugunsten sozialistischer Staaten oder solche zugunsten kapitalistischer Monopole sind der falsche Weg. Sie *verschärfen* nur die Ungleichheit. Die *Ungleichheit der Eigentümer* war und ist das Problem jeder Gesellschaft. Die Vertragstheorie der Neuzeit wollte *die Ungleichen mit einem formalen Vertragsakt abschaffen und Ungleiche dadurch gleich machen.* An diesem Fehler tragen wir noch heute. Indem wir alles über *gleichmachende Verträge lösen* wollen, *vergessen* wir auf der Suche nach Gerechtigkeit das *Ungleichheitsproblem*.

Die Gerechtigkeit ist keine Wundertüte

Die *Gleichheit* vor dem Gesetz ist eine *Kunstidee*. Diese Einsicht hat fundamentale Konsequenzen für die Vertragstheorie. Jeder Vertrag geht vom *Ungeregelten* aus und will *regeln*, während jedes Gesetz das *Unrecht* zum Ausgangspunkt nimmt, das es *beheben* soll oder verhindern will. Die Idee der Behebung des Übels oder der Beseitigung des Ungleichen leuchtet uns ein. Sie ist aber höchst problematisch. Das wird erst klar, wenn wir ein Gedankenexperiment machen: Was wäre, wenn das Ungleiche und das Ungerechte verschwänden? Bräuchten wir dann noch Verträge und Gesetze? Wir hätten dann *Lösungen* ohne *Probleme*. Die aber gibt es nicht. Nehmen wir das *Problem weg*, so wird jede Suche nach einer *Lösung sinnlos*. Könnten wir das *Ungleiche* wegnehmen, so würden wir nicht mehr nach dem *Gleichen* fragen. Wäre die *Ungerechtigkeit* beseitigt, so würden wir die mühsame Erzeugung von *Gerechtigkeit* einstellen. Das ist weder möglich, noch wäre es gut. Das *Ungleiche* muss als Ungleiches akzeptiert werden, um es dann *auszugleichen*. So muss jedes Problem als Problem akzeptiert werden, um es zu lösen. In unseren Problemen wirken jedoch *differente Interessen*. Sie erzeugen *Beziehungen*, deren Problematiken *nicht* einseitig *aufhebbar* sind. Jeder Beziehungsstreit zwischen Paaren singt davon sein eigenes Lied.⁸ Trotzdem suchen und *wünschen* wir erlösende *Lösungen*. Derartige Ideen produzieren gleich den nächsten Fehler. Weil wir uns Gemeinschaftslösungen nur mittels Verträgen vorstellen

⁷ Damals, am Anfang dieser Entwicklung, hätte man „die Pfähle herausreißen“ und den „Mitmenschen zurufen (sollen): Hütet euch auf diesen Betrüger zu hören; ihr seid verloren, wenn ihr vergesst, das die Früchte allen gehören und die Erde niemand.“ Rousseau, Jean-Jacques: *Diskurs über die Ungleichheit*. Zweiter Teil, Paderborn 2001, S. 165.

⁸ Eheverträge sind zur Zeit der absolute Spitzenreiter in der Disziplin der zukünftigen Streitvermeidung. Damit soll nicht weniger als die Zukunft vertraglich geregelt werden.

können, wird der *Vertrag* zur Wundertüte, in der sich für jedes Problem eine *absolute* Lösung findet. Doch derart wunderbare Verträge aber auch Gesetze wurden noch nie geschrieben. Es ist nicht möglich, einen Vertrag zu schreiben, durch den sich die Ungleichheit zur *absoluten Gleichheit* transformiert. Und es ist nicht möglich, mit der *Gerechtigkeit schlechthin* jede Ungerechtigkeit in Nichts aufzulösen.

Was können Verträge bewirken? Sie können zu einer *gerechteren Verteilung* von Dingen im Rahmen des Eigentums führen und damit gesellschaftliche Verhältnisse gestalten. Durch sie lösen sich die zugrundeliegenden Probleme einer gerechten Gemeinschaft jedoch nicht auf. Eine gerechte Verteilung bleibt für uns trotzdem von eminenter Bedeutung. Dies wird uns erst klar, wenn wir *unterscheiden* zwischen *gesellschaftlichen Verhältnissen*, über die wir *Macht* haben, weil wir sie selbst erzeugen, und *natürlichen Gegebenheiten*, über die wir letztlich *keine Macht* haben.

Die Gründung der Gerechtigkeit aus der Ungleichheit

Es gibt einen *Gesellschaftsvertrag*, den wir beständig der *Gemeinschaftsverfassung* unterschieben. Um diese Differenz zu verstehen, ist ein zweiter Gang nach Griechenland hilfreich. Er führt in die *Gründungszeit* des *Gerechten*. Als nämlich die Griechen das Land eroberten, fanden sie für ihre Herden unterschiedlich gute Weideplätze auf engem Raum. Damit waren die Existenzbedingungen der erobernden Hirten *ungleiche*. War es nun gerecht, die vorliegende Unterschiedlichkeit der Landschaft einfach so hinzunehmen. Insbesondere vor dem Hintergrund, dass doch die Eroberer Gleiches geleistet hatten und sich als Gleiche unter Gleichen verstanden?

Für das Problem suchte man eine Lösung und erfand das Wort *Gesetz: nómos*. Es leitet sich von „weiden“ und „teilen“, gr. *némein* her. Warum aber derselbe Ausdruck für zwei Handlungen? Man wollte die *Ungleichheit* der Weiden, die sichtbar vor Augen lag, durch eine Form des *gerechten Teilens* beseitigen. Die alten Griechen erfanden dazu das *Losverfahren*. Durch die Verteilung mit Hilfe des Losens fiel dem einen in diesem Jahr die gute, im nächsten Jahr die bessere oder eine viel schlechtere Weide zu. Die Göttin des *Zufalls* (*týche*) war der *Losverteiler*. Die Losmethode des Verteilens birgt in sich eine Vertragstheorie. Alle hatten sich ja auf die Macht des Zufalls geeinigt. Das *Ungleiche* in der Natur konnte nur durch eine *künstliche* Verteilungsmethode *ausgeglichen* werden. Da der Ausgleich unter Menschen stattfand, musste er frei von Macht oder Befähigung der betroffenen Akteure sein.

Die Griechen haben das *Losverfahren* auf die politische Bühne übertragen. Uns ist es als *Isonomie*, als die Erzeugung künstlicher Gleichheit überliefert.⁹ Doch diese Art von künstlicher Gleichheit trug schwer an einem Problem. Bereits in der Frühzeit der Demokratie erkannte man, dass Teile der immer *ungleich befähigten* Bürger in *gleichen Situationen*, die Gelegenheit ausnutzen könnten, um für sich einseitig mehr zu nehmen, wodurch sie damit gleichzeitig das *Ungerechte erzeugen*. Die Griechen waren, wie wir auch, eine *Gesellschaft* konkurrierender Individuen. Sie wussten, dass die Übervorteilung auf der Ebene der Dinge zur ungerechten Verteilung des Eigentums führt und eine gehobene Stellung in der *Gemeinschaft* zur Folge hat. Damit hatte der eine Polisbürger *bessere* Startchancen als der andere. Die *Ungerechtigkeit* war geboren, aber mit ihr auch das Bewusstsein über die

⁹ Die Bürger waren alle gleichberechtigt als Redner, gleich in der Verteilung der Macht, mit gleichem Stimmrecht ausgestattet. Siehe dazu Bleicken, Jochen: *Die athenische Demokratie*, Paderborn 1986, S. 57.

notwendige *Gerechtigkeit*. Mit dem Losverfahren glaubten die Athener hinsichtlich des politisch Gerechten eine Antwort gefunden zu haben. Denn jeder, der sich auf dieses *Verfahren* einlässt, unterwirft sich nicht nur einer Lösungsmethode. Er stimmt auch einer *demokratischen Methode* zu, die sein politisches Leben umformt. Heute erscheint uns das Verfahren als zu einfach. Doch im Zentrum dieser Methode existiert ein unverstellt klarer Blick auf den Ausgangspunkt der Gerechtigkeit: Die *Ungleichheit* der Bürger hinsichtlich ihrer Naturanlagen und Talente. Sie wurde als ein zentrales Problem gesehen. Die Methode des Losverfahrens sollte einen korruptionsfreien Raum zur Verteilung der politischen Macht erzeugen. Doch weil die Athener gerade in Machtfragen nicht naiv waren, wussten sie, dass bisher alle demokratischen Verfahren durch den Egoismus und damit verbunden Bereicherung und Machtanhäufung ausgehebelt wurden. Auch das *an sich* unbestechliche Losverfahren konnte nicht verhindern, dass sich Einzelne aufgrund ihrer ungleich größeren Begabungen und ihres gesellschaftlichen Standes immer wieder zu Tyrannen aufwarfen. Um das zu verhindern, richteten sie das Scherbengericht (*ôstrakismós*) ein und schickten zu reiche und mächtige Bürger für fünf Jahre ins Exil. Allerdings immer nur dann, wenn die Volksversammlung der Meinung war, sie könnten Tyrannen werden. Für die gewählten Beamten wurde eine Prüfung (*dokimasía*) nach 30 Amtstagen eingerichtet. Die Fehler dieser demokratischen Verfahren lagen nicht in deren Überspitzung. Ihr Hauptfehler lag in der *Quantifizierung*. Gerechtigkeit lässt sich nicht über quantifizierende Gleichheit *herstellen*. Die Erzeugung des *Gerechten* muss aus einem *qualitativen Streben* hervor gehen. Denn das Streben nach dem besseren Leben lässt sich in kein Gleichheitssystem pressen. Wenn nämlich alle gleich wären, und alle die gleichen Interessen hätten, dann müsste man sich „um die Regierung nicht streiten.“¹⁰ Die eingeschlagenen Schritte funktionierten nicht oder nur zeitweilig. Weder machten sie die Bürger in ihren Fähigkeiten gleich, noch beseitigten sie die Probleme der ungleichen Verhältnisse. Trotz der Einsicht in das Grundproblem der *ungleichen Ausgangsfähigkeiten* und der ungleichen *Ausgangsbedingungen* führte die Methode nur zu einem *Verfassungs-vertrag*.

Die Verfassungsgerechtigkeit

Der erbitterte Streit um die demokratische Führung in Athen zeigte, wie *ungleich* auch die Interessen zwischen den Klassen und Schichten waren. Warum sollten die Stärkeren den Schwächeren *helfen*? Sie würden ihren Vorteil verlieren, womöglich die Regierung einbüßen und damit die Macht. Warum sollten sie das tun? Was war ihr Lohn? Im Streit mit den Sophisten weist Sokrates¹¹ zunächst auf die Trennung zwischen der Kunst des Gelderwerbs und der Kunst des Regierens hin. Damit grenzt er den Bereich der *Gesellschaft*, in dem *Verträge* über Arbeitsleistungen und Entlohnung geschlossen werden, vom Bereich der *Gemeinschaft* ab. In jenem werden *Gesetze* über den Ausgleich des Ungerechten erzeugt. Bei Verträgen kommt der Äquivalententausch zur Wirkung, denn Arbeitsleistungen werden durch Verrechnung ermittelt. Gesetze zu erzeugen zielt auf den Gemeinschaftsbereich. Der „wahrhafte Regierende“ kümmert sich in der Ausübung seines Handelns um die gute Regierung für andere, wie der „wahrhafte Arzt“ sich um die Gesundheit der Kranken

¹⁰ Sokrates sagt: „Denn bestände die Stadt aus lauter guten Männern (also gleichen), dann würde man sich um das Nicht-Regieren ebenso heftig streiten, wie jetzt um das Regieren.“ Platon: *Politeia*. I. Buch, 347d.

¹¹ Platon: *Politeia*. I Buch, 342d.

kümmert.¹² Dieser Einsatz geht aus einer *Meisterschaft* hervor, die in ihrer Praxis nur für einen Gemeinschaftszusammenhang funktioniert, für den man aufgrund der eigenen Professionalität arbeitet. Das erkennen wir erst auf den zweiten Blick. Der Bereich des Medizinischen wie des Politischen entsteht nämlich erst *in* und *durch* die Tätigkeit, die wir ausführen. In der Ausführung zielt „der Meister“ auf ein Tun für Andere. Das *Inter-esse* (*symphéron*) richtet sich auf den Kranken. Nicht der Arzt, sondern der Kranke soll gesund werden. In der demokratischen Gemeinschaft ist die Erzeugung eines besseren Regierungshandelns das Ziel. Das demokratische Interesse und der fachliche Einsatz sind nicht gegeneinander aufzurechnen, denn die Qualität der demokratischen Handlung ist keine quantitative. Während im gesellschaftlichen Bereich der *Vertragsmaßstab* gilt, gilt im gemeinschaftlichen Bereich der *Interessensmaßstab*. Für ihn gilt nicht die *Gleichheit* als *Handlungsmaxime* sondern der *Ausgleich* der *Unterschiede*, also des *Ungleichen*, durch den *Überschuss an Engagement*. *Inter-esse* (lat.) bedeutet in der Übersetzung *zwischen Wesen*. Das Interesse an der Gemeinschaft erzeugt die Brücke zwischen ungleichen Bürgern mit dem Ziel, einen Zusammenschluss unterschiedlicher Bürger zu erzeugen, damit die Lebensfähigkeit ihrer Gemeinschaft entsteht.

Warum sollen die Fähigeren sich für die Gemeinschaft engagieren und ihr Bestes geben? Diese Frage führt in ein weiteres Gedankenexperiment und bildet den Schlussstein bei der Suche nach der *Erzeugung der Gerechtigkeit*. Wir *begehren* nach der *besseren* Gemeinschaft, obgleich wir sie nicht kennen. Aber die Fähigeren werden in Zukunft in einer schlechteren Gemeinschaft leben, wenn sie sich heute nicht für eine bessere einsetzen. Das ist ihre *Strafe*.¹³ Wer das weiß, der wird im *Begehren* nach dem *Besseren* das *Bedürfnis* entwickeln, in die Gemeinschaft positiv, d. h. liebend hinein zu wirken. Es entstehen dann Übergänge von Wissen im Geben (*àgápe*) von Fähigkeiten, die der eine hat, der andere aber braucht. Sie erzeugen ein System von Hilfe, in dessen Perspektive die geistige Polis als ein Wesen der gemeinsamen Verantwortung entsteht. Ein Kunstwerk in der Tat, das keine perfekte Schöpfung (*éros*) ist, aber doch die schönste, die wir als menschliche Gemeinschaft hervorbringen können. So lautet die sokratische Überlegung.

Die Ungleichheit in Gemeinschaften kann nicht über Verträge, sondern nur über eine Verfassung gelöst werden, weil Verträge die Ungleichheit nur zementieren, Verfassungen aber die Aufgabe haben, durch die Erzeugung des Überschusses bei den einen Verfassungsmitgliedern, den Mangel bei den anderen auszugleichen. Das bessere Gerechte gibt es nur, wenn sich die *Verfassungsgerechtigkeit* durchsetzt.

Wer das nur für eine antike Träumerei hält, der kann beim indischen Ökonom *Amartya Sen* Rat holen.¹⁴ Sen betont mit ausdrücklicher Bezugnahme auf die Kritik von Karl Marx an der mechanischen Gleichheitsvorstellung der deutschen Sozialdemokratie in ihrem Gothaer Programm (1875)¹⁵: ***Gerechtigkeit entsteht nur durch die ungleiche Förderung von ungleichen Individuen.*** Wer alle gleich behandelt, erzeugt automatisch Ungerechtigkeit. Er

¹² siehe ebd.

¹³ Platon: *Politeia*. I. Buch, 347a.

¹⁴ Sen, Amartya: *Die Idee der Gerechtigkeit*. München 2010, S. 10.

¹⁵ Marx sagt hier: „Das gleiche Recht ist ungleiches Recht für ungleiche Arbeit. (...) Aber die ungleichen Individuen (und sie wären nicht verschiedene Individuen, wenn sie nicht ungleich wären), sind nur am gleichen Maßstab messbar, soweit man sie unter einen gleichen Gesichtspunkt bringt, (...). Um alle diese Mißstände zu vermeiden, müsste das Recht, statt gleich, vielmehr ungleich sein.“ Marx, Karl: *Kritik des Gothaer Programms*. Berlin 1969, MEW Bd. 19, S. 21.

macht die *ungleichen Vorteile* der einen zu *ungleich-machenden Nachteilen* der anderen. Bei der notwendigen Debatte um die Ungleichbehandlung von Bürgern und Völkern darf es deshalb *nicht* (allein) um das Thema der *Verteilungsgerechtigkeit gehen*. Es geht um den *Ausgleich* der *Startchancen*, also eigentlich um die *Ausgleichsgerechtigkeit* von Chancen. Das kann durch keinen Vertrag geregelt werden. Es muss durch die **Verfassung der Gemeinschaft** entstehen. Sie wird das erfassen, was ihr das Wesentlichste ist. Die Förderung der Schwachen durch die Hilfe der Starken. Dadurch entsteht das vorteilhafte Interesse, das allen nützt, weil es die Gemeinschaft erzeugt, ohne die *WIR* nicht leben können. Wer daran auf der Ebene des Gebens von überschießenden Fähigkeiten nicht mitarbeitet, der wird *Strafe* erleiden durch den Niedergang der gemeinschaftlichen Verhältnisse, in denen wir alle leben. Paradoxer Weise ist das aber ein Problem *ohne* Lösung. Zumindest erzeugt hier unser Handeln *keine* gegenwärtige Lösung, denn es ist dies eine Schöpfung (*génésis*) in die zukünftige Zeit hinein. Sie unterliegt der Ungewissheit. Aber sie entsteht als Lösung trotzdem nur, wenn wir an ihr arbeiten. Ganz gewiss entsteht sie nicht, wenn wir die Arbeit an ihr einstellen.

Nachhaltigkeit oder Vorhaltigkeit

Die mangelhaften europäischen Vertragsverhältnisse leiten den Blick zwangsläufig auf unsere katastrophale Verfassungssituation. Europa befindet sich auch deshalb in einer schlechten Verfassung, weil es keine Verfassung hat. Der Satz scheint sich im Kreis zu drehen. Das tut er aber nicht. Wir wissen eigentlich genau, dass wir nach der *besseren Verfassungsgerechtigkeit begehren*, weil auf dieser Ebene nur Verträge existieren. Und wir ahnen, dass die Verfassung und mit ihr die Weiterentwicklung einer europäischen Bürgersouveränität eine Lösung am Horizont unserer Probleme sein könnte. Was uns hindert, über diese Frage nachzudenken, sind politische Befürchtungen. Schon einmal wurde durch nationale Referenten eine Verfassungsdebatte gestoppt. Doch weit größer als diese Befürchtungen sind die Unklarheiten hinsichtlich des zeitlichen Rahmens. Wir haben uns im Rahmen unseres Vertragsdenkens an einen abgegrenzten Zeitrahmen der *Nachhaltigkeit* gewöhnt. Verträge müssen in einem bestimmten Zeitrahmen eingehalten werden. Für die Verfassungsgerechtigkeit gilt ein prinzipiell offener Zeitraum. Ihre Lösungen orientieren sich an der notwendigen Lebensqualität aller Menschen im Verfassungsgebiet. Damit kehrt sich durch die Aufgabenstellung der Lösungsweg um. Er geht nicht von der problematischen Gegenwart aus. Er nimmt im Gegenteil die problematische Zukunft durch die Zur-Verfügung-Stellung von Lebensrechten im Rahmen der eigenen Gemeinschaftskultur zum Ausgangspunkt. Während sich für die Vertragsgerechtigkeit die Frage stellt: Was *haben* wir an Ressourcen zur Regelung? Stellt sich für die Verfassungsgerechtigkeit die Frage: Was *brauchen* wir an vorhaltigen Gesetzen zum Leben? *Vorhaltigkeit!*

Worin beruht nun der Unterschied von Vertrags- und Verfassungszeit. Zunächst ist die Verfassungszeit auch eine problematische Wendezeit. Doch ihre Krise ereignet sich im gemeinschaftlichen Rahmen. Krise beutet auch in ihr *krisis*, gr., also Abschied nehmen, scheiden, sich entscheiden. Doch der Zeitraum, in den die Gemeinschaftskrise hinein führt, entsteht durch Beziehungsprobleme nicht durch Sachprobleme. Dinge werden hergestellt. Beziehungen gehen aus der schon vorliegenden Gemeinschaft hervor. Als Strukturprobleme warten sie im Horizont der Zukunft auf uns. Strukturnotwendigkeiten kann man diesen

Umstand mit Hannah Arendt nennen. Sie hat nämlich gezeigt, dass in und mit der Geburt jedes Menschenkindes die Menschheit mitgeboren wird.¹⁶ Mithin wartet am Horizont der Zukunft eine *Verantwortung*, griechisch, *àpo-krisis*, auf jede Gemeinschaft. Als Strukturkrise ist sie zu erwarten und eigentlich kein überraschendes Phänomen. Trotzdem löst sie bei den Betroffenen immer eine existentielle Krise aus. Die Realität der Verantwortung ist immer eine andere als die Idee derselben. Trotzdem ist das Problem der Vorsorge jeder Gemeinschaft vorgegeben. Sie ist jedem der erwachsenen Mitglieder als Verantwortung für die Nachkommen aufgegeben. Übertragen wir diese Einsicht auf die Politik. Bevor wir Verträge machen, muss es „eine Gruppe von Menschen“ geben, die „eine soziale Einheit darstellt“.¹⁷ Erst dann kann sich diese Gruppe nach dem alten Vertraggedanken einem Herrscher unterwerfen. Tatsächlich existiert diese „soziale Einheit“ als Gemeinschaft in der Form der „Familie“ (Hegel). Sie ist die Vorform jeder Gemeinschaft, die wie Rousseau sagt, „schon ein Rechtsgebilde darstellt; wie anders könnten sie sonst Beschlüsse fasst und einen Willen äußern?“ Das was er ein „Rechtsgebilde“ nennt, ergibt sich aus ihrer Verantwortung für das hilflose Wesen, das Kind. Obgleich es schwach ist, ist es stark, weil sich nur durch seine Entwicklung die Gemeinschaft regeneriert. Es ist die Keimzelle der Volkssouveränität.

Das „Rechtsgebilde“ Gemeinschaft umfasst in seiner Verantwortung den Lösungszeitraum der *Vorhaltigkeit*, denn es muss Lebensformen und Chancen für das neue Leben vorhaltig bereitstellen. Es kann nicht dem Vertragsrecht entspringen, weil ein Vertrag prinzipiell einen geschlossenen Zeitrahmen hat und für rechtsfähige Personen gilt. Das Verfassungsrecht hat dagegen keine begrenzte Laufzeit. Es gilt prinzipiell für jedes Neugeborene im Verfassungsgebiet. Der Verfassungsauftrag umfasst existentiell jeden Mitbürger, lange bevor er nach dem Vertragsrecht rechtsfähig ist. Der Struktur nach gründet sich jede Gemeinschaft mit und in dieser Situation immer wieder neu. Die Gründungsstruktur erzeugt auf diese Weise jeweils erwartbare, jedoch nur gemeinschaftlich zu gebende Antworten auf die Existenzfragen der Menschheit.

Doch es bleibt das Problem der Zeit. Die Lösungen werden trotz der vorgegebenen Strukturen immer wieder unterschiedlich ausfallen. Der Einzelne ist nämlich keine Struktur sondern ein Individuum. Und seine existentielle Verwirklichung liegt im ungewissen Horizont der Zukunft. Gerade weil das Handeln nun für eine zukünftige Generation vorliegt, steigert die Ungewissheit der Zeit sich zur *Vordringlichkeit*. Wir müssen durch *vorbeugendes* Handeln Lösungen bereitstellen und ein verantwortliches Zeitverhalten erfinden. Dabei bleibt im Zirkel der Zeit das Nichtwissen der Zukunft, ihre Unbestimmbarkeit das Zentralproblem. Gerade weil Zukunft nicht vorhersehbar ist, sind wir in die Verantwortung gestellt für die Gestaltung des Lebens im zukünftigen Zeit-Raum. Die unbestimmte und unbekannte Zukunft zwingt zur *besseren* Lösung, um aus den Problemen der Gegenwart heraus zu kommen. Gerade weil wir die Zukunft nicht wissen, müssen und können wir uns um das Unbekannte der besseren Gemeinschaft sorgen. Würden wir die Lösungen kennen, wären sie nicht mehr unbekannt. Die

¹⁶ Arendt, Hannah: *Vita activa*, München 1981, S. 15. „Der Neubeginn, der mit jeder Geburt in die Welt kommt, kann sich in der Welt nur darum zur Geltung bringen, weil dem Neankömmling die Fähigkeit zukommt, selbst einen neuen Anfang zu machen, d.h. zu handeln.“

¹⁷ Hans Maier sagt, dass schon Rousseau erkannte, „daß – wenn eine Gruppe von Menschen sich einem Herrscher unterwirft – sie schon eine soziale Einheit, ein Rechtsgebilde darstellt; wie anders könnten sie sonst Beschlüsse fasst und einen Willen äußern?“ Maier Hans: *Jean-Jacques Rousseau*, in: Politische Denker II., München 1977 (5. Auflage), S. 62.

Probleme wären verschwunden und wir müssten keine verantwortlichen *Verfassungslösungen* erfinden.¹⁸

Für die Kultur der Gemeinschaft verschwindet die unbekannte und damit noch ungenehme Zukunft nicht. Nie wird es uns gelingen, die Zeit zu überholen. Ganz im Gegenteil. Die Zeit wartet auf uns. Sie wartet uns auf paradoxe Weise aus der Zukunft entgegen. In ihr ist das zukünftige Miteinander-Leben aufgestellt: Zwischen den bekannten und unbekanntem Elementen der natürlichen und gesellschaftlichen Umwelt. Ganz sicher begegnet uns die vergangene Welt als Vorwelt in der Mitwelt der ererbten Kulturlandschaften und den Mitbürgern in unseren Städten. Für uns ist das alles im Knoten der vorausliegenden Zeit verbunden. Diese erwartbare Zeit verlangt nach einem Handeln, durch das wir sie regeln.

Naturkairos oder Kulturkairos?

Hier wäre eigentlich ‚**vorhaltiges Denken**‘ und **Handeln** gefragt.¹⁹ Aber wir haben es bis heute nur zu einem ‚**nachhaltigen Denken**‘ und **Handeln** gebracht. Auch dafür liegt die Ursache im Vertragsdenken. Es regelt Handlungen nur im Hinblick auf das zeitlich begrenzte Vertragsziel. Es sucht die Ungewissheit der Zeit im Hinblick auf den Kauf von Dingen, oder die Nutzung persönlicher Beziehungen zeitlich einzugrenzen. Mit der Vertragssituation wird eine gesellschaftliche Vertragsdauer geschaffen. Sie garantiert allerdings nur den prozessualen Rahmen für die Einhaltung von Kauf und Verkauf. All das sorgt für Sicherheit. Er macht er die ungleichen Partner im Hinblick auf den Kaufgegenstand gleich. Denn der Käufer wird nur zahlen, was der Verkäufer als Wert festsetzt, wenn er diesen Tauschwert für sich als Gebrauchswert akzeptiert. Jeder Vertrag gilt damit unausgesprochen für den begrenzten Zeitrahmen der **nachhaltigen** Nützlichkeit des gekauften Gegenstandes oder der erzeugten Beziehung.

Der zeitliche Horizont der Nachhaltigkeit von Verträgen geht aus der Handlungsmaxime hervor: Alles habe seine „rechte Zeit!“ Kairos nannten das die Griechen. Die Zeit war durch den Naturzyklus bestimmt. Wer nicht zur rechten Zeit säte, der konnte nicht zur rechten Zeit ernten. Er verfiel der Rache des Scheiterns (*némesis*). Seine letzte Konstante hat der **Naturkairos** in den Kreisläufen des Kosmos. Die Kulturwelt der Menschen erzeugt einen **Kulturkairos**. Wir arbeiten auch in der Nacht. Wirtschaftszyklen sind nicht an die Natur, sondern an die Konjunktur gebunden. Verfehlen Gesellschaften die *neuen Kreisläufe des Kulturkairos*, so fallen sie nicht der Rache der Göttin Nemesis anheim. Sie werden von der Staatsverschuldung eingeholt. Sie fallen in den Wachstumsraten zurück. Sie verlieren den technologischen Anschluss. Ihnen wird der Verlust des sozialen Friedens am Ende zum Verhängnis. Die Kluft zwischen Arm und Reich führt unweigerlich zum Abstieg solcher Gesellschaften. Für den neuen *Kulturkairos* gilt das *Insolvenzrecht* vor dem *Naturrecht*. Die neue Ordnung der Zeit erzeugt Erwartungen jenseits der natürlichen Zeitläufe. Die Naturzeit und die an sie gekoppelte Vertragsordnung werden von den menschlichen Kunsterzeugnissen überformt und verdrängt. Jenseits des Rahmens der Natur sind neue unsichtbare Anordnungen

¹⁸ Als verfassungsbedingter Verantwortungsrahmen ist sie in der Gemeinschaft jedoch gepaart mit der Kultur der Freiheit, aus der die Gefährdung des Lebens jeden Tag hervor tritt. Mit dieser Unsicherheit wird der Handlungsrahmen der Sorge und der Achtsamkeit für die zukünftige Generation vorgegeben.

¹⁹ „Eigentlich hätte es Vorhaltigkeit heißen sollen;“ sagt Fischler in einer Rede am 10.11.2011 in Krems, Niederösterreich. Er meinte damit die Ausrichtung nachhaltiger Aktivitäten auf die Zukunft Europas. Franz Fischler ist Präsident des ökosozialen Forums und ehemaliger EU-Landwirtschaftskommissar. <http://www.iv-niederoesterreich.at/b320>.

und Notwendigkeiten des Lebens entstanden. Sie steuern unsere Kunstwelt. Sie erzeugt global Bedingungen und führt Menschen zusammen, die ohne die neuen weltweiten Netzwerke nie zueinander in Kontakt getreten wären. Und die Schattenseite: Die Finanz- und Warenströme haben eine gesellschaftliche Realität erzeugt, die heute Gemeinschaften zu zerstören droht. Die Kurzsichtigkeit dieses Handelns steht in einem eklatanten Gegensatz zur Weitläufigkeit ihrer Konsequenzen.

Was folgt daraus in der globalen Gesellschaft? Die Problemhorizonte, die Verträge lösen sollten, haben sich längst aufgelöst. Probleme kommen den Menschen weltweit *ohne* begrenzende Einbettung in den schützenden Zeitrahmen der Natur entgegen. Globale Handlungen sind vom festen Zeit- und Raumrahmen der Natur prinzipiell losgelöst. Damit steigert sich die Unwägbarkeit der Zeit und der geistige Denkraum der Naturnachhaltigkeit ist entwertet. Er trifft nur noch begrenzt zu. So wird der Zeitrahmen von Verträgen durch die neuen Unwägbarkeiten der Globalisierung ständig überholt. Manchmal sind Produkte schon veraltet, obwohl es als neues Produkt noch nicht auf dem Markt gekommen ist, nur weil der Konkurrent ein neues Produkt angekündigt hat (Apple – Microsoft). Die *Beschleunigung* von Dingen und die *Transformation* gesellschaftlicher Verhältnisse haben in der neuen Zivilgesellschaft ein bisher nicht gekanntes Ausmaß erreicht. Gesellschaften vertragen sich nicht mehr und Gemeinschaften sind in keiner guten Verfassung.

Problem und Lösung finden sich nicht mehr in der Reihe von Ursache und Wirkung. An die Stelle von Linearität tritt ein Komplexitätssystem von Netzwerken. Der notwendige Beziehungsrahmen von Gemeinschaft zeigt sich in diesen Netzwerken nicht nur als vernachlässigt. Von ihm verspüren wir einen neuen Gegenwind. Aus der Zukunft wehen uns neue Aufgabenstellungen und eine gesteigerte Verantwortung entgegen. Analog zur Verantwortung in der kleinsten sozialen Einheit, der Familie, müssen wir für die größte soziale Einheit jeweils den Verfassungsrahmen schaffen, der auf Gerechtigkeit als sein zentrales Element aufbaut. Innerhalb des Vertragsrahmens der Gesellschaft sind die Entwicklungen in der globalen Gemeinschaft nicht zu steuern. Einfach deshalb, weil Verträge das Problem verfehlen. Sie sind für Lösungen im Nachhinein geschaffen und nicht für die Erzeugung von Beziehungsqualität im Vorhinein. Weil dieser Rahmen dafür nie vorgesehen war.

Vorauslaufende und von daher uns begegnende Verhältnisse sind entstanden. Zwar kennen wir die Zukunft immer noch nicht. Aber wir gestalten zukünftige Strukturen so, dass sie sich zu selbsterfüllenden Systemen formieren, die uns mit Sicherheit zukünftig begegnen und unser Leben gestalten. Gerade weil wir die Zukunft der Dinge in der Gesellschaft und die zukünftigen Beziehungen der Menschen in ihrer Gemeinschaft noch weniger kennen als zur Zeit des Naturkairos, müssen wir zu einer kulturellen Debatte über die **Vorhaltigkeit** kommen. Der Kulturkairos muss dabei als ein offenes System von Verhältnissen verstanden werden, die wir brauchen, um unsere Kultur aufzubauen. Die Verfassung der Gemeinschaft ist dabei kein Rahmen, der in einem Vertrag mit der Natur in der Form der alten Kulturkritik à la Rousseau hervor geht. Der neue Vorhaltigkeitsrahmen muss von der Freundschaft zur Verbesserung unserer kulturellen Beziehungen in der Gemeinschaft getragen werden. Er stellt

zur Verfügung, was wir noch nicht hatten, weil wir besser werden wollen, als wir es heute sind.

Gemeinschaftsverfassung und Vorhaltigkeit

Förderung, Expansion, Entwicklung sind dann keine quantitativen Naturmaßstäbe mehr. Sie gehen aus den Wachstumsbedingungen einer qualitativ sich verstehenden Kulturgemeinschaft hervor. In ihr müssen Rahmenbedingungen geschaffen werden, die allein das Ziel haben, die Mitglieder stärker und besser, vor allem aber souveräner zu machen, als sie es heute sind. Wir müssen Lösungen erzeugen, die Probleme beantworten. In diesem Sinne muss eine europäische Verfassungsdebatte geführt werden. Die Frage der Volkssouveränität kann folglich nicht mehr im Rahmen des nationalen Gesellschaftsvertrages (Hobbes) gelöst werden. Nicht nur wegen des Vertragsmissverständnisses. In der Hauptsache, weil sich gezeigt hat, dass die Verfassung eigentlich schon immer auf der Kultur und Gemeinschaft von Völkern aufbaute. Diese europäische Kulturgemeinsamkeit kann die Brücke sein, über die eine europäische Souveränität entsteht. Gebaut wird sie dann aber aus den vorliegenden kulturellen Elementen, die in der „sozialen Einheit“ der Gemeinschaft der Völker schon immer vorhanden waren. Über die kulturelle Verfasstheit kann das bessere Europa der Freund der guten nationalen Kulturtraditionen sein. Denn im kulturellen europäischen Erbe ist der positive Souveränitätsbegriff der europäischen Gemeinschaft als Lösung schon da. So gesehen war die Feindschaft unter den Völkern Europas der „Ausnahmestand“ (Carl Schmitt), während die Freundschaft unter ihnen eigentlich ihr ‚Kulturzustand‘ ist. Der aber ist das verbindende Band. Der europäische Gedanke der „Volkssouveränität“ enthält die europäischen Grundlagen der Demokratie.²⁰

Was fehlt ist die qualitative Transformation dieses Projekts anhand einer

Gemeinschaftsverfassung, die sich die **Vorhaltigkeit von Lebenschancen**²¹ zur Aufgabe macht. Das Bessere ist dann der Freund des Guten, wenn das besser verfasste Europa die guten Elemente der europäischen Kulturnationen in sich aufnimmt.

- *Vorhaltigkeit* umfasst dann eine durch die Verfassung bereitgestellte Lösungsstruktur von notwendigen Beziehungsqualitäten des Rechts auf Leben und Teilnahme an einem verfassten Europa. Strukturelle Verfassungslösungen müssen den Bürgern die Teilnahme am gesellschaftlichen Entwicklungsprozessen ermöglichen, die durch die materielle Teilhabe in der Form eines Grundeinkommens abgesichert ist.
- *Ummantelung* als *Schutzraum* von sozialen Sicherheiten. In ihnen müssen die Schwachen gehalten und gefördert werden, damit sie souveräne Teilnehmer in ihrer Gemeinschaft werden. *Fördern* an Bildung, *fordern* von Beteiligung!
- *Befähigungsstrukturen* durch die Erzeugung von Aufgabenstellungen: Was wir nicht wissen, müssen wir erfinden, weil wir nicht sein können, wozu wir erst werden wollen. Kulturen lernen voneinander, weil sie Grenzen zu Begegnungsorten machen und das Fremde als Anregung für das Eigene begreifen.

²⁰ Siehe dazu: Maus, Ingeborg: *Über Volkssouveränität*. Elemente einer Demokratietheorie. Berlin 2011.

²¹ Siehe dazu: Dahrendorf, Ralf: *Lebenschancen. Anläufe zur sozialen und politischen Theorie*. Frankfurt am Main 1979. Dahrendorf entwickelt dort Gedanken über soziale Verantwortung aus Freiheit. Sie könnten im Umfeld der einer neuen Theorie der Volkssouveränität, wie sie von Ingeborg Maus gedacht wird, wirksam werden. Denn sie darf nicht als Prinzip gedacht, sondern muss als Netzwerk von Lebenschancen verstanden werden.

Das europäische Demokratieprojekt hat einst in Griechenland begonnen. Es geht heute mit der Erzeugung einer europäischen Identität in eine neue Phase über. Die dabei auftretenden Probleme stellen sich vor dem Lösungshintergrund der Verfassungsdemokratie ganz anders.

FFB 15.11.2012

Dr. Xaver Brenner