



MASTERARBEIT | MASTER'S THESIS

Titel | Title

Epistokratie und repräsentative Demokratie.

Eine vergleichende Bewertung.

verfasst von | submitted by

Mag. Michael Landesmann BA

angestrebter akademischer Grad | in partial fulfilment of the requirements for the degree of

Master of Arts (MA)

Wien | Vienna, 2025

Studienkennzahl lt. Studienblatt |
Degree programme code as it appears on the
student record sheet:

UA 066 941

Studienrichtung lt. Studienblatt | Degree pro-
gramme as it appears on the student record
sheet:

Masterstudium Philosophie

Betreut von | Supervisor:

Dr. Dr. Dr. Gerhard Donhauser Privatdoz.

Inhalt

I.	Einleitung	3
II.	Hauptteil	7
1.	Der Begriff der Epistokratie	7
2.	Die drei Typen von Bürger*innen	8
3.	Die Bewertung von repräsentativer Demokratie und Epistokratie	9
a.	Der epistemisch / instrumentelle Wert	9
b.	Der ethische Wert	28
c.	Der Eigenwert	29
d.	Die Liberalität, der Republikanismus und die Selbstregierung	31
4.	Die Bewertung der einzelnen Formen der Epistokratie im Vergleich zur repräsentativen Demokratie	68
a.	Politische Arbeitsteilung	68
b.	Eingeschränktes Wahlrecht	68
c.	Pluralwahlrecht und gewichtetes Wahlrecht	68
d.	Wahlrechtslotterie	69
e.	Epistokratisches Veto	75
f.	Simuliertes Orakel	76
5.	Politische Feindschaften in der repräsentativen Demokratie und in der Epistokratie	77
III.	Schlussteil	79
IV.	Literatur	80
V.	Abstract English	82
VI.	Abstract Deutsch	83

I. Einleitung

Jason Brennan hat in seinem Buch „Gegen Demokratie“ (2017) die repräsentative Demokratie angegriffen, weil sie mangelnden epistemischen Wert aufweisen würde. Außerdem hat er andere epistokratische politische Systeme vorgeschlagen, die eventuell zu besseren epistemischen Resultaten führen würden. Epistokratie bedeutet etymologisch die Herrschaft der Wissenden (vgl. J. Brennan 2017, 36). Genauer ist nach J. Brennan „ein politisches System epistokratisch, wenn die politische Macht formal entsprechend der Kompetenz, den Kenntnissen und der Bereitschaft verteilt wird, das Handeln an diesen Kenntnissen auszurichten“ (ebd.). Ein weiterer Vorwurf von J. Brennan an die Demokratie ist, dass durch deren politische Entscheidungsfindung die Menschen zu Feind*innen würden (vgl. J. Brennan 2017, 403). Das grundlegende Thema meiner Masterarbeit ist, ob die Kritik von J. Brennan an der Demokratie berechtigt ist.

Meine konkreten Forschungsfragen sind folgende: Erstens gibt es objektiv wahre politische Entscheidungen und können daher politischen Entscheidungen Autorität und Legitimität durch epistokratische Regierungsformen erlangen? Zweitens können demokratische Werte der Liberalität, des Republikanismus und der Selbstregierung in der repräsentativen Demokratie im Gegensatz zu epistokratischen Regierungsformen verwirklicht werden und ist daher die Demokratie diesen vorzuziehen? Drittens macht die Demokratie die Bürger*innen zu Feind*innen und wenn ja, schaffen dagegen epistokratische Regierungsformen Abhilfe?

Ich habe mehr als zehn Jahre als Bezirksrat in der Kommunalpolitik gearbeitet und die Vorzüge der repräsentativen Demokratie kennen gelernt. Mir ist es daher ein Anliegen zu überprüfen, ob die epistokratische Kritik an der repräsentativen Demokratie berechtigt ist.

Außer dem Buch von J. Brennan über die Bewertung der Epistokratie und der Demokratie möchte ich insbesondere zwei weitere für mein Thema grundlegende philosophischen Werke heranziehen. Das erste ist von David Estlund und heißt „Democratic Authority. A Philosophical Framework.“ (2008). Estlunds zentrale These ist, dass die epistemische Qualität politischer Entscheidungen in der Demokratie durch eine bestimmte Form der öffentlichen Diskussion mit anschließender Mehrheitsentscheidung gewährleistet ist (vgl. Estlund 2008, 179). Er bezeichnet seinen theoretischen Ansatz als epistemischen Prozeduralismus (vgl. Estlund 2008, 98f.). Das zweite Werk ist von Henry Richardson und heißt „Democratic Autonomy. Public Reasoning about the Ends of Policy“ (2002). Nach Richardson gibt es außer dem epistemischen Wert, in seinen Worten der Rationalität, politischer Entscheidungen noch andere Werte nach denen politische Entscheidungen beurteilt werden sollen: Die Liberalität, der Republikanismus und die

Selbstregierung;¹ er tritt für eine Demokratie ein, die alle diese Werte verwirklicht (vgl. Richardson 2002, 17). Diese Werte sollen nach den beiden Grundwerten der Freiheit und Gleichheit interpretiert werden (vgl. Richardson 2002, 27). Durch diese Werke werden also unterschiedliche Perspektiven der Bewertung von Demokratie und Epistokratie eingenommen. Ich werde ausgehend von diesen Werken eine eigene Bewertung von Demokratie und Epistokratie vornehmen. Meine Masterarbeit ist also im Wesentlichen eine Arbeit der Textanalyse.

Die Arbeit soll darauf die Antwort geben, ob es sinnvoll ist mit epistokratischen Regierungsmodellen zu experimentieren oder ob es besser ist, bei der herkömmlichen repräsentativen Demokratie zu bleiben.

Nun möchte ich die Gliederung der Masterarbeit und die geplante Argumentation darstellen. Der Abschnitt 1 des Hauptteils erläutert den Begriff der Epistokratie nach J. Brennan. Dieser schlägt unterschiedliche Modelle von Epistokratien vor: Beschränktes Wahlrecht, Pluralwahlrecht, Gewichtetes Wahlrecht, Epistokratisches Veto und Regierung durch simuliertes Orakel (vgl. J. Brennan 2017, 36ff.).

In Abschnitt 2 des Hauptteils beschreibe ich die drei Typen von Bürger*innen, die es nach Brennan gibt; er nennt sie Hobbits, Hooligans und Vulkanier*innen (vgl. J. Brennan 2017, 19). Hobbits sind politisch im Wesentlichen apathisch und besitzen kaum politische Kenntnisse; sie ziehen es vor sich im Alltag möglichst wenig mit Politik zu beschäftigen und sind daher oft Nichtwähler (vgl. ebd.). Hobbits interessieren sich deswegen nicht für Politik, da der Wissenserwerb über Politik Zeit und Mühe kostet und die eigene einzelne Stimme sehr wenig bewirkt (vgl. J. Brennan 2017, 62ff.). Hooligans sind die fanatischen Sportfans der Politik; sie haben klare und im Wesentlichen unveränderliche politische Ansichten; sie können Argumente für ihre politische Ansichten vorbringen, jedoch nicht auf andere Ansichten entsprechend eingehen, um überzeugend zu wirken; sie haben ein übermäßiges Vertrauen in ihr Urteilsvermögen und ihr Wissen; die politischen Überzeugungen sind Teil ihrer Identität; sie neigen zur Geringschätzung von Personen, die anderer politischer Meinung sind; die meisten regelmäßigen Wähler*innen, politischen Aktivist*innen, registrierte Parteimitglieder und Politiker*innen sind Hooligans (vgl. J. Brennan 2017, 19f.). Sie verarbeiten politische Informationen zutiefst voreingenommen, parteiisch und ihrer Motivation entsprechend, anstatt sich leidenschaftslos und rational damit auseinanderzusetzen (vgl. J. Brennan 2017, 74). Vulkanier*innen denken in politischen Dingen wissenschaftlich und rational; sie interessieren sich für Politik, sind dabei aber

¹ Richardson spricht statt Selbstregierung von Populismus, worunter er aber Selbstregierung versteht.

leidenschaftslos, was darin liegen könnte, dass sie sich bemühen vorurteilsfrei zu denken; sie halten Personen politisch anderer Meinung nicht für dumm, böse oder selbstüchtig (vgl. J. Brennan 2017, 20). Die meisten Menschen sind entweder Hobbits oder Hooligans (vgl. J. Brennan 2017, 22). Sogar Hobbits, denen es an festen ideologischen Überzeugungen mangelt, sind eher potenzielle Hooligans als potenzielle Vulkanier*innen (vgl. J. Brennan 2017, 74).

In Abschnitt 3 des Hauptteils wende ich mich der Bewertung von repräsentativer Demokratie und Epistokratie zu. Zuerst beschäftige ich mich mit dem epistemischen Wert, auf den J. Brennan seine Argumentation für die Epistokratie aufbaut. Wie ich schon angemerkt habe, ist dieser Wert auch von zentraler Bedeutung bei David Estlunds Parteinahme für die Demokratie. Nach Estlund beruht die epistokratische Argumentation auf drei Postulaten: dem Postulat der Wahrheit, dem Postulat des Wissens und dem Postulat der Autorität (vgl. Estlund 2008, 30). Das Postulat der Wahrheit besagt, dass es wahre verfahrensunabhängige normative Kriterien gibt, nach denen politische Entscheidungen beurteilt werden können (vgl. ebd.). Ich wende mich also der Frage zu, ob dies zutrifft. J. Brennan meint, dass es gibt „eine verfahrensunabhängige Wahrheit darüber, welches die richtigen Ziele der Regierung sind, welche Arten von Maßnahmen eine Regierung ergreifen sollte oder welche Ergebnisse die Regierung liefern sollte“ (J. Brennan 2017, 33f.). Nach ihm sollten wir uns „für jene Regierungsform entscheiden, die diese unabhängige Wahrheit am besten zutage fördert“ (J. Brennan 2017, 34). Auch Estlund vertritt das Postulat der Wahrheit. Er meint, es sollen tendenziell epistemisch gute, politische Entscheidungen gefällt werden (vgl. Estlund 2008, 157). Auch Richardson meint, dass die Individuen fähig sind rational zu entscheiden, was politisch getan werden sollte (vgl. 2002, 62). Ich meine im Gegensatz zu J. Brennan, Estlund und Richardson, dass sie dazu nicht objektiv fähig sind, sondern nur entsprechend ihren subjektiven Werten. Das Postulat der Wahrheit, auf dem die Epistokratie aufbaut, stimmt nur teilweise. Das zweite Postulat, das Postulat des Wissens, besagt, dass einige (relativ wenige) Menschen über die wahren Kriterien, nach denen politische Entscheidungen beurteilt werden müssen, besser Bescheid wissen als andere (vgl. Estlund 2008, 30). Nach meiner Ansicht, dass das erste Postulat, nachdem es solche wahre Kriterien für politische Entscheidungen gibt, nur teilweise gültig ist, kann ich diesem zweiten Postulat ebenfalls nur teilweise zustimmen. Das dritte Postulat, das Postulat der Autorität, lautet, dass das normative politische Wissen den besser Wissenden eine Ermächtigung gibt politische Autorität über die anderen auszuüben (vgl. ebd.) Estlund lehnt dieses Postulat ab, da es sich dabei um einen Fehlschluss von der Expertise zur politischen Autorität handelt (vgl. Estlund 2008, 33,39). Auch J. Brennan lehnt aus demselben Grund dieses Postulat ab (vgl. J. Brennan 2017, 40). Ich

kann mich auch der Ablehnung dieses dritten Postulats anschließen. Aus Wissen über die Wahrheit politischer Entscheidungen ergibt sich schon deswegen keine Berechtigung, um über andere politische Macht auszuüben, da es so ein Wissen nur teilweise gibt. Man kann also die Legitimität und Autorität politischer Entscheidungen nicht aus epistokratischen Verfahren ableiten. Nach Argumentationsweise Estlunds wäre somit die Epistokratie aufgrund ihres mangelnden epistemischen Werts falsifiziert. Ich werde untersuchen, ob ein ethischer Wert und ein Eigenwert der Demokratie bestehen. Weiters werde ich erörtern, dass nach demokratischer Auffassung man die Legitimität und die Autorität von Wahlentscheidungen aus den Werten der subjektiven Rationalität, der Liberalität, des Republikanismus und der Selbstregierung ableiten kann.

Im Abschnitt 4 des Hauptteils untersuche ich nochmals detaillierter die einzelnen Formen der Epistokratie. Im Abschnitt 5 des Hauptteils erörtere ich ob, basierend auf den demokratischen Werten die Konflikte in einer Demokratie sich zu Feindschaften entwickeln müssen. Im Schlussteil fasse ich die Hauptegebnisse der Analyse zusammen.

II. Hauptteil

1. Der Begriff der Epistokratie

Epistokratie bedeutet etymologisch die Herrschaft der Wissenden (vgl. J. Brennan 2017, 36). Genauer ist nach Jason Brennan „ein politisches System epistokratisch, wenn die politische Macht formal entsprechend der Kompetenz, den Kenntnissen und der Bereitschaft verteilt wird, das Handeln an diesen Kenntnissen auszurichten“ (ebd.). J. Brennan hat in seinem Buch „Gegen Demokratie“ sich mit einem eingeschränkten Konzept von politischer Macht befasst: Sie umfasst für ihn das Wahlrecht und das Recht für politische Ämter und politische Machtpositionen zu kandidieren und sie einzunehmen (vgl. J. Brennan 2017, 28). Dies ist aber nur eine sehr reduzierte Auffassung von Demokratie. Nach meiner Meinung umfasst die Demokratie auch die öffentliche, gesellschaftliche Diskussion und die Tätigkeit der Gerichte und Verwaltungsbehörden. Diese sind von den Wahlen und der Tätigkeit der legislativen Organe nicht zu trennen. Der Wert der Demokratie ergibt sich gerade aus diesem vielfältigen Zusammenspiel. J. Brennan schlägt unterschiedliche Modelle von Epistokratien vor (vgl. J. Brennan 2017, 36ff.):

- Politische Arbeitsteilung: Nach diesem Modell entscheiden die Wähler*innen nur über die Ziele der Politik, während die Gesetzgebung die Mittel zu Erreichung dieser Ziele festlegt (vgl. J. Brennan 2017, 359).
- Beschränktes Wahlrecht: In diesem Modell gibt es eine repräsentative Regierung und ähnliche Institutionen wie in einer repräsentativen Demokratie, doch erhalten nur jene Bürger das aktive und passive Wahlrecht, die ein bestimmtes Niveau von politischen Kenntnissen nachweisen konnten (vgl. J. Brennan 2017, 37).
- Pluralwahlrecht: Wie in einer Demokratie hat jeder Bürger das Wahlrecht, jedoch manche Bürger, die als politisch Wissende eingestuft worden sind, haben mehr Stimmen (vgl. ebd.).
- Gewichtetes Wahlrecht: Jeder Bürger darf an den Wahlen teilnehmen; er muss jedoch an einer Prüfung teilnehmen, bei der er politische Grundkenntnisse nachweisen muss; seine Stimme wird dann entsprechend seinem objektiven politischen Wissen gewichtet (vgl. J. Brennan 2017, 38).
- Wahlrechtslotterie: Die Wahlzyklen verlaufen normal, doch werden vor der Wahl tausende Bürger mittels einer Lotterie als Vorwähler ausgewählt; diese Vorwähler haben die Möglichkeit, indem sie sich bestimmten Ausbildungsmaßnahmen unterziehen, das Wahlrecht zu erwerben; solche Ausbildungsmaßnahmen können zum

Beispiel Foren sein, in denen sich die Vorwähler mit ihren Mitbürgern beratschlagen (vgl. ebd.).

- Epistokratisches Veto: Die demokratischen Organe beschließen wie in einer Demokratie üblich die Gesetze, jedoch müssen sie diese einem epistokratischen Gremium vorlegen, das gegen diese ein Veto erheben kann (vgl. J. Brennan 2017, 37f.)
- Regierung durch simuliertes Orakel: Dieses Verfahren beruht darauf, dass wir einschätzen können, was das Wahlvolk wollen wollte, wenn es besser informiert wäre; wir können die aufgeklärten Präferenzen der einzelnen Wähler*in bestimmen; bei diesem Verfahren darf die einzelne Wähler*in nicht nur ihre politische Präferenz ausdrücken, sondern es werden auch ihre demographischen Informationen erhoben und es werden ihre objektiven politischen, historischen und sozialwissenschaftlichen Kenntnisse abgefragt; alle diese Informationen dienen dazu die aufgeklärten Präferenzen der einzelnen Wähler*in zu bestimmen; die kumulierten aufgeklärten Präferenzen des Wahlvolks gelten als beschlossen (vgl. J. Brennan 2017, 380f.).

J. Brennan stellt die These auf, dass viele theoretische Überlegungen dafürsprechen, dass die Epistokratie der Demokratie überlegen ist und dass es daher sinnvoll wäre sie praktisch auszuprobieren. (J. Brennan 2017, 38f.)

2. Die drei Typen von Bürger*innen

Nach J. Brennan gibt es drei Typen von Bürger*innen in unseren gegenwärtigen Demokratien; er nennt sie Hobbits, Hooligans und Vulkanier (vgl. J. Brennan 2017, 19). Hobbits sind politisch im Wesentlichen apathisch und besitzen kaum politische Kenntnisse; sie ziehen es vor sich im Alltag möglichst wenig mit Politik zu beschäftigen und sind daher oft Nichtwähler (vgl. ebd.). Hobbits interessieren sich deswegen nicht für Politik, da der Wissenserwerb über Politik Zeit und Mühe kostet und die eigene einzelne Stimme sehr wenig bewirkt (vgl. J. Brennan 2017, 62ff.). Hooligans sind die fanatischen Sportfans der Politik; sie haben klare und im Wesentlichen unveränderliche politische Ansichten; sie können Argumente für ihre politische Ansichten vorbringen, jedoch nicht auf andere Ansichten entsprechend eingehen, um überzeugend zu wirken.; sie haben ein übermäßiges Vertrauen in ihr Urteilsvermögen und ihr Wissen; die politischen Überzeugungen sind Teil ihrer Identität; sie neigen zur Geringschätzung von Personen, die anderer politischer Meinung sind; die meisten regelmäßigen Wähler, politischen Aktivist*innen, registrierte Parteimitglieder und Politiker sind Hooligans (vgl. J. Brennan 2017, 19f.) Sie verarbeiten politische Informationen zutiefst voreingenommen, parteiisch und

ihrer Motivation entsprechend, anstatt sich leidenschaftslos und rational damit auseinanderzusetzen (vgl. J. Brennan 2017, 74). Vulkanier denken in politischen Dingen wissenschaftlich und rational; sie interessieren sich für Politik sind dabei aber leidenschaftslos, was darin liegen könnte, dass sie sich bemühen vorurteilsfrei zu denken; sie halten Personen politisch anderer Meinung nicht für dumm, böse oder selbstsüchtig (vgl. J. Brennan 2017, 20). Die meisten Menschen sind entweder Hobbits oder Hooligans (vgl. J. Brennan 2017, 22). Sogar Hobbits, denen es an festen ideologischen Überzeugungen mangelt, sind eher potenzielle Hooligans als potenzielle Vulkanier (vgl. J. Brennan 2017, 74). Ich stimme der Ansicht von J. Brennan, dass die meisten Menschen entweder Hobbits oder Hooligans sind zu und meine trotzdem, wie ich darlegen werde, dass dies nicht gegen die Vorteilhaftigkeit der Demokratie spricht.

3. Die Bewertung von repräsentativer Demokratie und Epistokratie

J. Brennan stellt drei mögliche Werte dar entsprechend derer die Demokratie und die umfassende politische Beteiligung wertvoll sein könnten (vgl. J. Brennan 2017, 23). Erstens der epistemisch / instrumentelle Wert ihrer Maßnahmen: Die Demokratie führt (zumindest im Vergleich mit anderen Regierungsformen) zu gerechten, effizienten und stabilen Resultaten (vgl. ebd.). Zweitens der ethische Wert: Sie ist geeignet die Bürger zu erziehen, aufzuklären und edler zu machen (vgl. ebd.). Drittens wesensmäßig prozeduralistisch, der Eigenwert: Die Demokratie und die umfassende politische Beteiligung der Bürger*innen sind an sich gut (vgl. ebd.). Außer diesen Werten gibt es noch andere mögliche Grundwerte der Demokratie: die Liberalität, den Republikanismus und die Selbstregierung, welche nach den Werten von Freiheit und Gleichheit interpretiert werden sollen (vgl. Richardson 2002, 17f.). Auch diese Werte sind instrumentelle Werte in dem Sinn, dass durch sie konkrete Zwecke angestrebt werden.

a. Der epistemisch / instrumentelle Wert

J. Brennan baut seine Argumentation für die Epistokratie großteils auf diesen Wert auf. Wie wir später noch sehen werden, ist dieser Wert auch von zentraler Bedeutung bei David Estlunds Parteinahme für die Demokratie. Nach Estlund beruht die Argumentation, dass bezüglich deren epistemischen Wert die Epistokratie der Demokratie vorzuziehen ist auf drei Postulaten: dem Postulat der Wahrheit, dem Postulat des Wissens und dem Postulat der Autorität (vgl. Estlund 2008, 30). Das Postulat der Wahrheit besagt, dass es wahre (zum mindestens im minimalen Sinne) verfahrensunabhängige normative Kriterien gibt, nach denen politische Entscheidungen beurteilt werden können (vgl.

ebd.). Estlund versteht Wahrheit in minimalem Sinn folgendermaßen: Die Aussage „Bestimmte NonkognitivistInnen halten ‚Positive Diskriminierung ist ungerecht.‘“ ist wahr in dem minimalen Sinn, genauso lange als sie positive Diskriminierung als ungerecht halten (wie sie natürlich können) (vgl. Estlund 2008, 25). Dies ist eine Aussage darüber wie bestimmte NonkognitivistInnen positive Diskriminierung beurteilen, jedoch keine Aussage darüber, ob positive Diskriminierung gerecht oder ungerecht ist. Damit liefert diese von Estlund konzipierte Wahrheit in minimalen Sinn kein Kriterium, wie eine politische Entscheidung über positive Diskriminierung und auch andere politische Entscheidungen zu beurteilen sind. Das Postulat der Wahrheit ergibt nur dann Sinn, wenn wir die Einschränkung „zumindest im minimalen Sinn“ weglassen. Estlunds Unterstützung des Postulats der Wahrheit „im minimalen Sinn“ ist eigentlich keine Unterstützung des Postulats der Wahrheit.

Ich wende mich also der Frage zu wie dieses Postulat ohne dem Zusatz „im minimalen Sinn“ zu beurteilen ist, ob es also wahre verfahrensunabhängige normative Kriterien gibt, nach denen politische Entscheidungen beurteilt werden können. J. Brennan meint, dass es gibt „eine verfahrensunabhängige Wahrheit darüber, welches die richtigen Ziele der Regierung sind, welche Arten von Maßnahmen eine Regierung ergreifen sollte oder welche Ergebnisse die Regierung liefern sollte“ (J. Brennan 2017, 33f.). Nach ihm sollten wir uns „für jene Regierungsform entscheiden, die diese unabhängige Wahrheit am besten zutage fördert“ (J. Brennan 2017, 34). Auch Estlund vertritt eigentlich das Postulat der Wahrheit in seiner starken Form. Er meint, es sollen tendenziell epistemisch gute, politische Entscheidungen gefällt werden (vgl. Estlund 2008, 157). Auch Henry S. Richardson meint, dass die Individuen fähig sind rational zu entscheiden, was politisch getan werden sollte (vgl. 2002, 62). Ich meine im Gegensatz zu Richardson, dass sie dazu nicht objektiv fähig sind, sondern nur entsprechen ihren subjektiven Werten.

Praktisches, handlungsorientiertes Denken ist zu großem Teil instrumentales Denken. Wir beratschlagen in den Begriffen von Zielen und Mitteln (vgl. Richardson 2002, 100). Wir beginnen mit Zielen, welche wir mindestens wage in Sicht haben, und überlegen, wie wir diese erreichen können (vgl. ebd.). So kann „Die Transportsysteme für die Behinderten zugänglich zu machen“ ein Ziel sein (vgl. ebd.). „Die lokalen Behörden aufzufordern, die Transportmittel umzurüsten.“ ist dann ein Kandidat der Mittel für dieses Ziel (vgl. ebd.).

Ein Endziel ist etwas, was wir um seiner selbst willen anstreben (vgl. Richardson 2002, 100). Nicht alle Handlungsziele, und nicht alle Ziele, die die Deliberation anleiten, sind Endziele (vgl. ebd.). Manche sind „Ziele in Sicht“: Ziele deren Status als Endziele oder nicht liquid oder ungeklärt und Subjekt der Veränderung mit veränderlichen Kontexten der Deliberation ist (vgl. ebd.). In Hearings der Legislative über militärische Ausgaben mag „Aufrechterhaltung eine effektive Fähigkeit zur schnellen Antwort auf Krisen“ das Ziel in Sicht sein und alternative Waffen mögen die Mittel sein, die wir in Betracht ziehen; aber in breiteren Diskussionen der Außenpolitik mag „Aufrechterhaltung von Frieden und eines stabilen Systems des internationalen Rechts“ unser Ziel in Sicht sein und das Haben einer effektiven schnellen Beantwortungsfähigkeit ein zur Verfügung stehendes Mittel (vgl. ebd.).

Ein Endziel ist etwas, was wir um seiner selbst willen anstreben, während etwas als Mittel für etwas anderes angestrebt wird, wenn es angestrebt um des anderen Dinges willen (vgl. Richardson 2002, 101). Wie das Beispiel der veränderlichen Kontexte der schnellen Eingreiftruppe zeigt, ist es auch kohärent zu sagen, dass etwas für beides um seiner selbst willen und um willen von etwas anderem angestrebt wird (vgl. ebd.). Wenn wir x um willen von y anstreben, dann sind zwei verwandte Behauptungen von uns wahr: (1) wir würden x anstreben (oder wählen) selbst, wenn y das einzig gute Ergebnis wäre, das wir von ihm erwarten. (2) wir beurteilen es als angemessen und annehmbar die Art und das Ausmaß des Anstreben von x zu regulieren durch die Referenz auf y (vgl. ebd.). Der erste dieser Sätze beschreibt die kontrafaktische Bindung, während der zweite ein normatives Urteil ausdrückt (vgl. ebd.). Wenn ich entscheide ein Schreibprojekt zu verfolgen um die Klärung meiner Gedanken willen über ein schweres Thema, dann folgt daraus beides (1) ich würde es verfolgen, wenn die Klärung meiner Gedanken alles wäre, das ich aus dem Bemühen erwarten würde und (2) ich fände angemessen, wie viel Zeit ich spende für das Projekt zu regulieren, durch Referenz auf die Klärung meiner Gedanken (vgl. ebd.). Das normative Urteil zwischen Mittel und Ziel führt zwischen diesen zu einer Asymmetrie, welche wiederum wichtig ist für die Ordnung der Ziele. Wenn wir anstreben eine effektive, schnelle Eingreiftruppe zu haben, um besser fähig zu sein den Frieden und die internationale Rechtsordnung zu erhalten, dann macht es nicht Sinn zu sagen, dass wir auch Frieden und eine internationale Rechtsordnung anstreben um eine effektive, schnelle Eingreiftruppe zu haben; der Begriff etwas anzustreben um etwas anderes willen legt also eine Asymmetrie nahe (vgl. Richardson 2002,

101). Wir denken es ist angemessen eine schnelle Eingreiftruppe zu gestalten und auszustatten auf der Grundlage der wahrscheinlichen Bedrohungen von Frieden und internationaler Rechtsordnung; und wir denken nicht, dass es angemessen ist, unser Streben nach Frieden und nach einer internationalen Rechtsordnung zu bewerten und zu priorisieren auf der Grundlage dessen was unserer schnellen Eingreiftruppe das beste Training im Gelände gibt; das wäre eine Art der Perversion der Werte; Grenzen der Symmetrie des Anstrebens von einem Ding um eines anderen Dinges willen ergeben sich somit aus der natürlichen Asymmetrie der normativen Selbstregulierung der Handlungen (vgl. ebd.)

Man kann auch Endziel und Mittel formalisiert definieren. Richardson geht von der Analyse des Anstrebens von x um willens von y aus (vgl. 2002, 102). Ein Endziel ist ein Ziel, das um seiner selbst willen angestrebt wird; das ist genau dann der Fall, wenn x gleich ist y ; somit ist ein Endziel genau dann, wenn (1) wir es anstreben würden, selbst dann, wenn nichts anderes damit erreicht werden könnte und (2) wir es angemessen finden, dass das Anstreben selbstregulierend sei (vgl. Richardson 2002, 102). Alle anderen Fälle sind Fälle, in denen wir etwas anstreben als Mittel, in breitem Sinne; wir streben etwas an, x , als Mittel zu etwas anderem, y , im breiten Sinne genau dann, wenn (1) wir x anstreben würden selbst, wenn y das einzige Gute wäre, das damit erreicht würde und (2) wir es angemessen finden, dass Berücksichtigung von y reguliert unser Anstreben von x (vgl. ebd.). Wenn wir x als ein Mittel zu y anstreben, daraus folgt, dass wir glauben x ist ein Weg y zu erreichen (vgl. ebd.). Nach diesen Definitionen können wir etwas anstreben als beides, als Endziel und als Mittel für etwas anderes; also kann die Senkung der Arbeitslosigkeit ein Endziel sein (weil wir glauben, dass Arbeit eine intrinsisch wertvolle Tätigkeit ist) und ein Mittel zur Stärkung der öffentlichen Gesundheit (vgl. ebd.). Man kann auch zwischen engem Ziel-Mittel-Nachdenken und breitem Ziel-Mittel-Nachdenken unterscheiden. Enges Ziel-Mittel-Nachdenken strebt sich für kausale Mittel zu entscheiden, um das Ziel zu erreichen, während breites Ziel-Mittel-Nachdenken nach einem Weg fragt das Ziel zu erreichen, der einfach eine mehr verfeinerte Beschreibung des Ziels ist (vgl. Richardson 2002, 103).

Ich möchte jetzt auf die Frage eingehen, ob es wahre politische Endziele gibt. Nach meiner Meinung gibt es solche nicht. Ich argumentiere diesbezüglich auf der Grundlage einer Position des Nonkognitivismus, der ursprünglich anhand von moralischen Aussagen entwickelt wurde, und besagt, dass diese weder falsch noch wahr sind; später wurde

er allgemein auf normative Aussagen ausgedehnt (vgl. van Roojen 2018). In diesem Sinne sind nach meiner Meinung politische Endziele weder wahr noch falsch. Sie entsprechen nicht kognitiven Behauptungen, sondern eher nicht-kognitiven Einstellungen, wie Wünschen, Zustimmungen oder Ablehnungen (vgl. van Roojen 2018). In diesem Sinn merkt auch Robert Chr. van Ooyen an: „Wie erkennt man denn das ‚Vernünftige‘ in der Politik? Oder streiten nicht gerade Wissenschaftler – für J. Brennan ja der Ratio-Idealtypus des ‚Vulkaniers‘ – hierüber auf heftigste Weise?“ (2018, 368).

Nach Richardson hat die Wahrheit drei Aspekte: die Korrespondenz mit der Art wie die Dinge sind, die Kohärenz mit den Aussagen und die Akzeptanz der Fehlbarkeit (vgl. 2002, 133). Diese Aspekte korrespondieren mit dem beschreibenden, empfehlenden und warnenden Gebrauch von „wahr“ (vgl. ebd.). Der beschreibende Gebrauch von „wahr“ ist der offensichtlichste; die Wahrheit zu sagen ist zu sagen, wie es ist; daher ist eine wahre Behauptung eine, welche den mit den Fakten korrespondiert (vgl. ebd.). Das Nachdenken ist entsprechend dem Korrespondenzaspekt wahrheitsorientiert gilt für alle Fälle, dass es darauf zielt, durch Überlegungen geleitet zu sein, die es gibt (vgl. Richardson 2002, 135). Der Aspekt der Kohärenz erfordert, dass alle unsere Ziele untereinander kohärent sind (vgl. ebd.). Der Fehlbarkeitsaspekt erinnert uns daran, dass wir bei der Auswahl und Formulierung unserer Ziele immer auch falsch liegen können (vgl. ebd.). Richardson fasst die Wahrheitsorientierung bezüglich unserer Ziele folgendermaßen zusammen: „To be oriented to the truth is to seek to be guided by such reasons as there are, recognizing that one’s conception of these reasons is always fallible yet always seeking a coherent account of them.“ (2002, 135)

Nach Richardson können wir nur bei einem möglichen neuen Endziel überprüfen, ob es wahr ist, indem wir prüfen, ob es mit den bestehenden Zielen kohärent ist. Wir können nicht auf eine wahrheitsorientierte Weise nachdenken, ohne gewisse ursprüngliche Bekenntnisse zu haben, durch die wir die Kohärenz unserer Meinungen testen (vgl. Richardson 2002, 135). Wenn wir in der Politik keine Idee hätten, ob willkürliche Gefangennahme falsch wäre, ob Gesetze der Form nach allgemein sein sollten, ob Hyperinflation vermieden werden sollte, und ob Kindern zu lesen gelehrt werden sollte, dann würden wir eher ratlos, darüber was wir tun sollten (vgl. Richardson 2002, 135f.). Ohne gewisse fixe Punkte zu Orientierung, von denen wir unsere ursprünglichen Schlussfolgerungen ziehen können, würden wir unfähig sein unser politische Nachdenken an der Wahrheit zu orientieren (vgl. Richardson 2002, 136). Wenn wir bei einem gewissen

möglichen Endziel überprüfen wollen, ob es wahr ist, müssen wir von unseren bestehenden Zielen ausgehen, ein Endziel kann also meiner Meinung nach immer nur nach unserer subjektiven Einschätzung wahr sein und nie im objektiven Sinn, was auch der philosophischen Richtung des Nonkognitivismus entspricht. Im Gegensatz dazu nimmt Richardson an, dass die Menschen sich durch Deliberation rationale, also objektiv wahre Zielvorstellungen erarbeiten können (vgl. Richardson 2002, 144).

Endziele können auch als Werte bezeichnet werden. Bei einigen Entscheidungen müssen unterschiedliche Werte gegeneinander abgewogen werden. Eine solche Abwägung erfolgt subjektiv gefühlsmäßig, denn objektiv sind Werte inkommensurabel (vgl. Richardson 2002, 106). Richardson erläutert dies anhand der Phänomenologie eines tragischen Konflikts: Nehmen wir an in einer erhöhten Version des Falls des Hüttenwerks Asarco, dass die amerikanische Umweltschutzbehörde zwischen der Erlaubnis weiterhin Gifte zu emittieren, welche Dutzende der lokalen Bewohner*innen pro Jahr töten, und der Entlassung von Tausenden der Arbeitnehmer*innen ohne Aussicht auf Wiederanstellung entscheiden muss; in so einem Fall würde die Verwaltung tiefe Angst fühlen, wie sich entscheiden soll; jemand, der anstreben würde dieses tragische Gefühl abzumildern, indem er denkt „Es geht nur darum, wie sich die Entscheidung auf die aggregierte Lebenserwartung auswirkt.“ würde damit zeigen, dass er nicht wirklich die Werte des menschlichen Lebens und Lebensunterhalts erfasst, welche auf dem Spiel standen (vgl. ebd.). Es gibt also kein objektives Maß, um anzuzeigen, wie wertvoll Werte bzw. Endziele sind. Das zeigt sich zum Beispiel auch, dass in der aktuellen Politik von einigen Menschen Migration als etwas Positives um ihrer selbst willen gesehen wird, und von anderen Menschen als etwas Negatives um ihrer selbst willen. Darüberhinaus wird auch Migration als Mittel zur Erzielung von einem höheren Wirtschaftswachstum gesehen und die Verhinderung von Migration als Mittel gegen die Arbeitslosigkeit gesehen. Wie ich schon früher angemerkt habe, kann ein Ziel sowohl als Endziel als auch als Mittel angesehen und bewertet werden. Richardson macht den Versuch eine allgemein anerkannte Liste von politischen Grundwerten aufzustellen: Gerechtigkeit, Wohltätigkeit, ökologische und ökonomische Verantwortung; er muss aber einräumen, dass es Individuen gibt, welche verneinen, dass es eine kollektive Verantwortung für die Umwelt gibt oder dass die Regierung sich um Verteilungsgerechtigkeit sorgen sollte, geschweige dem um Wohltätigkeit; Meinungsverschiedenheit zeigt sich auch auf spezifischerem Niveau; verschiedene Leute würden unterschiedlich spezifizieren das Ziel

saubere Luft zu erhalten oder das Ziel der Sicherheit am Arbeitsplatz (vgl. Richardson 2002, 144). Das Festlegen von Endzielen beruht also teilweise auf subjektiver Einschätzung. Teilweise ist es aber auch ein objektiv rationaler Prozess, die Ziele müssen mit den Fakten übereinstimmen, sie müssen stimmen bezüglich ihres Korrespondenzaspekts. Das Ziel, die Befehle einer Fee oder eines Zauberers zu befolgen, ist klar irrational. Für Endziele gibt es nur teilweise objektiv wahre Kriterien, das Postulat der Wahrheit gilt für sie nur teilweise.

Nachdem ich nun überlegt habe, ob es objektiv wahre Kriterien für Endziele gibt, wenden ich mich jetzt den Mitteln zu. Ich gehe von einem Ziel x aus und behaupte von einem anderen Ziel y, dass es ein hinreichendes Mittel zur Erreichung von x ist. Diese Behauptung kann wahr oder falsch sein. Nehmen wir an, es bestehe ein wissenschaftlich gesicherter Zusammenhang, dass die Todesstrafe abschreckender als eine Gefängnisstrafe ist. Wenn nun eine Bürger*in eine Partei wählt, die die Todesstrafe vertritt, weil sie sich davon eine höhere Abschreckung gegenüber möglichen Kriminellen verspricht, so trifft sie eine objektiv wahre Entscheidung. Oder eine Bürger*in hat das Anliegen, dass die Politik rechtlich sauber betrieben wird. Wenn diese nun eine Partei wählt, die sehr in korrupte Machenschaften verstrickt ist, so trifft sie eine objektiv falsche Entscheidung. Aber kausale Zusammenhänge sind oft nicht wissenschaftlich klar. So gibt es unterschiedliche Meinungen darüber, ob der Staat in konjunkturellen Krisen seine Ausgaben und damit das Budgetdefizit erhöhen soll, um die Wirtschaft zu stabilisieren. Also sind instrumentelle Entscheidungen zwischen Mittel und Ziel nur teilweise objektiv wahr.

Aristoteles hat versucht die Beziehung zwischen Ziel und Mittel durch einen praktischen Syllogismus zu erfassen; dessen erste Prämisse legt das Ziel fest; die zweite Prämisse legt die möglichen Mittel fest und die Konklusion ist die resultierende Handlung; doch die Schlussfolgerung des praktischen Syllogismus entspringt nicht mit der logischen Unerbittlichkeit, wie diese des theoretischen Syllogismus (vgl. Richardson 2002, 103). Das liegt insbesondere auf der zweiten Prämisse, die auf mehrere verschiedene Mittel, die zum Ziel führen verweisen kann. Schauen wir uns dies einmal anhand einem von Aristoteles' bekanntesten Beispielen eines breiten Ziel-Mittel-Nachdenkens an: „Ich bedarf einer Umhüllung [Prämisse1], ein Mantel ist aber eine Umhüllung [Prämisse 2]; ich bedarf eines Mantels [Konklusion].“ (Über die Bewegung der Lebewesen, 701a17-18) Während dieses Beispiel gut eine gebräuchliche Art des praktischen

Nachdenken umfasst, ist da klarerweise keine Notwendigkeit einen Mantel als Umhüllung zu nehmen gegeben (vgl. Richardson 2002, 103). Dasselbe gilt für enges Ziel-Mittel-Nachdenken; wenn wir die Kohlendioxidemissionen senken wollen, dann gibt es mehrere kausale Mittel unter den wir auswählen können; keines von ihnen ist notwendig, um das Ziel zu erreichen (vgl. ebd.). Wenn mehr alternative Mittel zum Ziel führen, oder wie Aristoteles es ausdrückt, mehrere Wege zum Ziel führen, „so wird geprüft, welcher der schnellste und schönste ist“ (Die Nikomachische Ethik, 1112b17). Wir müssen dann also das schnellste und schönste Mittel auswählen, für was es aber keine objektiv rationale Formel gibt, sondern was durch unsere subjektive Einschätzung bestimmt ist.

Ich werde noch die beiden Konzepte enges Ziel-Mittel-Nachdenken und breites Ziel-Mittel-Nachdenken näher erläutern. Enges Ziel-Mittel-Nachdenken ist begrenzt darauf auszuwählen kausale Mittel zu einem gegebenen Ziel; der Begriff des kausalen Mittels ist ein gebräuchlicher, bei dem die Ursache der Wirkung vorangeht und sie nicht logisch beinhaltet (vgl. Richardson 2002, 104). Breites Ziel-Mittel-Nachdenken kann sich ausdehnen auf sich zu entscheiden für ein konstitutives Mittel, welches entweder das Ziel selbst ist, realisiert auf einem bestimmten Weg oder anders Teil der Verwirklichung des Ziels ist (vgl. ebd.). Ein Mantel ist eine Art der Umhüllung, nicht ein Mittel eine solche zu produzieren (vgl. ebd.). Der Aspekt der Welt, dass Gesetze öffentlich kundgegeben werden, ist ein Aspekt einer Welt, in der die Rechtsordnung aufrechterhalten wird, nicht ein kausales Mittel zu so einer Welt (vgl. ebd.). Ein konstitutives Mittel muss nicht zeitlich der Realisation des Ziels vorangehen und beinhaltet mindestens eine teilweise Erreichung des Ziels (vgl. ebd.).

In breitem Ziel-Mittel-Nachdenken beginnen wir oft von Zielen, welche vage und abstrakt sind und machen sie mehr spezifisch (vgl. Richardson 2002, 104). Wenn wir ein Ziel spezifizieren, fokussieren wir auf oder einengen wir es zu einem Weg es zu erreichen (vgl. ebd.). Wenn wir das Ziel einengen, ersetzen wir die vagere Fassung des Ziels durch eine mehr spezifischere (vgl. ebd.). Wenn wir das Ziel fokussieren, dann ergänzen und erläutern wir die generellere Formulierung des Ziels (vgl. ebd.). Spezifikation in diesem Sinne kann gedacht werden als eine Beziehung zwischen zwei Zielen (oder Normen) und, abgeleitet, als ein Prozess bei dem ein Ziel (oder eine Norm) mehr spezifisch gemacht wird (vgl. Richardson 2002, 104). Spezifikation ist wichtig, weil wir, ob als Individuum oder gemeinsam, oft starten von Zielen, die vage und abstrakt sind: Erfolg zu haben, Luftverschmutzung zu bekämpfen, oder Die Transportmittel

zugänglich für die Behinderten zu machen (vgl. ebd.). Ein entscheidender Schritt bei der Deliberation ist oft sich konkretere und spezifischere Interpretationen dieser Ziele einfallen zu lassen (vgl. Richardson 2002, 105).

Der Prozess der Spezifikation hat interessanterweise eine mehrdeutige Beziehung zu einfachem kausal-instrumentalen Nachdenken (vgl. Richardson 2002, 105). Offensichtlich, wenn Ziele zu vage gelassen werden, wird es nicht sinnvoll sein, eine kausale Forschung zu unternehmen, wie diese zu erreichen sind (vgl. ebd.). Nehmen wir an, wir beraten jemanden, der einfach uns gesagt hat, er will Erfolg haben (vgl. ebd.). Wir könnten eine empirische Studie machen, über was der einfachste Weg Erfolg von irgendeiner Art zu erreichen, sein könnte; aber wir wären ein besserer Ratgeber wenn wir unsere Gefährt*in ein bisschen mehr fragen würden, darüber wie sie mag „Erfolg“ verstehen (vgl. ebd.). Also Ziele zu spezifizieren ist oft eine wichtige Voraussetzung sinnvoller kausaler Untersuchung (vgl. ebd.). Jedoch ist es auch wahr, dass der Prozess der Spezifikation oft entscheidende kausale Untersuchung unnötig macht (vgl. ebd.). Wenn wir beginnen mit dem vage geäußerten Ziel, dass wir eine schnelle Eingreiftruppe benötigen und dann das Ziel vollständiger spezifizieren als eine militärische Einheit, welche eine bestimmte Anzahl von Infanterie-Bataillonen und Luft- und See-Geschwadern zu jedem Ort der Erde in zwei Tagen bewegen kann, dann mag es selbstverständlich sein, dass wir nur eine modernisierte Version eines bestimmten großen Transportflugzeuges brauchen (vgl. Richardson 2002, 105). Dementsprechend kann die Spezifikation der Ziele ernste Bemühungen von kausal-instrumentaler Untersuchung effektiv unnötig machen (vgl. ebd.). Die Spezifikation unserer Ziele ist kein rational objektiver Denkvorgang, sondern ist subjektiv geprägt.

Nun möchte ich darstellen, wie sich Kohärenz auf Mittel und Ziele auswirkt. Als Beispiel dient mir die Biaggi-Änderung. Im Jahr 1970 interessierte sich Mario Biaggi, ein neuer Kongressabgeordneter von der Bronx (USA), für die Mühsal der Behinderten (vgl. Richardson 2002, 98). Er brauchte ein Thema (vgl. ebd.). Er wurde mit einer Studie konfrontiert, die besagte, dass jede Person mindestens einmal im Leben unter einer Behinderung litt, die die Mobilität erschwerte (vgl. ebd.). Bei der Debatte über die Städtischen Massentransportmittel brachte er eine Änderung (die Biaggi-Änderung) ein, die besagte, dass ältere und behinderte Personen das gleich Recht hatten Massentransportmittel zu benutzen wie jede andere Person und dass spezielle Anstrengungen zu unternehmen sind, Systeme des Transports zu gestalten, um sie für solche Personen zugänglich

zu machen (vgl. ebd.). Dieser Vorschlag wurde Gesetz und steuerte damit, wie die Ausgaben für die lokalen Transportmittel verwendet wurden (vgl. ebd.).

Es ergab sich eine längere Debatte, wie dieses Gesetz konkret umzusetzen ist (vgl. Richardson 2002, 98). Die Beamten des Verkehrsministeriums, die mit der Umsetzung beauftragt waren, die Vertreter*innen der Kommunen und der Lieferanten der Massentransportmittel, traten ursprünglich für den Transport der Behinderten in der effizientesten Weise ein (ebd.). Statt hohe Geldsummen für den Umbau existierender Busse, U-Bahnen, usw. auszugeben, sollte das Gesetz so interpretiert werden, dass man speziell für Behinderte ausgerichtete Dienste, wie auf Anruf bestellbare Kleinbusse, einrichten sollte, wenn dies kosteneffektiver war (vgl. ebd.).

Was war die Situation 1970 mit der Biaggi-Änderung, dass ernsthafte Bemühungen gefordert werden die Transportsysteme zugänglich für Behinderte zu machen? (vgl. Richardson 2002, 105). Die anfängliche Reaktion der Beamten des Verkehrsministeriums war, vorzugehen durch enges instrumentales nachdenken, um effiziente und relativ kostengünstige Mittel zu dem Ziel zu finden (vgl. ebd.) Zugegebenermaßen war das Ziel vage (vgl. ebd.) Mit der Absicht Kostengünstigkeitsstudien zu machen, lag allerdings ein natürliche Interpretation nahe: Man kann die verschiedenen Methoden vergleichen, dass eine behinderte Person von Punkt A nach Punkt B kommen kann (vgl. ebd.). Während solche Muster des Nachdenkens beim Politik Machen gebräuchlich sind, ist es wenigstens gleich gebräuchlich, dass wir uns explizit einer Situation stellen müssen, wo wir einen Zielkonflikt lösen oder Kompromisse zwischen zwei oder mehreren Werten finden müssen (vgl. ebd.).

Als das Verkehrsministerium die Anwendungsbestimmungen der Biaggi-Änderung ausarbeitete, wurde ein neues Gesetz erlassen, das bei dieser Aufgabe nicht ignoriert werden konnte: Das Gesetz der Nichtdiskriminierung der Behinderten, welches vom Ministerium für Gesundheit, Bildung und Sozialwesen (HEW) geregelt wurde (vgl. Richardson 2002, 107). Das Verkehrsministerium kam also unter enormen Druck, seine Transportmittel Regelungen konsistent mit der HEW-Herangehensweise auszuarbeiten (vgl. ebd.). Während man diesem Druck rational standhalten würde können, bildeten die neuen HEW Regeln für die Vertreter*innen der Behinderten einen neuen Weg auszudrücken und zu fokussieren ihr Lobbying (vgl. ebd.). Einbindung in die bestehenden Transportmittel sollte nicht nur als „das schönste und beste“ Mittel zur Verfügungstellung des Transports für die Behinderten akzeptiert werden, sondern als ein essenzielles Mittel Diskriminierung der Behinderten in diesem Bereich zu vermeiden (vgl.

Richardson 2002, 108) Das Verkehrsministerium entschied sich dann für die einbindende Herangehensweise (vgl. ebd.).

Bei diesem Prozess des Nachdenkens wurden zwei vage Ziele, die Transportsysteme für die Behinderten zugänglich zu machen und zu vermeiden Diskriminierung der Behinderten, in einer Weise kombiniert, das ein neues Ziel gebildet wurde, das Einbinden der Behinderten in die bestehenden Transportmittel (vgl. Richardson 2002, 108). Um zu bekräftigen, dass dieses neue Ziel nicht latent präsent im Ziel des Zugänglichmachens der Transportsysteme war, rufe ich in Erinnerung die einfache Interpretation des letzten Ziels, die durch die anfänglichen Kostengünstigkeitsanalysen aufgegriffen wurde, das der Ermöglichung der Behinderten zu kommen von Punkt A zu Punkt B (vgl. ebd.). Das Verkehrsministerium und die lokalen Behörden beachteten aber weiterhin den Gesichtspunkt der Kostengünstigkeit (vgl. ebd.). Im Verlauf des Abfassens der vorgeschlagenen Regeln, formulierten die Beamten des Verkehrsministeriums einen Satz zur Spezifikation des Einbindungsziel, der genügend Spielraum lies, darüber was gefordert wurde (vgl. ebd.). Jede Art des Transports soll zugänglich gemacht werden, wenn es in seiner Gesamtheit gesehen wird (vgl. ebd.). Das meinte, das Bussystem sollte zugänglich gemacht werden, das U-Bahnsystem sollte zugänglich gemacht werden, usw. (vgl. ebd.). Das implizierte, dass es nicht erforderlich sein würde, jeden einzelnen Bus und jeden Stationseingang zugänglich zu machen (vgl. ebd.). Am Ende verdeutlichten die Regulierungen viele explizite Kompromisse in diesem Sinn (vgl. ebd.).

Was wir im Laufe dieses behördlichen Nachdenkens sehen, ist das Bilden eines neuen Ziels auf der Grundlage seines Zusammenpassens und seiner Kohärenz mit anderen Zielen und Anliegen (vgl. Richardson 2002, 108). Das Ziel des Einbindens folgt nicht deduktiv aus den Zielen der Nichtdiskriminierung und Zugänglichmachung, sondern stellt einen Weg dar, sie kohärent umzusetzen (vgl. ebd.). Die Spezifikation jede Verkehrsart zugänglich zu machen, wenn man sie in ihrer Gesamtheit betrachtet, unterstützt auf ähnliche Weise: es hilft das abstrakte Ziel der Einbindung mit dem Anliegen einer Vermeidung einer Kostenexplosion zu vereinbaren (vgl. Richardson 2002, 108f.). Diese Spezifikation ist offensichtlich nicht aus einer Studie, wie man Behinderte in einer kostengünstigsten Weise einbinden kann, entstanden, noch hätte sie so entstehen können, da sie sich darauf auswirkt, wie dieser Ziel von Anfang an verstanden wird (vgl. Richardson 2002, 109) Ein Weg, wie Nachdenken neue Ziele schaffen kann, ist, indem man sie an der Kreuzung von Zielen lokalisiert, die wir bereits anstreben (vgl. ebd.). Instrumentalisten könnten nicht von diesem Beispiel nicht beeindruckt sein, weil

Einbindung der Behinderten konnte für sie nur ein Mittel sein für zwei Ziele, Nichtdiskriminierung und Zugänglichkeit (vgl. ebd.). Richardson meint nicht, dass die Öffentlichkeit in den Vereinigten Staaten so Einbindung auffasst. Im besonderen hat er den Eindruck, dass die Vertreter*innen der Behinderten Einbindung um seiner selbst willen wertvoll finden (vielleicht als Bestandteil von Nichtdiskriminierung, aber das ist ein anderes Thema) (vgl. ebd.). Sie wären sehr über den Vorschlag beleidigt, dass Beihilfen, welche ihnen erlauben würden, private Transportmittel zu zahlen, adäquat Einbindung in öffentliche Transportmittel ersetzen könnten (vgl. ebd.).

Wie sich der Mechanismus der Kohärenz noch auf andere Weise auf Mittel und Ziele auswirken kann, zeigt Richardson noch an einem anderen fiktiven Beispiel (vgl. Richardson 2002, 109ff.). Er nimmt in einem vielleicht unfairen Modus an, Biaggis einziges Ziel beim Vorschlag seiner Gesetzesänderung war opportunistisch (vgl. Richardson 2002, 109). Er würde seinen Reputation bei seinen Wählern verbessern wollen (vgl. ebd.) Richardson nimmt weiter an – nicht unrealistisch – die ersten Reaktionen auf Biaggis Gesetzesänderung seien negativ gewesen (vgl. ebd.). Lokale Transportunternehmen wären erschreckt und überhäufteten Biaggis Büro mit Protestschreiben (vgl. ebd.). Doch Biaggi hätte von den Transportproblemen der Behinderten gelesen und konnte sie nicht vergessen (vgl. ebd.). Doch mit dem Getöse, das die Änderung verursachte, war es nicht mehr klar, ob diese seiner Reputation nutzen würde (vgl. ebd.). Würde Biaggi das Anstreben der Gesetzesänderung regulieren durch die Auswirkung auf seine Reputation, so würde er wahrscheinlich das Gesetzesvorhaben fallen lassen (vgl. ebd.). Aber so nahm Richardson in seinem fiktiven Beispiel an, Biaggi verabscheute Politiker, die die Notlage der Benachteiligten zynisch ausnutzten, um gewählt zu werden und gewählt zu bleiben (vgl. ebd.). Dadurch würde er entscheiden, er könne nicht sein Engagement für die Behinderten durch die Auswirkung auf seine Reputation bestimmt lassen (Richardson 2002, 109f.). Eher würde es anstreben um seiner selbst willen (vgl. Richardson 2002, 110).

In dem Beispiel führte ein ursprüngliches Ziel, die Erhöhung der Reputation, zu einem Mittel für dieses Ziel, der Vorschlag der Gesetzesänderung (vgl. Richardson 2002, 110). Beachtung eines unabhängiges Ziels, die Vermeidung der zynischen Benutzung der Benachteiligten, seinerseits legte nahe, dass es unakzeptabel sei das Anstreben der Gesetzesänderung nur durch Förderung von Biaggis Reputation regulieren zu lassen und dass es unakzeptabel sei, das Gesetzesvorhaben aus diesem Grund fallen zu lassen (vgl. ebd.). Diese Überlegung zusammen mit seiner Beeindruckung durch die Notlage

der Behinderten unterstützte stattdessen die Schlussfolgerung, dass das Anstreben der Gesetzesänderung von keiner anderweitigen Erwägung reguliert werden sollte (vgl. ebd.). Eher soll es betrachtet werden als für sich selbst stehend, oder als normativ selbst-regulierend zu einem gewissen Ausmaß (vgl. ebd.). Das ist eine revidierte Spezifikation des ursprünglichen Mittels (Anstreben der Gesetzesänderung) zu dem ursprüngliche Ziel (Förderung der Reputation) (vgl. ebd.). Somit ist die Spezifikation des Mittels aber die Beförderung von ihm zu einem Endziel (vgl. ebd.). Was früher bloß Mittel war, ist nun ein Endziel (vgl. ebd.). In diesem Fall führte das Bestreben die Kohärenz der Menge der Ziele zu fördern zu dieser Änderung (vgl. ebd.). Die Förderung der Kohärenz der Ziele ist aber ein rein subjektives Kriterium. In einem anderen Fall einer erfolgreichen migrationsfeindlichen Politik kann dieses Kriterium dazu führen, dass diese um ihrer selbst willen angestrebt wird, also zum Endziel wird. Die Funktionsweise der Kohärenz hängt immer von den bestehenden Werten ab.

Das Postulat der Wahrheit, auf dem die Epistokratie aufbaut, stimmt also nur teilweise. Endziele sind nur objektiv wahr hinsichtlich ihres Korrespondenzaspekts, jedoch subjektiv bestimmt hinsichtlich ihres Kohärenzaspekts. Auch Ziel-Mittel-Nachdenken ist nur teilweise objektiv wahr und teilweise subjektiv bestimmt. Die Spezifikation und die Kohärenz sind Prozesse, die die Zielfindung subjektiv prägen. Politische Entscheidungen haben also nur teilweise eine epistemische Qualität bzw. einen Kompetenzaspekt, bezüglich derer sie optimiert werden können.

Es gibt einen weiteren Aspekt der Normen außer der Wahrheit, nach denen politische Entscheidungen beurteilt werden können, nämlich ob sie auf das Allgemeinwohl ausgerichtet sind. J. Brennan bezeichnet Kompetenz teilweise beschränkt auf den Wahrheitsaspekt und teilweise in einer umfassenden Form, die sich auch auf die Allgemeinwohlorientierung bezieht (vgl. 2017, 40). Nach Piero Moraro verwechselt hier J. Brennan Kompetenz mit Vertrauenswürdigkeit (vgl. 2018, 206). Kompetenz umfasst eigentlich nur den Wahrheitsgesichtspunkt, wogegen Vertrauenswürdigkeit Kompetenz und guten Willen, also die Orientierung am Gemeinwohl, umfasst (vgl. Moraro 2018, 212). Diese ungenaue Verwendung des Begriffs Kompetenz ist sehr problematisch, da wahre Kenntnisse durch entsprechende Tests überprüft werden können, jedoch nur eingeschränkt die Gemeinwohlorientierung. J. Brennan versucht dieses Problem zu umgehen, indem er gestützt auf viele Studien die Gemeinwohlorientierung der Wähler*innen postuliert (vgl. J. Brennan 2017, 96). Wenn dieses Postulat jedoch falsch ist, führt

Epistokratie zur Herrschaft der Wissenden, jedoch nicht zur Herrschaft der Vertrauenswürdigen. Damit setzt die Epistokratie die Bevölkerung eines unangemessen hohen Risikos einer schlechten Regierungsführung aus (vgl. Moraro 2018, 201). Ich werde im Folgenden unter dem Kompetenzaspekt politischer Entscheidungen ihre Bewertung nur nach dem Wahrheitsgesichtspunkt und nicht auch nach der Gemeinwohlorientierung verstehen. Statt dem Kompetenzaspekt politischer Entscheidungen werde ich auch von deren rationalen Aspekt oder deren epistemischen Wert sprechen.

Estlund unterscheidet anders als J. Brennan genauer die epistemische Qualität von politischen Entscheidungen von der Anforderung an Gesetze und politische Maßnahmen, dass sie materiell gerecht sind. (vgl. 2008, 157). Die epistemische Qualität und die Gerechtigkeit politischer Entscheidungen werden nach seiner Meinung am ehesten gewährleistet durch ein demokratisches Verfahren, das in einer bestimmten Form der öffentlichen Diskussion mit anschließender Mehrheitsentscheidung besteht (vgl. 2008, 179). Estlund hat damit im Gegensatz zu J. Brenner auch einen breiten Demokratiebegriff, der die gesellschaftliche Diskussion beinhaltet. Estlund setzt dabei die zu erzielende epistemische Qualität politischer Entscheidungen tief an, nur besser als durch einen Zufallsprozess (vgl. 2008, 168). Er bezeichnet seinen theoretischen Ansatz als epistemischen Prozeduralismus (vgl. Estlund 2008, 98f.). Eine rein prozeduralistische Vorgangsweise wäre zum Beispiel ein rein faires Verfahren, das dadurch gekennzeichnet ist, dass jede Bürger*in die gleiche Möglichkeit hat, die politischen Entscheidungen zu beeinflussen (vgl. Estlund 2008, 6, 27). Ebenso rein fair wäre politische Entscheidungen zu fällen, indem man eine Münze wirft (vgl. Estlund 2008, 6). Pure Fairness bietet also keine Grundlage, um damit Demokratie zu rechtfertigen. Während reine Fairness insofern rein prozeduralistisch ist, dass sie nur auf einem Verfahren beruht, beruht der epistemische Prozeduralismus auf einem Verfahren und den dadurch erzielten epistemischen Vorteilen.

Im Gegensatz zu Korrektheitstheorien nimmt der epistemische Prozeduralismus nicht von der Demokratie an, dass sie nur legitim ist, wenn sie zu richtigen Entscheidungen führt, sondern es genügt, dass sie aufgrund des angewandten Verfahrens tendenziell zu richtigen Entscheidungen führt (vgl. Estlund 2008, 99). Aus der allgemeinen Tendenz zu Richtigkeit der demokratischen Entscheidungen, ergibt sich auch nach Estlund die moralische Verpflichtung den demokratischen Entscheidungen zu gehorchen, selbst wenn man in einem konkreten Fall anderer Meinung ist (vgl. ebd.). Er sieht hier

eine Analogie zum Geschworenenprozess dessen Urteil Legitimität und Autorität zuerkannt bekommt, unabhängig ob es im Einzelfall korrekt ist; seine Legitimität und Autorität ergeben sich aus dem epistemischen Wert des gerichtlichen Verfahrens (vgl. ebd.). Eine Korrektheitstheorie der Rechtfertigung der Autorität und Legitimität der Demokratie müsste davon ausgehen, dass deren Mehrheitsentscheidungen richtig sind; damit stellt sie an die Minderheit die Anforderung zuzugeben, dass deren Ansicht falsch ist; eine solche Forderung an die Minderheit wäre aber für die Demokratie selbstzerstörerisch (vgl. Anderson 2008, 130).

Estlund meint, wie schon oben erwähnt, dass das demokratische Verfahren neben der Mehrheitsentscheidung insbesondere durch eine gewisse Form des öffentlichen Diskussionsprozesses gekennzeichnet ist (vgl. 2008, 179). Bei der Beschreibung dieses Diskussionsprozesses geht er von der Idee der idealen praktischen Deliberation aus, die auf Jürgen Habermas zurückgeht (vgl. Estlund 2008, 184). Es handelt sich dabei um eine Diskussion, in der gewisse Regeln eingehalten werden; ich werde diese Regeln genauer darstellen, in dem Abschnitt, in dem ich die Stimmrechtslotterie bewerte. Estlund teilt die politische Öffentlichkeit in zwei Bereiche ein; der informelle Bereich ist die Sphäre der politischen, inoffiziellen Reden, Kandidatinn*en- oder Bürger*innendebatten, des Meinungsjournalismus, der Leserbriefe, der politischen Werbung, der politischen Demonstrationen, der politischen Kunst und so weiter; der formelle Bereich umfasst den Bereich der Kommunikation der Beamten und Mandatäre in ihren offiziellen politischen Institutionen (vgl. 2008, 189).

Im formellen Bereich gelten die restriktiven Regeln der Deliberation, um die auf Vernunft abzielenden Tugenden zu verwirklichen (vgl. Estlund 2008, 203). Dies ist im formellen Bereich eher möglich, da er erstens klare Grenzen hat, was zu ihm gehört und was nicht; dann umfasst er zweitens nur einen kleinen Bereich des Lebens, in dem drittens die Einhaltung der Regeln gut kontrolliert werden kann und letztens auch durch die Gesellschaft sanktioniert wird (vgl. Estlund 2008, 203f.). Die informelle politische Sphäre arbeitet nicht mit den strengen deliberativen Normen (vgl. Estlund 2008, 203). Das ist insofern gut, da diese Normen auch Nachteile haben; aufgrund ihres egalitären Charakters unterdrücken sie viele wertvolle Produkte des menschlichen Geistes (vgl. Estlund 2008, 189). Im informellen politischen Bereich kommt es zu Machtungleichgewichten, die an sich die Suche nach vernünftigen Lösungen beeinträchtigen (vgl. Estlund 2008, 193). Diese Abweichungen von der idealen deliberativen Kommunikation

rechtfertigen ihrerseits normenüberschreitende Kommunikation, um das Machtgleichgewicht wieder herzustellen (vgl. Estlund 2008, 193f.). So kann eine überrepräsentierte Meinung unterdrückt oder eine unterrepräsentierte Meinung durch scharfe normenüberschreitende Darstellung präsentiert werden (vgl. Estlund 2008, 194). Anderson führt als Beispiele solcher störender Kommunikation Proteste und Streiks an, die manchmal notwendig sind, um auf schwerwiegende Ungerechtigkeiten aufmerksam zu machen, die sonst in der Öffentlichkeit übersehen würden (vgl. 2008, 134). Der Diskurs soll zu einem Ergebnis kommen, als ob er ideal gewesen wäre, als ob er nicht durch ein Machtungleichgewicht gestört worden wäre (vgl. ebd.). Aus diesen beiden unterschiedlichen Formen des politischen Diskurses im formellen und informellen Bereich ergibt sich nach Estlund der epistemisch wertvolle Diskurs in der repräsentativen Demokratie, der die Grundlage für ebensolche politische Mehrheitsentscheidungen bildet. Estlund postuliert den epistemischen Wert des öffentlichen Diskurses in der Demokratie. Er führt jedoch keinen empirischen Vergleich dieses Werts gegenüber dem epistemischen Wert von Diskursen in anderen nichtdemokratischen Systemen an.

Estlund meint, dass der demokratische Entscheidungsprozess bezüglich der Vermeidung bestimmter primärer Übel besonders gut abschneidet, also weitaus besser als der Zufall (vgl. 2008, 160). Diese Themen sollen politisches Gewicht haben, sie sollen eine ausreichende Vielfalt aufweisen, ihre Liste soll empirisch und theoretisch überschaubar sein und die Wichtigkeit der Themen soll von den qualifizierten Ansichten anerkannt sein (vgl. Estlund 2008, 161f.). Eine solche Liste primärer Übel könnte sein: Krieg, Hungersnot, wirtschaftlicher Zusammenbruch, politischer Zusammenbruch, Epidemie und Völkermord (vgl. Estlund 2008, 163). Indem gezeigt wird, dass durch den demokratischen Entscheidungsprozess diese Übel zuverlässig vermieden werden können, kann gezeigt werden, dass die allgemeinen politischen Entscheidungen mit besser als zufälliger Genauigkeit getroffen werden können (vgl. Estlund 2008, 160). Anderson merkt kritisch an, dass Estlund keine empirischen Belege vorlegt, dafür dass Demokratien primäre Übel vermeiden, obwohl es solche gäbe; so hätten empirische Studien gezeigt, dass es in Demokratien noch nie Hungersnöte gegeben habe und dass Demokratien im Allgemeinen nicht gegeneinander Krieg führen (vgl. Andersson 2008, 132f.)

Nach Estlund werden durch das gemeinsame Nachdenken, das dem demokratischen Entscheidungsprozess zugrunde liegt, die politischen Entscheidungen richtiger als durch einen Zufallsprozess (vgl. 2008, 157). Anderson kritisiert diese Behauptung; es

gäbe im demokratischen Entscheidungsprozess im Unterschied zum Geschworenenprozess kein eng begrenzte Anzahl von in unterschiedlichem Grad gerechten Entscheidungsmöglichkeiten; man könne daher auch nicht behaupten, dass eine Auswahl zwischen diesen besser oder schlechter ist als eine Zufallsauswahl; damit funktioniere dieses Argument nicht (vgl. Anderson 2008, 134). Rekapitulieren wir nochmals wie Estlund den epistemischen Wert der Demokratie begründet. Erstens hält er die politischen in einer Demokratie besser als eine Zufallsentscheidung, zweitens findet er die Demokratie besonders gut geeignet zur Vermeidung primärer Übel und drittens meint er, dass der öffentliche Diskurs in einer Demokratie besonders gut geeignet sei, um richtige politische Entscheidungen hervorzubringen. Das erste Argument funktioniert nicht, und für das zweite und dritte Argument führt Estlund keine empirische Belege an. Ich meine im Gegensatz zu Anderson, dass der epistemische Wert der politischen Entscheidungen in einer Demokratie durch Estlund aufgrund des zweiten und dritten Arguments gut begründet ist, trotzdem keine empirische Belege angeführt werden.

Nach der epistokratischen Argumentation ist der epistemische Wert einer demokratischen Wahlentscheidung nicht gegeben, da es sich bei der wahlberechtigten Bevölkerung überwiegend um Hobbits und Hooligans handelt, also um Bürger*innen, deren politische Entscheidung durch Unwissenheit und Voreingenommenheit verfälscht ist, die also die objektive Wahrheit nicht erkennen können. So meint J. Brennan, „dass das universelle Wahlrecht die meisten Wähler dazu verleitet, ignorante und irrationale politische Entscheidungen zu fällen und diese unklugen und unvernünftigen Entscheidungen unschuldigen Mitbürgern aufzuzwingen“ (J. Brennan 2017, 24). Nach J. Brennan wissen die Wähler*innen weniger als nichts, sie halten Falschurteile für wahr (vgl. 2017, 52). J. Brennan meint also, dass die Wähler*innen bei ihren Wahlentscheidungen schlechter als per Zufall also falsch entscheiden. Doch diese Wahlentscheidungen haben nur teilweise einen Kompetenzaspekt und können daher nur teilweise durch epistokratische Verfahren optimiert werden. Auch stimme ich Estlund zu, dass durch die Deliberation in der Demokratie diese Entscheidungen im allgemeinen epistemisch wertvoll ausfallen, jedenfalls im Vergleich zu nichtdemokratischen, politischen Systemen.

Das zweite Postulat, das Postulat des Wissens, besagt, dass einige (relativ wenige) Menschen über die wahren Kriterien, nach denen politische Entscheidungen beurteilt werden müssen, besser Bescheid wissen als andere (vgl. Estlund 2008, 30). Nach meiner Ansicht, dass das erste Postulat, nachdem es solche wahre Kriterien für politische

Entscheidungen gibt, nur teilweise gültig ist, kann ich diesem zweiten Postulat ebenfalls nur teilweise zustimmen. Das dritte Postulat, das Postulat der Autorität, lautet, dass das normative politische Wissen den besser Wissenden eine Ermächtigung gibt politische Autorität über die anderen auszuüben (vgl. ebd.) Estlund lehnt dieses Postulat ab, da es sich dabei um einen Fehlschluss von der Expertise zur politischen Autorität handelt (vgl. Estlund 2008, 33,39). Auch J. Brennan lehnt aus demselben Grund dieses Postulat ab (vgl. J. Brennan 2017, 40). Ich kann mich auch der Ablehnung dieses dritten Postulats anschließen. Aus Wissen über die Wahrheit politischer Entscheidungen ergibt sich schon deswegen keine Berechtigung, um über andere politische Macht auszuüben, da es so ein Wissen nur teilweise gibt. Nach Argumentationsweise Estlunds wäre somit die Epistokratie aufgrund ihres mangelnden epistemischen Werts falsifiziert.

Doch J. Brennan ersetzt das dritte Postulat durch ein Antiautoritätspostulat: „Wenn einige Bürger moralisch unvernünftig, unwissend oder politisch inkompetent sind, ist dies ein ausreichender Grund, ihnen nicht zu erlauben, politische Autorität über andere auszuüben. Es ist ein Grund, ihnen zu verbieten, Macht auszuüben, oder ihre Macht zu verringern, um Unschuldige vor ihrer Inkompetenz zu schützen.“ (J. Brennan 2017, 40) Durch dieses Postulat wird die Autorität der demokratischen wahlberechtigten Bevölkerung infrage gestellt. Diese Infragestellung der Autorität von politischen Entscheidungen, da sie durch ein inkompetentes Organ oder auf inkompetente Weise getroffen werden, bezeichnet J. Brennan auch als das Kompetenzprinzip (vgl. J. Brennan 2017, 47). Das Kompetenzprinzip richtet sich gegen die Autorität von Inkompetenten. Autorität bedeutet eine moralische Hoheit, „die andere zur Unterwerfung und Gehorsam verpflichtet“ (J. Brennan 2017, 263). Durch das Kompetenzprinzip wird auch die Legitimität eines inkompetenten Organs infrage gestellt (vgl. J. Brennan 2017, 47). Legitimität bedeutet „die moralische Zulässigkeit der Ausübung von Zwang“ (J. Brennan 2017, 263). Politische Entscheidungen haben nach J. Brennan nur dann Legitimität und Autorität, „wenn sie von kompetenten politischen Einrichtungen auf kompetente Art und Weise und in gutem Glauben gefällt werden“ (2017, 249). Indem J. Brennan die Legitimation und Autorität eines Teils der Bevölkerung, nämlich des nach seiner Einschätzung inkompetenten Teils der Bevölkerung infrage stellt, rechtfertigt er gleichzeitig die Legitimation und Autorität des kompetenten Teils der Bevölkerung. Damit rechtfertigt J. Brennan das Postulat der Autorität durch die Hintertür.

Durch das Kompetenzprinzip möchte J. Brennan den unschuldigen Teil der Bevölkerung vor dem Risiko der schlechten Regierungspolitik, die aus den inkompetenten politischen Entscheidungen der anderen Bürger*innen hervorgehen könnte, schützen. J. Brennan meint also, dass das Risiko einer schlechten Regierungspolitik, die aus inkompetenten politischen Entscheidungen resultiert, alle Bürger*innen in gleichem Ausmaß betrifft. Das bezweifelt Moraro, indem er feststellt, dass sozial benachteiligte Personen einem viel höheren Risiko bei einer schlechten Regierungspolitik ausgesetzt sind als sozial Privilegierte (vgl. Moraro 2018, 201). Für sozial benachteiligte Personen steht mehr auf dem Spiel, z. B. der Zugang zur sozialen Sicherheit (vgl. Moraro 2018, 202). Sozialbenachteiligte verlieren in einer Epistokratie eher das Wahlrecht (vgl. ebd.). Wenn man die unterschiedliche Höhe des Risikos einer schlechten Regierungspolitik für die verschiedenen Personengruppen berücksichtigt, so nimmt die Epistokratie die Form einer paternalistischen Verteidigung der Entrechtung sozial benachteiligter Personen an, damit sie sich nicht selbst schaden (vgl. Moraro 2018, 215). Dies dürfte jedoch der geplanten Konzeption von J. Brennan diametral widersprechen, die vorsieht, dass der unschuldige kompetente Teil der Bevölkerung vom inkompetenten Teil geschützt wird.

Ich kritisiere das Kompetenzprinzip auch deswegen, da es meiner Meinung nur teilweise objektiv wahre politische Entscheidungen gibt oder anders gesagt nur teilweise politische Entscheidungen einen Kompetenzaspekt haben; sie können daher nur teilweise epistemisch optimiert werden und sie können auf dieser Grundlage nur teilweise Legitimität und Autorität gewinnen. Ich möchte nun auf zwei Argumentationen J. Brennans für das Kompetenzprinzip eingehen. Die eine geht von der Verleihung des Wahlrechts an Staatsbürger*innen erst ab einem gewissen Alter aus. J. Brennan meint, dass eine Begründung für dieses Vorgehen ist, dass wir Jugendliche erst ab einem gewissen Alter kompetent halten, Wahlentscheidungen zu treffen (vgl. 2017, 258f.). Daraus würde folgen, dass wir das Kompetenzprinzip auch auf alle Staatsbürger*innen anwenden müssen (vgl. J. Brennan 2017, 259). Ich meine jedoch, dass die Prämisse dieses Arguments falsch ist. Wir lassen Jugendliche unter einem gewissen Alter nicht wählen, nicht deswegen, weil sie inkompetent sind, sondern weil sie noch kein vollwertiges Mitglied unserer Gemeinschaft sind.

Die zweite Argumentation von J. Brennan geht von einem Geschworenengericht aus. Der Angeklagte hat bei Prozess durch Geschworene das Recht auf ein

kompetentes Urteil und analog haben die Bürger*innen das Recht auf eine kompetente Wahlentscheidung (vgl. J. Brennan 2017, 275). Bei einem Geschworenengericht gibt es klare Kriterien, ob eine Entscheidung richtig oder falsch ist. Dagegen gelten bei einer Wahlentscheidung diese Kriterien nur teilweise. Die Analogie zwischen Geschworenengericht und Wahlentscheidung ist also nicht stimmig. J. Brennan zieht als einziges Kriterium der Legitimität und Autorität einer politischen Entscheidung deren Kompetenz heran. Für Gerichte gelten weitere Kriterien, wie wir später noch sehen werden.

Außerdem ist zu berücksichtigen, dass im System der repräsentativen Demokratie politische Entscheidungen auf mehreren Ebenen gefällt werden. Selbst wenn die politische Entscheidung der Wählerschaft inkompetent war, so folgt daraus nicht, dass die Entscheidungen der gewählten Politiker*innen inkompetent gefällt werden (vgl. J. Brennan 2017, 344). Die Politiker*innen sind im Unterschied zu den Wähler*innen besser informiert (vgl. ebd.). Durch die staatlichen Bürokratien und die politischen Beratungen steigt die Qualität der Entscheidungen der gewählten Organe (vgl. ebd.). Durch diese Mechanismen trägt die repräsentative Demokratie Rechnung dem Kompetenzaspekt der politischen Entscheidungen. Das epistokratische Autoritätspostulat beruht auf dem Kompetenzaspekt von Wahlentscheidungen, der aber auf diese nur teilweise zutrifft, wodurch – um dies zu wiederholen – es falsifiziert ist.

b. Der ethische Wert

Der ethische Wert der Demokratie besteht darin, dass sie die Bürger*innen dazu bringt sich stärker mit Politik zu beschäftigen. Dies ist vorteilhaft, auch wenn es in vielen Fällen auf einem Niveau mangelnden Wissens und in einer voreingenommenen Haltung erfolgt. Die Demokratie macht einen Teil der Bevölkerung, nämlich diesen Teil, den J. Brennan die Hooligans nennt, wissender und edler. J. Brennan bestreitet die These, dass die Demokratie die Wähler*innen wissender macht, indem er darauf hinweist, dass eine solche Wirkung bei einer gesetzlich vorgeschriebenen Wahlpflicht sich nicht empirisch feststellen lässt (vgl. 2017, 109). Dem möchte ich entgegenhalten, dass eine solche Wirkung sich zwar nicht aus einer Wahlpflicht, sehr wohl aber aus einem Wahlrecht ergeben kann. Um das Wahlrecht qualifizierter auszuüben, eignen viele Bürger*innen sich politisches Wissen an. John Rawls hat eine Theorie der Gerechtigkeit („Gerechtigkeit als Fairness“) entwickelt, die auf zwei wichtigen

Grundsätzen der Gerechtigkeit beruht (vgl. 1996, 5). Der erste Grundsatz, der in diesem Zusammenhang relevant ist, besagt, dass jede Person Anspruch auf ein völlig adäquates System gleicher politischer Grundrechte und Freiheiten hat (vgl. ebd.). In diesem System der politischen Grundrechte nehmen die Rechte, mit denen auf den politischen Prozess eingewirkt wird, und damit das aktive und passive Wahlrecht eine vorrangige Stellung ein (vgl. Rawls 1996, 328). Nach Rawls in der Interpretation von Samuel Freeman gibt es zwei moralische Vermögen freier und gleicher Personen: Erstens die Fähigkeit der Einsicht, welche ein Vermögen für Gerechtigkeit ist, nämlich die Fähigkeit andere zu verstehen und mit ihnen zu fairen Bedingungen zu kooperieren; zweitens die Fähigkeit der Rationalität, eine rationale Vorstellung des Guten zu haben, also über die Werte, die dem Leben und den menschlichen Bestrebungen seinen Sinn geben (vgl. Freeman 2007, 54). Die Freiheitsrechte sind deswegen grundlegend da sie eine unverzichtbare Bedingung für die adäquate Entwicklung und volle Ausübung der zwei moralischen Vermögen bilden (vgl. Freeman 2007, 55). Dass die Freiheitsrechte eine unverzichtbare Bedingung für die Entwicklung und Ausübung des Gerechtigkeitssinns und der Vorstellung des Guten darstellen, lässt sich aber bestreiten, worauf auch J. Brennan hinweist (vgl. 2017, 184f.). Sehr wohl lässt sich aber behaupten, dass das aktive und passive Wahlrecht die Herausbildung und Ausübung dieser beiden moralischen Fähigkeiten unterstützt und die Bürger*innen insofern edler macht. Die stärkere Beschäftigung mit Politik führt im Allgemeinen zu einer stärkeren Voreingenommenheit (vgl. J. Brennan 2017, 104f.). Das mangelnde Wissen, das trotzdem für viele Bürger*innen zutrifft, und die Voreingenommenheit entwertet meiner Meinung nach nicht die Beschäftigung mit Politik. Dagegen meint J. Brennan, dass die Unwissenheit und Voreingenommenheit das Urteil der Bürger*innen trübt und sie korumpiert (vgl. J. Brennan 2017, 24). Die stärkere Beschäftigung mit Politik, welches eine positive ethische Wirkung der Demokratie ist, ist ein konkretes Ergebnis, das die Demokratie erzeugt.

c. Der Eigenwert

Ich möchte zwei Formen der wesensmäßigen Dimension des Werts der Demokratie darstellen: die verfahrensmäßige Fairness, die ich schon oben besprochen habe, und den umfassenden politischen Selbstausdruck der Bürger*innen. Die verfahrensmäßige Fairness der Demokratie besteht darin, dass jede Bürger*in das gleiche Mitspracherecht hat, jeder hat die gleiche Rolle bei der Festlegung einer bestimmten politischen

Entscheidung (vgl. Estlund 2008, 66). Doch um diesem fairen Anspruch gerecht zu werden, könnte man auch eine Münze werden oder auf andere Weise per Zufall die politische Entscheidung fällen (vgl. Estlund 2008, 67). Fairness ist also ein sehr schwaches Fundament, um den Wert der Demokratie zu begründen.

Die andere Form der wesensmäßigen Dimension des Werts der Demokratie besteht darin, dass ein umfassender politischer Selbstausdruck der Bürger*innen an sich gut könnte. Er ist aber nicht das einzige Kriterium des Werts einer politischen Entscheidung, was nach J. Brennan der Position des partiellen Prozeduralismus entspricht (vgl. J. Brennan 2017, 33). Der politische Selbstausdruck über die Ausübung des aktiven und passiven Wahlrechts kann von den Mitmenschen unterschiedlich interpretiert werden und eignet sich daher nicht zum politischen Selbstausdruck gegenüber anderen, worauf J. Brennan hinweist (vgl. 2017, 240f.). Auch stellt J. Brennan richtigerweise fest, dass das Wahlrecht jedoch dienlich ist, um die politische Einstellung gegenüber einem selbst auszudrücken (vgl. 2017, 241). Geoffrey Brennan und Loren Lomasky meinen, dass der Selbstausdruck ein Motiv vieler Handlungen ist. So feuern gewisse Fußballfans ihre Mannschaft an, wenn sie ein im Fernsehen übertragenes Match anschauen; sie glauben natürlich nicht, dass sie damit die Chancen ihrer Mannschaft zu siegen erhöhen können, sondern sie wollen damit eine bestimmte Haltung ausdrücken (vgl. G. Brennan/Lomasky 1993, 33). Oder jemand schickt an einen kranken Freund eine Karte, durch die er ihm baldige Besserung wünscht; damit kann er nicht eine baldige Besserung bewirken, sondern es geht ihm darum eine Haltung auszudrücken (vgl. ebd.). Genauso geht es vielen Bürger*innen bei einer Wahl, nicht nur einen spezifische Wirkung zu erzielen, sondern gegenüber einem selbst eine bestimmte Einstellung zu gewissen politischen Prinzipien zu demonstrieren (vgl. G. Brennan/Lomasky 1993, 41). So kann eine Bürger*in eine Partei wählen, die für Umverteilung eintritt, weil sie sich als Person sehen möchte, die für soziale Hilfe für die Armen und Bedürftigen eintritt (vgl. G. Brennan/Lomasky 1993, 45). Auch kann eine Bürger*in eine kriegstreibende Partei wählen, weil sie sich als Patriot*in sehen möchte, die Unterwürfigkeit ablehnt (vgl. G. Brennan/Lomasky 1993, 50). Dies kann einher gehen mit dem Faktum, dass bei rationaler Entscheidung sie eine Politik, die zum Krieg führt, ablehnen würde (vgl. G. Brennan/Lomasky 1993, 51). Der Wille, sich bei einer politischen Entscheidung selbst auszudrücken, kann also zu einer instrumentell gesehen falschen Entscheidung führen. Um zu rationalen Lösungen zu gelangen, sollen die Wähler*innen nicht

prinzipienorientiert, sondern ergebnisorientiert wählen. Ich lehne also auch diese Art des expressiven Wählens, die Richardson befürwortet, nämlich die Orientierung am öffentlichen Guten (vgl. Richardson 2002, 15) ab.

Jason Brennan wendet gegen die Verteidigung der Demokratie über den politischen Selbstausdruck der Bürger*innen ein, dass der Selbstausdruck der Bürger*innen kein ausreichender Grund ist, um Macht über andere Bürger*innen auszuüben (vgl. 2017, 242). Damit ist aber das Thema der Legitimation und Autorisation von politischer Autorität angesprochen, die aber nicht aus dem Selbstausdruck der Bürger*innen sich ergeben sollen. Der Wert der Demokratie im Hinblick auf den politischen Selbstausdruck der Wähler*innen könnte dem gegenüber nur einen zusätzlichen Vorteil darstellen. Diesen Wert bestreitet J. Brennan schon allein deswegen, da für ihn nur der instrumentelle Wert der Demokratie zählt, also ob die Demokratie besser als andere politische Systeme geeignet ist, gerechte Resultate zu erzielen (vgl. 2017, 30). Nach meiner Meinung hat Demokratie durch den Selbstausdruck der Wähler*innen keinen zusätzlichen Wert, da ich wie J. Brennan meine, dieser kein rational instrumentelles Ergebnis erzielt. Nach meiner Meinung besteht also eine wesensmäßige Dimension des Werts der Demokratie weder in der verfahrensmäßigen Fairness noch im politischen Selbstausdruck der Bürger*innen.

d. Die Liberalität, der Republikanismus und die Selbstregierung

Nach Richardson gibt es außer dem epistemischen Wert, in seinen Worten der Rationalität, politischer Entscheidungen noch andere Werte nach denen politische Entscheidungen beurteilt werden sollen: Die Liberalität, der Republikanismus und die Selbstregierung (vgl. Richardson 2002, 17). Diese Werte sollen nach den beiden Grundwerten der Freiheit und Gleichheit interpretiert werden (vgl. Richardson 2002, 27). Wir haben oben dargestellt, dass J. Brennan die Legitimation und Autorität des wissenden Teil der Bevölkerung postuliert. Ich leite die Legitimation und Autorität der Demokratie, aus der Verwirklichung der subjektiven Rationalität, der Liberalität, des Republikanismus und der Selbstregierung ab. Da ich in diesem Sinn die demokratische Legitimation der Demokratie befürworte, lehne ich die Legitimation einer Epistokratie ab.

Estlund vertritt eine andere Argumentation bezüglich der Legitimation politischer Systeme. Nach ihm sollen sich alle Menschen, die einen qualifizierten Standpunkt

vertreten, sich auf ein vorgeschlagenes System einigen können. Diese Anforderung an das vorgeschlagene politische System nennt er, qualifiziertes Akzeptanzerfordernis; ein politisches System erfüllt nur dann das qualifizierte Akzeptanzerfordernis, wenn es von allen qualifizierten Standpunkten akzeptiert werden kann (vgl. Estlund 2008, 45). Das Nichtbestehen eines qualifizierten Einwands ist die notwendige, wenn auch nicht hinreichende Bedingung für die Legitimität des Systems (vgl. Estlund 2008, 48). Das qualifizierte Akzeptanzerfordernis von Estlund ist nach Anderson überhaupt kein epistemisches Kriterium; seine Grundlage liege vielmehr in der Verpflichtung zum bürgerlichen Respekt gegenüber Bürger*innen, die eine Vielzahl von vernünftigen moralischen, theologischen und philosophischen Idealen vertreten (vgl. 2008, 135). Estlund möchte nun dieses Verfahren darstellen, das in einer für alle qualifizierbaren Standpunkte akzeptablen Weise als das epistemisch beste unter den Verfahren angesehen werden kann, die besser als der Zufall sind (vgl. 2008, 98). Die Epistokratie setzt voraus, dass es Experten gibt, die regieren sollen (vgl. Estlund 2008, 35). Das qualifizierte Akzeptanzerfordernis erfordert, dass unter qualifizierten Standpunkten Einigkeit hergestellt werden kann, wer diese zur Herrschaft befugten Experten sein sollen (vgl. ebd.). Doch so eine Einigkeit, die erst die epistokratische Herrschaft rechtfertigen würde, kann nicht erzielt werden (vgl. Estlund 2008, 35f.). Damit muss die Legitimität und Autorität der Epistokratie nach Estlund verneint werden. Es bleibt nach Estlund die Demokratie als bestes epistemisches politisches System über, auf das sich alle qualifizierten Standpunkte einigen können, da sie kein ungleiches Wahlrecht beinhaltet (vgl. Estlund 2008, 157).

Ich werde nun außer die subjektive Rationalität, die ich beim epistemischen Wert der politischen Systeme behandelt habe, die anderen demokratischen Grundwerte näher analysieren: die Liberalität, den Republikanismus und die Selbstregierung. Nach J. Brennan soll die staatliche Regierung durch ein gesetzgebendes Organ erfolgen, das kompetent sein soll. Dagegen weist Richardson auf die wesentliche Rolle von konstitutionellen Gerichtshöfen hin, die die Gesetzesvorschläge der Legislative überprüfen (vgl. 2002, 8). Nach Richardson sollen also die letztlich gültigen Gesetze das Produkt von mehreren Organen sein. Die Aufgabe der konstitutionellen Gerichtshöfe ist sicherzustellen, dass die beiden Grundwerte Liberalität und Republikanismus verwirklicht werden (vgl. Richardson 2002, 8f.). Beim Grundwert der Liberalität geht es darum, dass die fundamentalen Rechte und Freiheiten der Individuen, also die klassischen Menschenrechte nicht beeinträchtigt werden (vgl. ebd.). Beim Grundwert des Republikanismus

soll vermieden werden, dass ein Organ, sei es jetzt ein König oder eine gesetzgebende Versammlung, uneingeschränkte willkürliche Macht hat (vgl. Richardson 2002, 9). Der Republikanismus sieht auch die Demokratie nicht einfach als Herrschaft der Mehrheit, da er eine Tyrannei der Mehrheit verhindern will (vgl. Richardson 2002, 11). Er möchte verhindern, dass die Regierung den Menschen in einer willkürlichen Art neue Pflichten auferlegt (vgl. Richardson 2002, 23). Die Regierung setzt die Bevölkerung Eingriffen aus und sie macht dies, indem sie ihr Pflichten auferlegt; aber wenn sie in adäquater Form eingeschränkt und kontrolliert ist, kann sie dies nicht in willkürlicher Weise machen; um diese Einschränkung zu erzielen dient u. a. die Gewaltenteilung (vgl. Richardson 2002, 35f.). Die Teilung der staatlichen Gewalten in Legislative, Exekutive und Judikative ist der Kern der republikanischen Idee.

Es gibt drei Wege der Interpretation der republikanischen Anforderung der Nichtwillkürlichkeit staatlicher Eingriffe: den objektivistischen Weg, den Wohlfahrtsweg und der liberalen Weg (vgl. Richardson 2002, 37). Allen drei Wegen der Nichtwillkürlichkeit ist gemeinsam, dass die politische Macht eingeschränkt wird im Hinblick auf das Wohl der Allgemeinheit (vgl. Richardson 2002, 38). Nach objektivistischer Auffassung ist das Wohl der Allgemeinheit ein bestimmtes Resultat; politische Macht ist dann nicht willkürlich, wenn sie dieses Resultat erreicht; nach der Wohlfahrtsauffassung ist das Wohl der Allgemeinheit nicht durch einen bestimmten Inhalt gegeben, sondern durch eine bestimmte Form; es soll bestehen als Aggregat des individuellen Wohls der Einzelpersonen; nach der liberalen Auffassung ist das Wohl der Allgemeinheit nicht durch einen bestimmten Inhalt oder einer bestimmten Form definiert, sondern durch eine Menge von Verfahrensweisen gegeben, deren Form durch unabhängige, liberale Ideale des Respekts der Bürger*innen als freie und gleiche bestimmt wird (vgl. Richardson 2002, 38).

Wenn man nach objektivistischer Auffassung annimmt, dass das Wohl der Allgemeinheit ein bestimmtes Resultat bildet, dann nimmt man an, dass es gewisse Experten gibt, die es bestimmen können; diese Auffassung führt also zur Herrschaft aufgrund von überlegenem Wissen, eine grundlegende Form von Herrschaft; um diese Herrschaft zu vermeiden, müssen wir zu anderen Auffassungen des Wohls der Allgemeinheit voranschreiten, also entweder der Wohlfahrtsauffassung oder der liberalen Auffassung (vgl. Richardson 2002, 41). Die Wohlfahrtsauffassung des Wohls der Allgemeinheit zielt auf den Wohlstand von jedermann ab; auch hier wird es Experten geben, die diesen am

meisten fördern können; wir sind also wieder mit einer möglichen Expertenherrschaft konfrontiert (vgl. Richardson 2002, 42). Nach der liberalen Auffassung von nichtwillkürlicher politischer Macht ist diese dann nicht willkürlich, wenn sie eingeschränkt ist, tätig zu sein in fairen Vorgehensweisen, welche Personen als freie und gleiche respektieren und einen adäquaten Schutz für deren fundamentalen Rechte und Freiheiten gewährleisten (vgl. Richardson 2002, 47). Diese liberale Interpretation von Nichtwillkürlichkeit ist die einzige adäquate Basis um das republikanische Ideal von Freiheit als Nichtherrschaft zu verstehen (vgl. Richardson 2002, 48). Im Unterschied zu objektivistischen Interpretationen des Wohls der Allgemeinheit, die Gefahr läuft Macht auszuüben, indem sie nicht konsultieren diese, über die sie regieren, sorgt die liberale Auffassung des Wohls der Allgemeinheit für Konsultationen durch die Regierten; dadurch kann die reine Herrschaft der Mehrheit ferngehalten werden (vgl. Richardson 2002, 51). Der politische Prozess soll organisiert werden, sodass die individuellen Bürger*innen nicht ausgesetzt sind willkürlicher Macht, worunter wir verstehen einen Gebrauch der Macht, der sich nicht ergibt aus, und nicht eingeschränkt ist durch, einen fairen Diskussionsprozess, in dem die Individuen als freie und gleiche Bürger*innen behandelt werden und deren fundamentale Rechte und Freiheiten geschützt werden (vgl. Richardson 2002, 52). Die Demokratie ist nach republikanischer Auffassung also ein politisches System in dem die Entscheidung der Mehrheit durch einen fairen Deliberationsprozess eingeschränkt ist und in dem bestimmte fundamentale Rechte der Bürger*innen gesichert sind.

Die konstitutionellen Gerichtshöfe haben dafür zu sorgen, dass von den anderen staatlichen Organen die Verfassung eingehalten wird. Eine Verfassung ist ein fundamentales explizites oder implizites Gesetz, welches grundsätzliche Themen der Rechtsprechung festlegt und die Strukturen darstellt, in denen Gesetze gemacht, ausgeführt und angewandt werden können; so verstanden ist die Verfassung eine Grundbedingung der effektiven Herrschaft des Gesetzes und damit von einer legitimen, großmaßstäblichen Demokratie; wenn vom Verfassungsgerichtshof Gesetze wegen der Verletzung der Verfassung aufgehoben werden, dann erfolgt das zum Schutz des integrativen gesamten demokratischen Systems; natürlich soll nicht bestritten werden, dass die Gefahr besteht, dass ein Verfassungsgerichtshof gegen die Legislative antidemokratisch vorgeht, jedoch soll darauf hingewiesen werden, dass er ein wesentliches, wenn auch zweischneidiges Werkzeug der Demokratie ist; die verfassungsrechtliche Einschränkung der Legislative ist also an sich nichts gegen die Demokratie feindlich Gerichtetes, wie die

Sorge um die Beeinträchtigung der Herrschaft der Mehrheit annahm (vgl. Richardson 2002, 11). Die liberalen und die republikanischen Werte sind nicht der Demokratie entgegengesetzt; sie stellen vielmehr die Basis unseres Eintretens für Demokratie dar und formen deren Bedeutung; sie weisen nicht auf die Grenzen der Demokratie hin, sondern erläutern deren tieferen Sinn (vgl. Richardson 2002, 11).

Der Kern der Herrschaft der Mehrheit ist die Anforderung des Werts der Selbstregierung an die Demokratie, dass sich in ihr die Menschen politisch selbst bestimmen können (vgl. Richardson 2002, 17). Das Selbstregierungsrecht soll durch die demokratischen Grundwerte Freiheit und Gleichheit geprägt sein (vgl. Richardson 2002, 17). Die Mehrheitsherrschaft soll gesehen werden als Teil einer umfangreicheren Menge von Vorgangsweisen, welche die Bürger*innen als Freie und Gleiche respektiert und deren fundamentale Rechte und Freiheiten beschützt (vgl. Richardson 2002, 51). Die Bürger*innen sollen also in ihren Wahlentscheidungen frei sein und sollen ein gleiches Wahlrecht haben. Das freie und gleiche Wahlrecht ist mit einer Epistokratie unvereinbar. Der Wert der Selbstregierung ist mit dem Wert der Rationalität verbunden. Der Gedanke, dass die Regierung durch das Volk erfolgen soll, entspringt dem Ideal des Respekts der Personen als freie und gleiche, autonome menschliche Wesen; Autonomie meint Selbstregierung, dass die Personen fähig sind, rational zu entscheiden, was getan werden sollte (vgl. Richardson 2002, 62). Richardson meint damit, dass die Menschen in einem Deliberationsprozess erkennen können, welche politische Entscheidungen objektiv wahr sind. Ich bezweifle das und meine, dass die Menschen bei den meisten politischen Entscheidungen nur eine subjektive Einschätzung geben können, welche wahr sind. Trotzdem befürworte ich, dass die Menschen durch Teilnahme an den Wahlen sich politisch selbst bestimmen. Wenn die gesamten Wähler*innen in gleichem Ausmaß das Wahlrecht ausüben, so hat das den Vorteil, dass ihre Meinungen und Anliegen in gleicher Weise zur Geltung kommen. Das Resultat ist in diesem Sinne gerecht und die Wähler*innen identifizieren sich dann mit dem Ergebnis. Dieser Begriff von Gerechtigkeit geht von den bewussten Anliegen und Meinungen der Wähler*innen aus und nicht von ihren scheinbar objektiven Interessen. Ein Einwand von J. Brennan gegen dieses Konzept der Gerechtigkeit ist, dass die Stimme des Einzelnen nichts bewirkt (vgl. 2017, 197). Doch geht dieser Einwand insofern ins Leere, dass die Stimmen aller Einzelnen zusammen eben doch ein gerechtes Ergebnis bewirken. Ein weiteres Argument gegen das Nichtsbewirken einer einzelnen Stimme ist, dass man

mit dem Wählen Teil einer kollektiven Akteur*in mit einer gewissen politischen Meinung wird. Über diese kollektive Akteur*in wird dann seine Stimme wirksam. Ein Argument von J. Brennan, das die geringe Macht der einzelnen Wähler*in unterstützen soll, ist, dass sie ja möglicherweise die verlierende Partei gewählt hat (vgl. 2017, 161). Dagegen möchte ich einwenden, dass in einer repräsentativen Demokratie in den Parlamenten auch die oppositionellen Parteien eine wichtige Funktion haben und es regelmäßige Wahlen gibt, sodass eine Partei, die zu einer Zeit in der Minderheit geblieben ist, das nächste Mal eine Mehrheit erringen kann. J. Brennans zweite Kritik an demokratischen Entscheidungen neben der Unwissenheit ist, wie schon oben erwähnt die Voreingenommenheit. Eine bestimmte Voreingenommenheit kann die Folge einer bestimmten politischen Grundeinstellung sein, die wiederum das Fundament einer politischen Entscheidung darstellen kann. Eine solche Fundierung einer politischen Entscheidung ist durchaus positiv zu sehen. Dies ist höher zu bewerten als die Nachteile einer solchen Grundeinstellung bzw. der Identifizierung mit einer Gruppe, die dieselbe Grundeinstellung teilt. Über diese Nachteile schreibt J. Brennan: „Wir neigen zu der Annahme, unsere eigene Gruppe sei gut und gerecht, während die Mitglieder anderer Gruppen, schlecht, dumm und ungerecht sind. Wir neigen dazu, Angehörigen unserer Eigengruppe die meisten Fehltritte zu verzeihen, während wir die geringsten Fehler von Mitgliedern von Fremdgruppen streng verurteilen. Unser Bekenntnis zur eigenen Gruppe kann unser Bekenntnis zur Wahrheit oder zu ethischem Verhalten in den Hintergrund drängen.“ (2017, 77) Menschen, die sich mit einer Partei identifizieren, neigen auch dazu die aktuellen Positionen dieser Partei zu vertreten, statt sich bei jedem Problem eine eigene Meinung zu bilden (vgl. J. Brennan 2017, 81f.). Doch halte ich diesem Argument von J. Brennan entgegen, dass die Menschen im innerparteilichen Diskurs auf die Meinung ihrer Partei einwirken können. J. Brennan nennt die Beeinflussung der eigenen Meinung durch die Identifikation mit einer Gruppe Tribalismus (vgl. J. Brennan 2017, 77). Nach J. Brennan gibt es noch einen Nachteil, der aus einer politischen Voreingenommenheit resultiert: „Wir neigen dazu, Fakten anzuerkennen, die unsere vorgefasste Meinung bestätigen, während wir Fakten ablehnen oder ignorieren, die unsere vorgefasste Meinung widerlegen.“ (2017, 86) J. Brennan erwähnt auch noch eine mögliche andere Form von politischer Voreingenommenheit; die einzelne Bürger*in mag bei ihrer politischen Entscheidung ihr persönliches Interesse und nicht das nationale Wohl im Auge haben (vgl. J. Brennan 2017, 96). Doch hier räumt J. Brennan – wie schon oben erwähnt - ein, dass die meisten empirischen Studien

dafürsprechen, dass die Wähler*innen bei ihren Wahlentscheidungen nicht eigennützig handeln (vgl. ebd.). Doch scheinen zumindest einige empirische Studien dafür zu sprechen, dass die Wähler*innen doch eigennützig stimmen. Ich meine daher, dass wir diese Möglichkeit nicht ausschließen sollen. Das stimmt besonders, wenn die Größe der Wählerschaft klein ist; es kommt dann ein Mechanismus zur Geltung, den Moraro „Small Electorate Objection“ nennt; je kleiner die Wählerschaft umso eher neigt sie egoistischer statt auf das Allgemeinwohl orientiert zu wählen (vgl. Moraro 2018, 210). Da bei den meisten epistokratischen Modellen sich durch Ausschluss der Inkompetenten die Wahlberechtigten verringern, trifft dies insbesondere auf diese zu (vgl. ebd.). Damit können in der Epistokratie die Interessen der Bevölkerung nur mangelhaft vertreten werden. Ich halte jedoch unter demokratischen Verhältnissen die Voreingenommenheit bei politischen Entscheidungen nicht für fehlerhaft. Würden wir, so wie es J. Brennan vorschlägt unsere politische Grundeinstellung und die Identifikation mit einer politischen Gruppe aufgeben, so würden wir das Fundament für unsere politische Entscheidungen verlieren. Ich bin für ein politisches System, bei dem politische Entscheidungen in einer Weise gefällt werden, die dem Wert der Selbstregierung Rechnung trägt. Ich lehne auch ebenso wie Richardson vormundschaftliche Entscheidungen durch gutmeinende Personen als Herrschaft ab (vgl. Richardson 2002, 62f.).

Aus der Verbindung der Selbstregierung mit der Autonomie der Individuen ergeben sich weitere Folgerungen: (1) der politische Prozess soll sich an jede Bürger*in wenden, als eine Fähige zur Teilnahme an der öffentlichen Diskussion; (2) der politische Prozess soll versuchen jede Bürger*in als Teilnehmende an einer politischen Entscheidung zu gewinnen; (3) der politische Prozess soll Individuen als selbstschaffende Quellen von Forderungen behandeln, deren Forderungen ein Gewicht für sich selbst haben (vgl. Richardson 2002, 63). Der einzig realistische Weg, Bürger*innen als selbstbestimmte Handelnde im politischen Prozess zu gewinnen, ist sie einzuladen zu wählen und ihre Ansichten in der öffentlichen Diskussion zu vertreten; der Wert der Selbstregierung liegt daher darin, dass sie ein notwendiger Bestandteil des politischen Respektierens der individuellen Selbstbestimmung ist (vgl. ebd.). Das Wählen ist ein Prozess der eng mit der öffentlichen politischen Diskussion verbunden ist.

Wenn wir von fairen Verfahrensweisen ausgehen, die die Bürger*innen als frei, gleich und autonom respektieren und deren fundamentalen Rechte und Freiheiten schützen, dann ist der Wille der Bürger*innen, was als Ergebnis dieser Verfahrensweisen

resultiert (vgl. Richardson 2002, 65). Die Idee des Willen des Volkes wird mit folgenden beiden Ansprüchen konfrontiert: Erstens dem radikalen Anspruch, das Volk muss alles entscheiden und zweitens dem monistischen Anspruch, es muss alles entscheiden zu einem bestimmten Zeitpunkt und durch eine einzige, vereinheitlichte Versammlung; Die Erfüllung dieser beiden Ansprüche wäre tatsächlich ein undurchführbares Ideal; Richardson will zeigen, dass die Selbstregierung nicht mit diesen beiden Ansprüchen verbunden ist (vgl. Richardson 2002, 67).

Der radikale Anspruch fordert, dass auch die Verfassung durch den Willen des Volkes bestimmt wird; die Verfassung legt aber erst fest, wie bestimmte politische Entscheidungen gefällt werden können; wenn die Verfassung durch den Willen des Volkes beschlossen werden soll, braucht es fundamentale Regelungen, die darlegen, wie die Verfassung beschlossen werden kann; so endet der radikale Anspruch in einem unendlichen Regress; doch die Selbstregierung ist nicht die alleinige politische Wertvorstellung, sondern neben ihr bestehen liberale und republikanische Werte; es muss daher die Selbstregierung nicht in die radikale Richtung führen (vgl. Richardson 2002, 67). Der monistische Anspruch wird fordern, dass es eine Stelle gibt, wo der Wille des Volkes bestimmt wird (vgl. Richardson 2002, 68). Ihm können wir entgegnen, dass der Wille des Volkes in mehreren Regierungsinstitutionen bestimmt wird, welche sich von den Wahlen, der Diskussion der Gesetze und Abstimmung bis zur administrativen Ausarbeitung erstrecken; wir haben also ein institutionell verteiltes System der Bildung des Willens des Volkes (vgl. Richardson 2002, 70).

Die Selbstregierung haben wir abgeleitet aus dem Respekt der Bürger*innen als frei und gleich, die auch autonom sind, d. h. sich selbst regieren können. Aus der Selbstregierung ergibt sich, dass wir als Bürger*innen die Gründe und Argumente beachten sollen, die die anderen Bürger*innen in den politischen Prozess einbringen (vgl. Richardson 2002, 78). In einem System, in dem wir uns selbst regieren, erfordert ein angemessener Respekt für die Autonomie unserer Mitbürger*innen, dass wir uns gegenseitig Gründe und Argumente darbieten und diese beachten, die uns die anderen darbieten (vgl. Richardson 2002, 83) Die Reduzierung der Demokratie auf eine Entscheidungsregel, wie etwa die Mehrheitsregel, wäre verrückt und undurchführbar; jemand muss die Vorschläge festlegen, über die abgestimmt wird; der einzig gute Weg dies zu tun, ist über die Vorteile und Nachteile der Vorschläge gemeinsam zu diskutieren; Demokratie erfordert neben der gemeinsamen politischen Entscheidung, ein großes Ausmaß an Deliberation (vgl. Richardson 2002, 80). Bei der Formung der Alternativen und dem

Treffen der Entscheidungen erfordert ein angemessener Respekt für die gegenseitige Autonomie, dass wir für die von uns befürworteten Vorschläge Gründe darlegen und dass wir uns, so gut wir können, mit den Gründen und Argumenten befassen, die jede Person darbietet (vgl. ebd.). Da wir das liberale Ideal des Respekts der Autonomie der Menschen in der Politik vertreten, befürworten wir auch die folgende Idee, dass die Individuen selbstorganisierte Quellen von Forderungen sind. Das meint, dass das bloße Faktum, dass jemand einen Vorschlag befürwortet, schafft für uns einen Grund – natürlich einen möglicherweise abzulehnenden Grund – ihn anzunehmen (vgl. Richardson 2002, 81).

Darüber hinaus, genauso wie der Respekt der Regierung für die individuelle Autonomie erfordert, dass sie Gründe und Argumente öffentlich darbietet, genauso erfordert unser Respekt für unsere gegenseitige Autonomie, dass wir unsere Gründe und Argumente in so einer Form formulieren, dass von anderen vernünftigerweise erwartet werden kann, dass sie diese als Gründe und Argumente erkennen; sich so systematisch zu verhalten in der Politik, ist die Tugend der öffentlichen Vernünftigkeit auszuüben. (vgl. Richardson 2002, 81). Zu richten Argumente und Gründe zu seinen Mitbürger*innen und sich mit den Gründen und Argumenten befassen, die diese darbieten, ist ein Erfordernis von gegenseitigem Respekt in der Demokratie; diese vage Folgerung ist genug, um zu dem Ergebnis zu kommen, dass demokratische Regierung vernünftig sein muss (vgl. ebd.). Nachdenken ist denken, welches diskursiv ausdrückbare Gründe und Argumente durchgeht, entweder um sich der Wahrheit von gewissen Behauptungen zu versichern oder neue wahre Behauptungen abzuleiten von denen, die ursprünglich für wahr gehalten wurden (vgl. Richardson 2002, 76). Dabei gehen wir meistens von subjektiven Einschätzungen aus. Wenn wir uns regieren sollen, indem wir entscheiden, was wir tun sollen, und wenn wir in diesem Prozess uns gegenseitig Gründe und Argumente darbieten, die die in Betracht stehenden Alternativen betreffen oder helfen sie zu formen, dann folgt aus unserer Definition von „Nachdenken“, dass wir uns regieren sollen, indem wir miteinander nachdenken (vgl. Richardson 2002, 83). Wir vergleichen dabei unsere subjektiven Einschätzungen und versuchen unsere Mitmenschen von unseren subjektiven Einschätzungen zu überzeugen. Dagegen meint Richardson, dass wir uns durch gemeinsamen Nachdenken objektiven Wahrheiten annähern können (vgl. 2002, 144).

Der Wert der Gleichheit in einer deliberativen Demokratie soll auf zweierlei Weise verwirklicht werden: Auf quantitative Weise: eine Person, eine Stimme und nach Möglichkeit auch auf qualitative Weise: dies soll eine faire und gleiche Chance die Debatte

zu beeinflussen sicherstellen, sowohl in der Legislative und den Behörden als auch im breiteren öffentlichen Bereich (vgl. Richardson 2002, 85). Die qualitative demokratische Gleichheit kann durch Ungleichheiten der Macht, der Ressourcen und der Überzeugungskunst bedroht werden (vgl. ebd.). Was qualitative demokratische Gleichheit erfordert, ist direkt nur schwer zu erfassen (vgl. Richardson 2002, 85f.) Die direkten Annäherungen an qualitative demokratische Gleichheit geben eine gewisse Orientierung, obwohl sie einer romantischen Idealisierung der Politik oder einer falschen Annahme von Präzision zum Opfer fallen (vgl. Richardson 2002, 86).

Diskussionen des deliberativen Modells von Jürgen Habermas sind zumeist Beispiele der ersten idealisierenden Form (vgl. Richardson 2002, 86). Habermas hat Regeln für den vernünftigen Diskurs festgelegt die drei Bereiche umfassen, den logischen, den dialektischen und den rhetorischen Bereich (vgl. 1996, 97). Nach Habermas steht bei Befolgung dieser Regeln die öffentliche Diskussion nur unter dem Zwang des besseren Arguments und der Motivation der gemeinsamen Wahrheitssuche (vgl. 1996,99). Obwohl das sicher ein erstrebenswertes Ideal wäre, ist es jedoch illusorisch, dass eine gegenwärtige Demokratie dieses Ideal erreichen kann. Um ein mehr realistisches Ziel von qualitativer demokratischer Gleichheit zu bekommen, hat James Bohman das Ideal von Habermas umdefiniert; für ihn steht die Fähigkeit eine Diskussion über ein bestimmtes Thema zu initiieren im Zentrum (vgl. Bohman 1996, 120f.). Wenn wir von weiterhin bestehenden Ungleichheiten der Macht, der Ressourcen und der Überzeugungskunst ausgehen scheint auch die Annahme einer solchen gleichen Fähigkeit idealistisch (vgl. Richardson 2002, 86). Auch leidet Bohmans Vorschlag am Problem scheinbarer Präzision, da wir real keine Möglichkeit haben die Fähigkeit von jemand, ein Thema in der öffentlichen Diskussion zu initiieren, zu messen (vgl. ebd.). Auch ist nicht klar, um welches Thema es geht (vgl. ebd.). Bohmans Vorschlag scheint zu implizieren, es ginge um irgendein Thema (vgl. ebd.). Zum Beispiel in Bezug zu den Rechten der Behinderten haben oder haben die Bürger*innen nicht deliberative Gleichheit (vgl. ebd.). Aber warum sollen wir nicht annehmen, dass in Bezug auf dieses Thema Behinderte eine größere Fähigkeit haben, eine öffentliche Debatte zu initiieren? (Vgl. Richardson 2002, 86f.) Vielleicht geht es darum, dass jede Bürger*in eine gleiche Fähigkeit hat, eine öffentliche Diskussion zu initiieren in Bezug auf eine gewisse Menge von Themen; wiederum stellt sich die Frage, welche Themen; wenn wir das beantworten mit „über die wichtigen Themen“, sind wir mit dem Problem konfrontiert, dass es in einer pluralistischen Gesellschaft keinen Konsens über eine Rangfolge wichtiger und unwichtiger

Themen gibt (vgl. Richardson 2002, 87). Wenn wir das beantworten mit „über die Themen, die ihr persönlich wichtig sind“, dann sind wir mit dem Problem konfrontiert, dass es Themen von Minderheiten z. B. Nazis, Anhänger*innen einer Flachen-Erde-Theorie, Creationist*innen usw. gibt, deren Anliegen von der großen Mehrheit abgelehnt werden und die es daher schwer haben werden über ihre Themen eine öffentliche Diskussion zu initiieren (vgl. ebd.). Es kann also nicht sichergestellt werden, dass alle Bürger*innen die gleiche Fähigkeit haben werden, eine öffentliche Debatte über ihnen wichtige Themen zu initiieren (vgl. ebd.)

Wenn man von der Fähigkeit eine Debatte zu initiieren ausgeht, kommt man zu einem viel plausiblen und durchführbaren Ergebnis, wenn nicht mehr die Gleichheit der Fähigkeiten postuliert, sondern von einem Minimum eines für eine jede Bürger*in gegebenen Vermögen ausgeht, das also in diesem Sinne von politischer Armut schützt (vgl. Richardson 2002, 87). Diesen Weg schlägt letztlich auch Bohman ein (vgl. 1996, 121). Er nähert sich damit auch Richardson an, der indirekte Maßnahmen zur Förderung der deliberativen demokratischen Gleichheit vorschlägt (vgl. Richardson 2002, 87). Ein weiterer Vorschlag, um direkt deliberative demokratische Gleichheit zu definieren, stammt von Thomas Christiano; er behauptet, dass jede Ansicht gleiches Gehör und eine gleiche Anzahl von Argumenten geschenkt werden soll (vgl. Christiano 1996, 92f.) Auch dieser Vorschlag leidet an dem Problem von illusorischer Präzision. Wir haben keine passende Methode, um Ansichten und Argumente zu zählen (vgl. Richardson 2002, 87)

Obwohl die direkten Versuche qualitative deliberative Gleichheit herzustellen, sich als unbrauchbar erwiesen haben, können wir doch in allen diesen Versuchen ein Anliegen feststellen, das sich lohnt weiterzuverfolgen; erstens Ungleichheiten der Macht und Ressourcen soll nicht erlaubt werden, unzulässig den öffentlichen Diskussionsprozess zu verzerren; zweitens, politische Institutionen sollen so organisiert werden, dass sie gegen politische Armut schützen; drittens, jede Person soll eine bedeutsame Chance haben, ihre politischen Ansichten und Argumente öffentlich darzulegen (vgl. Richardson 2002, 88) Es sollen daher indirekte Maßnahmen zur Herstellung von qualitativer deliberativer Gleichheit vorgeschlagen werden (vgl. Richardson 2002, 85f.). Dazu soll entwickelt werden eine Darstellung der Institutionen, die eine Grundlage der Gerechtigkeit der demokratischen Deliberation schaffen; es sollen dazu vier Bedingungen der Grundlage der Gerechtigkeit der demokratischen Deliberation beschrieben werden; jede dieser Bedingungen hat eine unabhängige normative Basis, aber jede wird auch helfen

eine Art qualitativer Gleichheit zu schaffen (vgl. Richardson 2002, 88). Die erste Bedingung der Grundlage der Gerechtigkeit der demokratischen Deliberation ist die konstitutionelle Sicherung gleicher politischer Freiheiten; jede Bürger*in soll an den gleichen Rechten der Rede, Versammlung und politischen Partizipation teilhaben; die politische Partizipation umfasst die Teilnahme an den öffentlichen Angelegenheiten und die Beeinflussung der Gesetzgebung (vgl. Richardson 2002, 88). Die Teilnahme an der politischen Deliberation und das gleiche Wahlrecht sind also eng miteinander verschränkt anzusehen. Zusammen bilden sie die Basis für die demokratische Selbstregierung. Die zweite Bedingung der Grundlage der Gerechtigkeit der demokratischen Deliberation ist generelle Gleichheit der Bürger*innen vor dem Gesetz; niemand steht über dem Gesetz und auch niemand darf speziell willkürlich ausgewählt werden für eine Strafe oder eine Begünstigung (vgl. Richardson 2002, 88). Die dritte Bedingung der Grundlage der Gerechtigkeit der demokratischen Deliberation ist die Durchführung von effektiven Maßnahmen zur Milderung der Konzentration ökonomischer Macht in den Händen weniger (vgl. ebd.). Die vierte und letzte Bedingung der Grundlage der Gerechtigkeit der demokratischen Deliberation ist, dass der Prozess der demokratischen Debatte und Entscheidung selbst so strukturiert ist, um jeder Person eine faire Chance der Partizipation zu geben und in gewissem Ausmaß ein Gegengewicht zu Ungleichgewichten der wirtschaftlichen und politischen Macht zu bilden (vgl. Richardson 2002, 89). So müssen Maßnahmen getroffen werden, dass Minderheiten zu Wort kommen und nicht durch Mehrheiten erdrückt werden (vgl. Richardson 2002, 89f.). Die vier Grundbedingungen demokratischer Deliberation, politische Freiheit, Gleichheit vor dem Gesetz, Verteilungsgerechtigkeit und prozedurale Fairness, sind einer guter indirekter Weg, um deliberative Gleichheit zu fördern (vgl. Richardson 2002, 90). Deliberative Gleichheit ist die Basis für Selbstregierung.

Demokratische Deliberation ist ein Fundament der Demokratie und da sie mit Gleichheit der Bürger*innen in der Selbstregierung verbunden ist, ist sie jeder Form von Epistokratie diametral entgegengesetzt. Demokratische Deliberation hat den Vorteil, dass durch sie die Bürger*innen sich mit ihren Meinungen und Werten einbringen können. Dementsprechend enthält sie Elemente des Argumentierens und Aushandelns (vgl. Richardson 2002, 145). Es stellt sich auch die Frage, wie das funktioniert, dass sich die Bürger*innen mit ihren unterschiedlichen Werten einbringen können.

Die Antwort ist, dass sie Kompromisse schließen müssen. Ein Kompromiss beinhaltet eine Art von Reaktionsfähigkeit zu dem anderen (vgl. Richardson 2002, 146). Ein

Kompromiss beinhaltet eine Änderung der praktischen Verpflichtungen, welche man nicht gemacht hätte, außer wegen der Sorge oder dem Respekt für den anderen oder für die gemeinsame Einheit oder das Unternehmen, welche man mit ihm teilt (vgl. ebd.). Ein bestimmtes Ausmaß von gegenseitigem Wohlwollen und gegenseitigem Respekt wird benötigt von den Parteien zu erwägen einen Kompromiss über ihre Position zu schließen in jedem Fall (vgl. ebd.). Zwei Punkte gelten für alle Kompromisse; erstens Kompromiss ist etwas anderes als das Überredetwerden durch des anderen Argumente und das Abändern seine Ansicht entsprechend, denn das letzte ist eine Art zu einem Einverständnis zu kommen eher als eine Art des Abmilderns von einer Meinungsverschiedenheit; solche Änderungen der Ansicht können selbst auftreten ohne Respekt und Wohlwollen gerichtet gegenüber oder geteilt mit dem anderen; der Begriff des Kompromisses beinhaltet – dies sei nochmals angemerkt - die Idee von Änderungen seiner Meinung, die man nicht akzeptiert hätte, außer wegen dieser Art von Sorge und Respekt dem anderen gegenüber; zweitens ein Kompromiss besteht aus einer oder zwei gegenseitigen einseitigen Einstellungen (vgl. Richardson 2002, 146).

Richardson unterscheidet zwei Arten von Kompromissen: nackte und tiefe Kompromisse (vgl. Richardson 2002, 146f.). Nackter Kompromiss, welcher charakteristisch ist für einen *modus vivendi* und für den Kuhhandel ein gebräuchliches Beispiel ist, ist ein Wechsel der relevanten Art in seiner Unterstützung von Politiken oder der Anwendung von Mitteln ohne einen entsprechenden Wechsel seiner Ziele (vgl. Richardson 2002, 146). Ein einfaches häusliches Beispiel wird dies illustrieren (vgl. ebd.). Nehme an, dass die Kinder von der Schule um 18.00 Uhr abgeholt werden müssen, jedoch die Mutter ist ein Mitglied einer Basketballmannschaft, welche nur zu dieser Zeit übt und spielt, und der Vater besucht einen Kunstkurs, der nur zu dieser Zeit abhalten wird (vgl. Richardson 2002, 146f.). Ein nackter Kompromiss, in diesem Fall, mag beinhalten, dass jeder Ehepartner abwechselnd bei einer der Freizeitaktivitäten fehlt (vgl. Richardson 2002, 147). Nackter Kompromiss beinhaltet nicht eine Neueinschätzung über was ist wert um seiner selbst willen anzustreben, nur eine Bereitschaft zu akzeptieren weniger zufriedenstellende Mittel zu den Zielen, mit denen man begonnen hat (vgl. ebd.).

Tiefer Kompromiss, im Gegensatz, ist ein Wechsel seiner Unterstützung von Politiken oder anzuwendenden Mittel, welcher begleitet oder erklärt oder unterstützt ist durch eine Änderung seiner Ziele, welche ihrer selbst zählt als Kompromiss; ein tiefer Kompromiss baut eine neue politische Position auf einen grundlegenden Kompromiss auf dem Niveau der Ziele auf; als ein Ergebnis kann ein Teilnehmer an einem tiefen

Kompromiss die kompromisshafte Politik ansehen, als intrinsisch unterstützt, mindestens zu einem gewissen Grad, durch ein Ziel, das er tatsächlich wegen einer Sorge um oder einem Respekt für den anderen entweder als Individuum oder als Mitglied einer wertgeschätzten Identität oder eines wertgeschätzten Unternehmens angenommen hat (vgl. Richardson 2002, 147). Um abzuändern das häusliche, gerade gegebene Beispiel, nehme an, dass die Frau wettbewerbliches, Liga-Basketball um seiner selbst willen betrieben hat; es war ein Anliegen, welches sie ernst genommen hat; sie würde sicher stellen, dass sie bei Extraübungseinheiten vor Turnieren teilnehmen kann und dass sie genügend Schlaf vor wichtigen Spielen bekommt; weiters war es ein Anliegen, welches sie aus sich selbst heraus erwog, ohne Rücksicht auf andere Güter, welche dieses Ligaspielen dienen möge, wie seine Aggressionen abzuarbeiten oder Betreibung von kräftigenden Übungen; bei gegebenem Konflikt über das Abholen der Kinder von der Schule, ist dieses Anliegen eines über das sie einen Kompromiss schließen könnte, besonders wenn auch der Ehemann kompromissbereit ist oder wenn es ihm nicht realistisch möglich ist, einen Kompromiss zu schließen; sie mag zum Beispiel sich entscheiden, dass es akzeptabel ist Basketball tagsüber zu spielen, und den wettbewerblichen Liga-Basketball aufzugeben; weil dies doch wäre eine Art Basketball zu spielen, geht dieser Kompromiss nicht sehr tief, aber er geht genügend tief um sich auf ihre Ziele auszuwirken, den der Liga Wettbewerb war ihr ein Anliegen um seiner selbst willen; wenn wir annehmen, sie hätte diesen Kompromiss nicht angenommen, außer aus Liebe zu ihrem Mann und der Loyalität zu ihrer ganzen Familie, dann dient dies zu illustrieren einen tiefen Kompromiss, wie Richardson den Begriff definiert hat (vgl. Richardson 2002, 147).

Tiefe Kompromisse sind auf verschiedenen Niveaus demokratischer Politik gebräuchlich (vgl. Richardson 2002, 147). Ein Argumentationsgang welcher in einigen Rechtsprechungen rund um die Welt letztlich wiederholt wurde, welcher die staatliche Sanktionierung von Beziehungen zwischen Partnern des gleichen Geschlechts betrifft, bietet eine ernstere, politische Illustration des tiefen Kompromisses (vgl. ebd.). Hier ist grob, was typisch scheint sich ereignet zu haben; ursprünglich drängten Vertreter der Rechte der Homosexuellen auf Anerkennung der Verbindungen von Homosexuellen als Heiraten genau wie diese von mehr traditionellen Paaren, mit all den gehörenden legalen Rechten und Privilegien; zusätzlich dies wollend wegen der legalen Vorteile willen, welche es homosexuellen Paaren bietet, strebt sie es an um ihrer selbst willen, als ein Element der Anerkennung, welche sie glaubten, dass die Gesellschaft sie ihnen schuldet

als Gleiche; ursprünglich widersetzten sich ihre schärfsten Gegner so einer Anerkennung, widersetzend um seiner selbst willen der Gewährung so einer Anerkennung für Paare, welche sie vereinigt rund um sündiges Verhalten erachteten; in einigen Rechtsprechungen jedoch wurde ein Kompromiss erreicht, welcher einige legale Anerkennung und Schutz für die Verbindungen homosexueller Paare bietet, welche um eine staatliche Anerkennung ihrer Beziehungen ansuchen, aber Abstand davon nehmen, die Verbindungen „Heiraten“ zu nennen; während die Verfechter von Homosexuellenrechten sich beschweren mögen, dass nicht so ein Kompromiss akzeptiert hätte werden sollen, da er scheitert daran volle Anerkennung der Homosexuellen als Gleiche zu erhalten, ist es klar dass, gegeben die politische Situation selbst in den Rechtsordnungen, welche diesen Schritt unternommen haben, diese Bewegung einen ernsten Kompromiss der anderen Seite genauso darstellte; einige der Gesetzgeber, welche ursprünglich ganz homosexuellen Heiraten widersetzten, änderten ihre Ansicht auf der Grundlage, dass sie von Homosexuellen über ihre Notlage hörten (vgl. Richardson 2002, 148). Manche wenigstens reagierten in einer empathischen Art auf Hassbriefe, welche sie bekommen haben, weil sie offen unentschlossen über dieses Thema waren: „Wenn ich konfrontiert werde mit solchem Hass, bloß weil ich zu erwägen anzuerkennen homosexuelle Heiraten willens bin, nur stell dir vor, wie ich mich fühlen müsste, wenn ich homosexuell wäre!“ (Vgl. ebd.) Die so überzeugten Gesetzgeber entschieden sich als mit ihrem Gewissen zu wählen, obwohl dies ihren Sitz gefährden könnte; in Kürze, es schien, dass einige der Gesetzgeber, welche sich ursprünglich den homosexuellen Rechten widersetzten, letztlich wählten für den Kompromiss weil ihre Sorge oder ihr Respekt für Mitglieder der anderen Seite sie dazu führte, mehr ernst die Argumente von deren Gegnern über die Wichtigkeit des Erhalts von gleichem Respekt zu nehmen; statt weiter selbst staatliche Anerkennung jeder Art als eine Position zu sehen, welche es gilt um seiner selbst willen (als falsch) abzulehnen, sahen diese Gesetzgeber sie jetzt als ein akzeptables Mittel, um den Respekt für Homosexuelle auszudrücken und zu fördern; Es wird damit die Meinungsverschiedenheit zwischen den Parteien gemildert; die Opposition zur Heirat von Homosexuellen (unter diesem Titel) ist nicht gänzlich zurückgezogen, sondern eingeschränkt, um zuzulassen die zweitbeste Anerkennung, welche durch die Idee der staatlich anerkannten „Verbindungen“ geboten wird (vgl. Richardson 2002, 148). Wir haben hier also einen zweiseitigen tiefen Kompromiss: Gegner der Heirat von Homosexuelle haben ihr ursprüngliches Ziel eingeschränkt, um ihre Meinungsverschiedenheit mit den Befürwortern abzumildern. Aus dem gleichen entsprechenden Grund

haben Befürworter der Homosexuellenheirat auf die völlige rechtliche Gleichstellung verzichtet.

Damit demokratische Deliberation sich auf Ziele ausdehnen kann, muss tiefer Kompromiss möglich sein (vgl. Richardson 2002, 149). Nehmen wir an, dass die meisten Bürger*innen sich wenigstens implizit gebunden fühlen an die folgende Kernidee der liberalen Demokratie: dass die politischen Ansichten von jeder Person etwas in einer Demokratie zählen muss (vgl. Richardson 2002, 150). In einer genügend gut geordneten Demokratie, in Richtung dass die Bürger*innen dieses Bekenntnis haben, können bestimmte Fälle des tiefen Kompromisses gerechtfertigt werden, weil sie jeder Partei nahe zu kommen erlauben, zu dem was ihre politischen Ansichten verlangen (vgl. ebd.). Ein erfolgreicher tiefer Kompromiss kann also öfters als ein Weg der Behandlung aller Bürger*innen als selbstorganisierte Quellen von Forderungen dienen (vgl. Richardson 2002, 150f.).

Ein Beispiel des tiefen Kompromisses betrifft die Finanzierung der Regierung der Forschung an Stammzellen; weil diese Zellen von menschlichen Embryos gewonnen werden, lehnen Abtreibungsgegner alle diese Forschung ab; da diese Zellen das Potential haben sich zu jeder Art von menschlichem Gewebe zu entwickeln, bieten sie ein enormes Versprechen der besseren Behandlung von Krankheiten; der Kongress beurteilt jetzt, ob er einem Kompromiss zustimmt, der die Forschung erlauben würde, aber nur benutzend Stammzellenlinien, welche schon in Laboratorien kultiviert wurden; weder das Gewinnen weiterer Zellen von abgetriebenen Embryos noch das Befruchten von Eiern um neue Blastozysten zu schaffen wären in föderal finanzierten Forschungsprogrammen erlaubt; es wird nun auf beiden Seiten diskutiert, ob dieser Kompromiss aktuell jeder Seite substanziell das liefert, was ihr wichtig ist; wenn der Kompromiss letzten Endes akzeptiert wird, könnte das sein aus beliebigen Gründen; es kann sein weil die Pro-Leben-Seite die Wichtigkeit der beteiligten medizinischen Forschung erkennt, entscheidend dass dieser Kompromiss adäquat die Anreize menschliches Leben zu zerstören aufhebt, während die Pro-Forschung-Seite entscheidet, berücksichtigend die ernstesten Sorgen und Zweifel über die Erlaubnis der Abtreibung, können die Forscher*innen genug machen mit den existierenden Stammzellenlinien (vgl. Richardson 2002, 151). Wenn das das wäre, was sich ereignet hat, dann könnte jede Seite reflektierend entscheiden, dass ihren Zielen durch den Kompromiss gut entsprochen wurde, und jede Seite konnte reflektierend akzeptieren, dass wichtige durch die andere Seite erhobene Bedenken sie dazu geführt haben diesen Kompromiss zu akzeptieren; wenn dieser

mittlerer Vorschlag von beiden Seiten als tiefer Kompromiss akzeptiert wird, wird er nicht in die Geschichte eingehen als Kompromiss sondern als Lösung des Problems (vgl. ebd.).

Wenn wir lernen mit unseren Wertkonflikten umzugehen, sollen wir nicht unsere Ideale und Bekenntnisse als in Stein gemeißelte Idole auffassen; eher wollen wir öfters diese umformen (vgl. Richardson 2002, 151f.) Wir sollen daher Kompromisse als solche nicht als moralisch verdächtig einstufen; und politische Kompromisse sollten nicht als anrühiger betrachtet werden als solche welche individueller Deliberation entstammen (vgl. Richardson 2002, 152). Dementsprechend müssen wir jeden vorgeschlagenen Kompromiss nach seinen Vorzügen beurteilen; manchmal wird der Inhalt des Kompromisses unakzeptabel sein – wegen seiner Ungerechtigkeit, Gemeinheit oder Unüberlegtheit; und manchmal kann ein Kompromiss wegen dem heuchlerischen, überredenden, oder irrationalen Prozess, der ihn erzeugt hat, kritisiert werden; manchmal immerhin können tiefe Kompromisse frei und rational akzeptiert werden als ein Resultat eines Prozesses gemeinsamer Deliberation, die offen und öffentlich ist; Richardson wollte einfach einen Beginn machen, zu artikulieren die Bedingungen der Rationalität, welche auf tiefe Kompromisse anwendbar sind (vgl. ebd.).

Wenn tiefe Kompromisse entsprechen diesem Test reflektiver Rationalität und wird dies entsprechen von den Teilnehmer*innen anerkannt, dann bieten sie eine bessere Chance der Schaffung von Resultaten, welche jede Partei als gerechtfertigt oder voll legitimiert anerkennt als dies nackte Kompromisse tun; wo Kompromisse ohne Vorteil der gegenseitig reagierenden Deliberation über Ziele erreicht werden, dann bleibt man mit dem stecken, was auf dem kollektiven Niveau gerade ein Wettbewerb der Wünsche ist; manche Leute wollen, dass Verbindungen homosexueller Paare durch den Staat sanktioniert werden, manche nicht; manche befürworten Stammzellenforschung, manche nicht; wenn man die Mehrheitsregel anwendet, ist dann das Ergebnis nur mehr eine Frage, wer mehr Stimmen zusammenbringen kann; nackte Kompromisse, die nur gemacht wurden um eine Mehrheit zu stützen, werden nicht als unterstützt von Argumenten von den Parteien gesehen; diese werden als erzwungen durch die Macht der anderen Seite gesehen; entsprechend hilft Offenheit zu tiefen Kompromissen sich damit zu beschäftigen, was gerechtfertigt ist und macht es auch wahrscheinlicher, dass die Menschen kommen zu Ergebnissen, welche sie jeder gerechtfertigt einschätzen; auf diese Weise kann vernünftiger Gebrauch unserer Fähigkeit zu tiefen Kompromissen die politische Rechtfertigung erleichtern (vgl. Richardson 2002, 152). Grundbedingung von

tiefen Kompromissen ist die breite politische Beteiligung der Bevölkerung, wie sie in einer Demokratie vorgesehen ist.

Nach Richardson – und ich stimme ihm dabei zu - kann man realistischerweise davon ausgehen, dass in unserer Demokratie tiefe Kompromisse gemacht werden (vgl. Richardson 2002, 152f.). Richardson baut seine Argumentation auf zwei Annahmen über individuelle Motivation auf: erstens ist individuelle Motivation relativ schmiedbar und relativ geneigt durch Deliberation umgeformt und umgeleitet zu werden; und zweitens sind individuelle Bürgerinnen in einer vernünftig angemessenen Demokratie generell eingestellt, miteinander zusammenzuarbeiten (vgl. Richardson 2002, 154). Die kooperative Einstellung ist in der Argumentation von Richardson angesichts der uns umgebenden hartnäckigen Konflikte nur eine Funktion die Parteien zu dem Verhandlungstisch zu bringen; unsere generelle Bereitschaft unsere Pläne abzuändern, um den Bedürfnissen und Sorgen der anderen nachzugeben, gibt uns in vielen Umständen einen wichtigen Grund, mit ihnen nachzudenken, wie wir gemeinsam fortschreiten sollen; diese generelle, von den meisten Bürger*innen der gut funktionierenden Demokratien geteilte Einstellung bringt diese zu der Schwelle der gemeinsamen Deliberation (vgl. Richardson 2002, 155).

Hat einmal gemeinsame Deliberation begonnen, dann, ausgehend von der zweiten Annahme der Schmiedbarkeit unserer Ziele, wird die kooperative Deliberation gut führen zu einer gegenseitig reagierenden Veränderung der Ziele und Motivationen der Teilnehmer*innen (vgl. Richardson 2002, 155f.). Unsere Ziele sind zu einem wesentlichen Ausmaß schmiedbar, und wir – wenn wir Bürger*innen sind einer vernünftig wohlgeordneten Demokratie – tendieren dazu zumindest einigermaßen eingestellt zu sein, zu kooperieren mit unseren Mitmenschen; bei dieser Sachlage ergibt sich eine angemessene Aussicht, dass unsere gemeinsame Deliberation pragmatisch nützliche und rational gut unterstützte tiefe Kompromisse ergeben wird (vgl. Richardson 2002, 156). Der Schaffung eines tiefen Kompromisses funktioniert so, dass beide Parteien eine Konzeption des Guten im Dialog konstruieren; dies ist eine andere Theorie als die des pessimistischen Individualismus, weil den Parteien genügend Wohlwollen gegenüber der jeweils anderen Seite zugebilligt wird, um eine gemeinsame Lösung ihres ursprünglichen Konfliktes zu entwickeln; dies aber auch eine andere Theorie als die des optimistischen Individualismus, da nicht angenommen wird, dass jede Seite voll ihre Individualität entfalten kann, eher muss jede Partei etwas aufgeben, um zu einer Lösung zu gelangen, die jede akzeptabel findet; man sieht das Ergebnis baut auf den Ansichten der Individuen

auf, eher als auf deren handeln als ein einziger Körper (vgl. Richardson 2002, 156). Die Theorie ist in diesem Sinn individualistisch und nicht kollektivistisch.

Eine ernste skeptische Schwierigkeit der Möglichkeit Kompromisse bei der demokratischen Deliberation auf dem Niveau der Ziele zu formen, ergibt sich aus der Existenz von fundamentalen Unterschieden zwischen den Konzeptionen von Werten und der Welt, welche Bürger*innen in einem diversen Land orientieren (vgl. Richardson 2002, 156). Lobbyisten der Behinderten und der Transportunternehmen könnten fähig sein, tiefe Kompromisse zu erreichen, aber was für Aussichten für das Erreichen von tiefen Kompromissen bestehen mit den Fundamentalisten in Hawkins County, die Schulbücher ablehnten, welche die Würde und den Wert der menschlichen Wesen anpreisten? (Vgl. Richardson 2002, 156f.)

Richardson hat früher dargestellt eine generelle Argumentation über die Möglichkeit und den Wert des Formens von Vereinbarungen durch tiefe Kompromisse; Bedingungen des Pluralismus mögen den Prozess durchkreuzen, den seine Argumentation darstellt, in einem von zwei Arten; erstens mag Pluralismus untergraben die gegenseitige Solidarität und das Wohlwollen, welche wichtig sind, die Menschen zu motivieren, gemeinsam zu deliberieren; weil diese mit verschiedener Weltsicht dazu tendieren werden, weniger gemeinsam zu haben als diese mit geteilter Weltsicht, werden die ersteren weniger geneigt sein Solidarität miteinander zu fühlen; zweitens mag Pluralismus es schwieriger machen unsere demokratische Deliberation zu konstruieren als orientiert zur Schaffung von wahren Schlussfolgerungen, über was wir tun sollten; „Wahr von wessen Perspektive aus?“ wird die Frage sein; aus beiden diesen Gründen mögen die Bedingungen des Pluralismus die Möglichkeit des Formens von tiefen Kompromissen in einem Prozess des gemeinsamen Nachdenkens untergraben (vgl. Richardson 2002, 157).

Demgegenüber behauptet Richardson, dass es möglich sein muss trotz Pluralismus tiefe Kompromisse zu erreichen, weil wir es die ganze Zeit in pluralistischen Gesellschaften machen; wir haben dies gesehen für die Vereinigten Staaten an den Beispielen der Behindertenpolitik und – mit mehr Beteiligung von pluralistischen Konfrontationen – der Stammzellenforschung; ein anderes Beispiel des tiefen Kompromisses, welches gelang im Angesicht von Dimensionen der ideologischen und ethnischen Differenz ist die frühe Bürgerrechtsgesetzgebung umgesetzt durch den Mehrheitsführer des Senats Lyndon Johnson; die meisten der südlichen Senatoren waren stark gegen jede Bürgerrechtsgesetzgebung, während Bürgerrechte Befürworter für Maßnahmen eintraten,

welche die Bundesregierung stark ermächtigen würden, Bürgerrechtsverletzungen zu bestrafen (vgl. Richardson 2002, 157). Johnson half einen Kompromiss zu formen, der tief ging: Eine Nummer von wichtigen südlichen Gesetzgebern sollte überredet werden das Prinzip zu akzeptieren, dass die Bundesregierung die Durchsetzung der Bürgerrechte beaufsichtigen sollte, während die liberalen Unterstützer von strengen Durchsetzungsrechten überzeugt werden sollten, diese aufzugeben und zu akzeptieren eine mehr symbolische Bestimmung (vgl. Richardson 2002, 157f.).

Richardson argumentiert, dass fundamental liberale Werte, auf denen die Demokratie basiert, genügend Struktur für die Frage liefern „Was sollten wir tun?“, sodass Antworten auf diese als Kandidaten für die Wahrheit betrachtet werden mögen; daher können diese welche an die Demokratie glauben, weil sie an die Wichtigkeit des Respektierens von Personen als frei, gleich, und autonom glauben, deliberieren miteinander in einer wahrheitsorientierten Weise (vgl. Richardson 2002, 158). Richardson meint also, dass die liberalen Werte in objektiver Weise wahr sind und daher ein Fundament geben für das gemeinsame Deliberieren. Ich meine, dass die auch die liberalen Werte wie Werte im Allgemeinen nur auf subjektiver Einschätzung beruhen. Da aber die liberalen Werte das Fundament bilden der repräsentativen Demokratie, sind sie in dieser weit verbreitet, und umschreiben daher auch eine vage Konzeption des öffentlichen Guten, dessen Beachtung eine Grundlage öffentlicher Deliberation bildet, trotz allem Pluralismus. Dies macht tiefe Kompromisse möglich. Ich stimme also mit Richardson überein, dass die liberalen Werte in der repräsentativen Demokratie weit verbreitet sind und eine Grundlage für gemeinsame öffentliche Deliberation und tiefe Kompromisse bilden (vgl. Richardson 2002, 158).

Dies erfolgt auf drei Wegen: Erstens da das Ideal des gegenseitigen Respekts dem Kern des liberalen demokratischen Bekenntnis zugrunde liegt, kann eine gegenseitige Erkenntnis der Bekenntnis zu ihm erwartet werden, effektive Einstellungen gegenseitigen Respekts zu fördern; gegenseitige Herablassung wird wahrscheinlich durch die gegenseitige Anerkennung untergraben, jedoch gegenseitiger Respekt wird durch sie gestärkt; die Nützlichkeit für die moralische Entwicklung der gegenseitig respektvollen Aspekte der Umgangsformen bestätigen diese Behauptung (vgl. Richardson 2002, 159). Zweitens stellt gemeinsame Anerkennung als Mitbürger*innen in einer demokratischen Rechtsprechung eine vernünftige Basis zur Verfügung, um eine wertgeschätzte Konzeption geteilter Identität zu formen (vgl. ebd.). Letztens wenn dieses geteilte, demokratische Projekt überhaupt gut gegangen ist, dann mögen wir hoffen, dass

Bürger*innen der Rechtsprechung ein wenig Sorge füreinander als Mitbürger*innen entwickeln; sie mögen besorgt sein, wenn eine Mitbürger*in gekidnappt wird oder einen Raub erleidet, darüber hinaus sie besorgt sind über Nicht-Mitbürger*innen; dieses gegenseitige Kümmern kann verstärken gegenseitigen Respekt und einen geteilten Sinn wertender Identität und damit motivieren eine Bereitschaft sich zu beteiligen bei tiefen Kompromissen (vgl. Richardson 2002, 159).

Wie kann nun der Konflikt zwischen den Fundamentalisten von Hawkins County und den Liberalen über die Schulbücher gelöst werden? Bleiben die beiden Parteien bei ihren Ansichten, so erscheinen die Aussichten die Kontoverse zu lösen ziemlich düster; die einzige Hoffnung für eine deliberative Lösung des Streits zwischen diesen Gegnern ist ein Wechsel der Ansichten, welcher rational herbeigeführt wurde; da wir davon ausgegangen sind, dass die Basis für tiefe Kompromisse in demokratischen Gesellschaften auf der zentralen Wichtigkeit des liberalen Ideals aufbaut, werden wir überprüfen, wie der Wechsel sich auf der fundamentalistischen Seite sich ergeben möge; nach Richardson gibt es zwei Möglichkeiten; entweder haben die Fundamentalisten einen grundsätzlichen Glauben in die Demokratie oder sie haben ihn nicht; nehmen wir an, dass sie ihn haben, zumindest, soweit es das Regieren ihres Landkreises betrifft, aber dass sie der Macht der Bundesregierung tief misstrauen; dann müsste es möglich sein, sie zu überzeugen, dass sie implizit schon an die gleiche Würde und den Wert der menschlichen Wesen glauben; und wenn sie tatsächlich implizit an das glauben, dann mögen sie bereit sein, einer solchen Argumentation zuzuhören; da das Glauben an die menschliche Würde nicht tatsächlich inkompatibel mit Frömmigkeit ist, sollte es weiters möglich sein, sie zu überzeugen, dass es nicht inkonsistent ist, an beides zu glauben, Christentum und Demokratie; entsprechend mag es möglich sein, sie auf dieser Weise zu überzeugen, dass sie nicht die Idee der gleichen Würde und Wert der menschlichen Wesen betrachten als Gräuel (Richardson 2002, 162). Wenn wir stattdessen annehmen, dass die Fundamentalist*innen überhaupt keine Gefolgschaft zur Demokratie haben, dann sind wir nicht daran gebunden zu zeigen, dass es für liberale Demokrat*innen möglich ist, mit ihnen einen tiefen Kompromiss zu erzielen (Richardson 2002, 160f.)). Es mag jedoch für die liberalen Demokrat*innen in einem spezifischen Fall möglich sein, eine Unterstützung für das Ideal der gleichen menschlichen Würde in den Evangelien zu finden; in diesem Fall würde es deren Bereitschaft sein, die Auffassung der Fundamentalist*innen mit Respekt und Takt anzunehmen, was wesentlich wäre, um sie zu überzeugen (vgl. Richardson 2002, 161). Ich möchte also folgendes Zwischenergebnis über

die demokratische Deliberation formulieren: Die liberalen demokratischen Werte und die aus ihnen resultierende Vorstellung des öffentlichen Guten können zur Formung von tiefen Kompromissen führen; auch können sie subjektiv rationales Denken anleiten, also entsprechend diesen liberalen demokratischen Werten subjektiv wahrheitsorientierte Lösungen formen.

Damit die Bürger*innen gemeinsam politisch handeln können, müssen sie Vereinbarungen schließen. Der Begriff des tiefen Kompromisses kann nicht dazu dienen die Vereinbarungen darzustellen; wie wir ihn definiert haben, ist er nicht notwendigerweise gegenseitig: Eine Partei eines Handels kann sich zu einem tiefen Kompromiss verpflichten, dabei ändernd ihre Ziele wegen Sorge oder Respekt für die andere Partei, während die andere Partei dies nicht tut; während also tiefe Kompromisse eine Vereinbarung erleichtern können, können sie nicht ihre Struktur repräsentieren. (vgl. Richardson 2002, 162). Grundlage der Vereinbarungen ist, dass die einzelnen Bürger*innen am politischen Prozess voll beteiligt sind.

Richardson wendet sich jetzt einem Begriffspaar zu, dass dazu dienen kann Arten politischer Vereinbarungen darzustellen: gemeinsame Intentionen und geteilte Ziele; seine prinzipielle Absicht bei diesem Tun ist konzeptionelle Werkzeuge zu artikulieren, welche durch eine Darstellung demokratischen Nachdenkens gebraucht werden und welche folgende beide Pole vermeiden: die Ansicht dass „der Staat“ oder „das Volk“ einfach angesehen mag als ein Nachdenkender gerade wie jedes menschliche Individuum und die diametral gegenteilige Ansicht die so ein Reden des kollektiven Nachdenkens gänzlich zurückweist und schaut stattdessen nur auf die Aggregation individueller Entscheidungen (wie in der Sozialwahltheorie) oder auf die strategische Abhängigkeit (wie in der Spieltheorie); wir müssen stattdessen finden eine Art zu entwickeln kollektiver, politischer Deliberation durch individuelle Nachdenker*innen mit möglicherweise unterschiedlichen Ansichten; bei diesem Tun müssen wir die Struktur der Intentionen, welche aus solcher Deliberation hervorgehen, verstehen, welche nicht einfach die Intention des Staates oder einfach die Menge der individuellen Intentionen ist; vielleicht, am Ende, werden wir sprechen von den Intentionen der Regierung: aber der liberale und der selbstregierende Aspekt der Demokratie als demokratische Autonomie verlangen, dass wir zu verstehen versuchen die Intentionen der Regierung als sich ergebend aus dem, was jeder von uns, als verschiedene Individuen, denken, was getan werden sollte; wir zielen darauf nur zu artikulieren den konzeptionellen Mittelweg zwischen

unbekümmert kollektivistischen und eng individualistischen Konzeptionen der Intention (vgl. Richardson 2002, 162).

Die letztliche Notwendigkeit zu bauen auf die Mehrheitsregel wird einen Schatten werfen auf das rosige Bild des Konsensus das aus Richardsons Ausführungen trotz seiner Mahnungen entstehen mag, denn sie erinnert uns, dass demokratische Regierung selten, wenn jemals, Intentionen schaffen, welche alle Bürger*innen unterstützen; alles was Richardson beschreiben will, ist die richtige Art zu denken über solche Gemeinsamkeit, welche sich ergibt; es ist unter Philosoph*innen umstritten, ob sich praktisches Nachdenken direkt im Handeln äußert, es äußert sich zumindest in Intentionen; individuelles praktisches Nachdenken äußert sich in individuellen Intentionen, welche individuelle Handlungen leiten; entsprechend müssen wir verstehen, wie individuelle Bürger*innen in demokratischen Institutionen zusammenkommen können, um gemeinsame Intentionen über Regierungshandlungen zu formen (vgl. Richardson 2002, 163).

Wenn Demokratie als demokratische Autonomie machbar sein soll, muss es plausibel sein die Handlungen von demokratischen Regierungen als gemeinsame Handlungen von wenigstens einigen der Bürger*innen zu verstehen, in etwa dem gleichen Sinn wie Tangotanz und ein Haus Bauen typisch gemeinsame Handlungen sind; wegen der relativen Neuheit des der gemeinsamen Handlungen innerhalb der Philosophie der Handlungen und der Philosophie des Geistes, besteht wenig Konsens darüber, was es zu erklären gilt; tatsächlich bietet das Gebiet der gemeinsamen Handlung eine große Vielfalt der Studienformen; Richardson will zwei Begriffe der gemeinsamen Handlung herausgreifen, welche für das Verständnis unterschiedlicher Phasen der demokratischen Deliberation zentral sind: eine kooperative Vereinbarungsart und eine schweigende informelle Art (vgl. Richardson 2002, 163).

Bei der Anpassung von einiger jüngster Arbeiten zum Konzept der gemeinsamen Intentionen, um zu helfen zu entwickeln, was sich bei demokratischer Entscheidung ereignet, abstrahiert Richardson für den Moment von der Frage, welche sonst wesentlich ist, wie die Position der Minderheitswähler*innen zu erfassen ist, diese die verlieren, wenn die Stimmen ausgezählt werden (vgl. Richardson 2002, 163). Bei der Entwicklung des wesentlichen Begriffs der gemeinsamen Intentionen, werden wir vorerst, gerade reden von einer Vereinbarung von einer Untermenge der Bürger*innen – eine Untermenge die sich sicherlich als weniger als die Gesamtheit herausstellen wird (vgl. Richardson 2002, 163f.). Nur wenn einmal wir in unseren Händen die konzeptionellen Werkzeuge haben, welche wir brauchen die abstrakte Struktur der gemeinsamen

Intentionen zu erfassen, wie dieser Begriff bei der deliberativen Entscheidung in einer selbstregierenden Demokratie angewendet wird, mögen wir vernünftigerweise einen Schritt zurück machen, um nach den Bürger*innen zu fragen, welche sich nicht tatsächlich beteiligen bei den sich ergebenden gemeinsamen Entscheidungen (vgl. Richardson 2002, 164).

Eine Intention hat paradigmatisch die Form eine Handlung A zu tun um des Ziels E willens; bei der Modellierung demokratischer Entscheidungsfindung, besteht keine Notwendigkeit zu forcieren ein Verständnis der entstehenden gemeinsamen Intention, welche sie gänzlich auf individuelle Begriffe reduziert, und da bestehen gute Gründe zu bezweifeln, dass diese Reduktion möglich wäre; eine funktionierende Demokratie überhaupt zu haben, verlangt eine Existenz von breiten und tiefen gemeinsamen Vereinbarungen, darüber wie man vorgehen soll; diese Menge der Hintergrundvereinbarungen bildet die Grundlage für den Prozess der Erreichung tiefer Kompromisse und dem Formen von gemeinsamen Intentionen, darüber wie man den Gebrauch der Gewalten leiten soll, die verfassungsmäßig geschaffen wurden (vgl. Richardson 2002, 164).

Wenn alles gut geht, ergibt sich aus dem Prozess der demokratischen Deliberation eine Vereinbarung, was man tun soll, deren Inhalt in einer Rechtsvorschrift oder in einem Parteiprogramm verdeutlicht werden mag; eine charakteristische Eigenschaft der deliberativen Demokratie ist, dass deren Beteiligte zu einem gewissen Grad empfänglich für Gründe, welche andere Leute darbieten, entweder indem sie tiefe Kompromisse erreichen oder weniger tiefe; wenn Deliberation somit eine Vereinbarung ergibt, dann werden diese, welche an ihr beteiligt sind, denken dass sie bezeichnet, was wir tun sollen; habend einen Teil bei ihrer Formierung gespielt, werden sie ganz natürlich eine Intention haben jeder ihren oder seinen individuellen Teil zu tun, wie es die Vereinbarung bestimmt, denn sie nehmen es ernst als eine Verpflichtung, darüber was wir tun sollen; was es bedeutet „seinen Teil zu spielen“ wird je nach Kontext variieren und nach Inhalt der Vereinbarung (vgl. Richardson 2002, 164). Zum Beispiel wenn die Vereinbarung ist sich für eine Patientenrechtecharta einzusetzen, dann die Parteien zu eine geeignete Version eines solchen Vorschlags zu unterstützen, wenn er einmal entworfen worden ist (vgl. Richardson 2002, 164f.). Wenn die Vereinbarung ist, bestimmte Arten von Diskriminierung von Behinderten zu untersagen, dann besagen diese, welche sich an dieser beteiligen, dass sie zumindest auf sich nehmen, relevante Arten der Diskriminierung selber nicht zu unterstützen; und wenn die Vereinbarung darin besteht, die Festlegung von Standards für Karzinogene am Arbeitsplatz an eine Verwaltungsbehörde zu

delegieren, die einer regelmäßigen legislativen Aufsicht unterliegt, dann beabsichtigen die Gesetzgeber, die dieser Vereinbarung beitreten, dies auf diese Weise weiterzuverfolgen; weiters, wenn diese Vereinbarung das Ergebnis von Deliberation ist, dann mögen wir annehmen, dass seine Parteien glauben, dass die Erfüllung der Intention, welche in der Vereinbarung verkörpert ist, möglich ist, wenn genügend viele von diesen ihren Teil beitragen; letztlich, wenn diese Deliberation demokratisch war, sollte sie bestimmte Beschränkungen der Öffentlichkeit überwinden; im Fall der demokratischen Entscheidung, soll die Öffentlichkeit aktuell sein, nicht nur potentiell; das bedeutet, die individuellen Intentionen und Meinungen, die die öffentliche Vereinbarung unterstützen, sollten gemeinsame Kenntnis unter den Teilnehmerinnen sein (vgl. Richardson 2002, 165).

Die gemeinsame Intention, welche in der demokratischen Politik wichtig ist, ist durch folgende Fakten gekennzeichnet: Sie ist eine Vereinbarung, dass wir etwas tun in Bezug auf welches (1) jede der Parteien beabsichtigt ihren oder seinen Teil zu tun, wie verlangt von dem gemeinsamen Plan; (2) jede der Parteien meint, dass die gemeinsame Handlung vollzogen werden kann, wenn genügend viele ihren Teil beitragen; und (3) diese Intentionen und Meinungen bilden eine gemeinsame Kenntnis; Richardson bezeichnet diese Art von Vereinbarung „kooperative Vereinbarung“; seiner Meinung nach beruht erfolgreiche demokratische Deliberation auf gemeinsame Intentionen dieser Art; gemeinsame Intentionen dieser Sorte sind aufgebaut auf individuellen Intentionen, sind aber nicht auf diese reduzierbar; das primitive Element der Vereinbarung und die Schicht der gegenseitigen Bewusstheit nimmt den Begriff der gemeinsamen Intention aus dem rein individualistischen Lager; aber die Abhängigkeit von individuellen Intentionen und der vorausschauende Fokus auf Individuen, welche ihren Teil beitragen, verneint seine Mitgliedschaft im kollektivistischen Lager ebenso; der selbstregierende Aspekt der Demokratie wird in dem Gedanken aufgegriffen, dass, wenn genügend Leute ihren Teil spielen, werden wir erfolgreich etwas zusammen tun (vgl. Richardson 2002, 165).

Um zu erklären, wie demokratische Deliberation gemeinsame Intentionen formen kann, beschreibt Richardson vier Phasen des demokratischen Prozesses: das Formulieren von Vorschlägen, das Diskutieren ihrer Vorzüge, das Kommen zu einer informellen Vereinbarung; und das Umwandeln der informellen Vereinbarung in eine offizielle Entscheidung; Richardson will nun zeigen, wie gemeinsame Intentionen aus diesem Prozess hervorgehen können. Eine wichtige Aufgabe bei dieser Darstellung ist das Zusammenspiel zwischen rationalen und selbstregierenden Elementen zu erhellen; es ist nicht

genügend nur darauf zu bestehen, dass beides, die Diskussion der Vorzüge eines Vorschlags und freie Entscheidung, dabei ihren Platz haben (vgl. Richardson 2002, 165). Es braucht auch eine Erklärung, wie der insgesamt Prozess normativ fruchtvoll sein kann: eine Darstellung, wie es ist, dass der Prozess der Formung von gemeinsamen Intentionen beeinflussen kann, was getan werden muss (vgl. Richardson 2002, 165f.). Einer der Vorteile der Darstellung der kooperativen Vereinbarung der gemeinsamen Intention ist, dass es diese Erklärungsaufgabe erleichtert (vgl. Richardson 2002, 166).

Unsere Ansicht, welche deliberative Demokratie in Begriffen des praktischen Nachdenkens analysiert, wird natürlich beginnen mit Vorschlägen, welche Individuen oder ihre Vertreter*innen machen, darüber was wir machen sollten; typischer- aber nicht notwendigerweise werden diese Vorschläge hervorgehen von den Wünschen, Präferenzen oder Zielen der Leute, welche diese machen; diese Vorschläge, ob sie die Form der Nomination von Kandidaten für die Wahl oder der Einbringung von Gesetzesvorschlägen für die legislative Prüfung annehmen, sind öffentliche Handlungen in zweifachem Sinn; erstens sind sie offensichtlich Handlungen, welche im Wesentlichen offen für öffentliche Prüfung und Bewusstheit sind, auf eine Weise dass dies Wünsche oder Meinungen nicht sein mögen; zweitens nimmt Richardson an, dass die Vorschläge in ihrem Inhalt beschränkt sind: Diese sind Vorschläge darüber, was wir tun sollen, und zwar gemeinsam (vgl. Richardson 2002, 166).

Der Begriff eines Vorschlags hat einige einfache Implikationen, welche in Beziehung zu dem Formen von gemeinsamen Intentionen hilfreich sind; ein Vorschlag ist ein öffentlicher Akt, wodurch, unter anderen Dingen, man impliziert, dass man bereit ist zu akzeptieren, dass gewisse notwendige Schritte zur Erreichung des Vorschlages unternommen werden; wenn ich vorschlage, dass John derjenige ist, der bei der Behörde unsere Petition einbringt, dann impliziere ich offen, dass ich bereit bin meine Kopien der Petition John auszuhändigen; wenn das was ich vorschlage eine gemeinsame Handlung ist, dann impliziere ich, dass ich bereit bin meinen Teil zu tun, wie es notwendig ist um den Vorschlag auszuführen - natürlich vorbehaltlich verschiedener Ausnahmeregelungen, die größtenteils notwendig sind weil ich nicht alle Schwierigkeiten voraussehen kann, welche bei der Umsetzung des Vorschlags entstehen können; wenn ich vorschlage, dass wir heiraten, impliziere ich, dass ich rechtzeitig zum Altar komme – wenn nicht ich entdecke, dass du schon mit jemand anderem verheiratet bist (vgl. Richardson 2002, 166).

Die „Bereitschaft“ welche mit einem Vorschlag verbunden ist, ist noch nicht eine Intention meinen Teil zu tun; wenn ich dir die Hochzeit vorschlage, wäre es ungewöhnlich anmaßend von mir, schon zu beabsichtigen bei der Kirche pünktlich anzukommen; normalerweise wird diese Bereitschaft noch einen konditionalen Charakter haben: Ich beabsichtige meinen Teil zu tun, wie verlangt, wenn der Vorschlag akzeptiert wird; in der Politik, wenn ich vorschlage, dass wir den Steuersatz erhöhen, impliziere ich meine Bereitschaft zusätzliche Steuern zu bezahlen – jedoch dies zu tun, nur wenn mein Vorschlag durch den politischen Prozess angenommen wird (vgl. Richardson 2002, 166).

In der zweiten Phase der deliberativen Demokratie werden die Vorschläge nach ihren Vorzügen diskutiert (vgl. Richardson 2002, 166). Weil politische Rationalität nicht als bloß instrumental verstanden werden soll, ist es wichtig zu erkennen, dass die Ziele, in Bezug auf die das Gemeinwohl interpretiert wird, selbst zur Diskussion stehen (vgl. Richardson 2002, 166f.). Tatsächlich werden viele der wesentlichsten politischen Vorschläge implizieren oder vorschlagen Arten, wie das Gemeinwohl neu gedacht werden sollte; somit ist das Bewerten der Vorschläge in Bezug auf, wie sie dem Gemeinwohl dienen, nicht einfach eine Sache des Vergleichs von diesen auf Basis eines unabhängigen Standards; trotzdem bleibt es möglich einzuschätzen, ob der Vorschlag den öffentlichen Zielen dient, welche die Leute denken, dass sie verfolgt werden sollten (vgl. Richardson 2002, 167).

Die dritte Phase ist zu kommen zu einer informellen Vereinbarung über das, was wir tun sollen; diese informelle Vereinbarung mag inhaltlich unvollständig sein und nur die Beteiligung von einigen der Teilnehmer*innen widerspiegeln; was zählt, bei der Konzeption die Richardson vorlegt, ist dass es etwas Bewegung gibt zu einem Konsens, wenigstens unter Untergruppen, bevor eine formelle Entscheidung versucht wird; das ereignet sich öfters in der Art der Verfeinerung und Aussortierung der Optionen; in manchen Kontexten ist eine informelle Vereinbarung alles, was gebraucht wird, um gemeinsame Intentionen zu formen; zu überprüfen, wie dies möglich ist, wird sich als wesentlich erweisen um zu verstehen, wie es ist, dass demokratische Deliberation beeinflussen kann, was getan werden soll; bevor wir dies näher betrachten, ist es wichtig anzumerken, dass demokratische Entscheidungsfindung hier nicht endet; somit ist die vierte Phase des demokratischen Formens der Politik eine, welche informelle gegenseitige Vereinbarung in eine explizite und effektive Entscheidung umwandelt, welche von denen geteilt wird, die an ihr beteiligt waren; in dem Prozess werden solch informelle und vielleicht fragmentarische informelle Vereinbarungen anerkannt und in die

Entscheidung einbezogen; in einem demokratischen Körper, ereignet sich dies durch den Gebrauch der Mehrheitsregel (vgl. Richardson 2002, 167).

Übereinstimmend mit der Darstellung die Richardson von ersten Phase machte, diese des Vorlegens von Vorschlägen, würde er beschreiben jede individuelle Stimme, als eine Akzeptanz eines Vorschlags für die sie oder er wählt; diese Akzeptanz hat zwei Seiten, korrespondierend mit den zwei Seiten der Bürger*innenschaft, welche Rousseau identifizierte: Man akzeptiert sie als ein Mitglied des souveränen Körpers, sodass, wenn genügend seiner Mitbürger*innen es in gleicher Weise tun, die Maßnahme gelten wird; und man akzeptiert sie auch als Untertan*in, hinweisend auf seine Bereitschaft seinen Teil zu tun, wie definiert durch die Maßnahme, sollte sie gelten (vgl. Richardson 2002, 167).

Der Prozess der expliziten, gemeinsamen Anerkennung und Unterstützung einer Vereinbarung durch die Methode der Mehrheitsregel stellt alles zur Verfügung, was gebraucht wird, um eine echte, teilweise gemeinsame Intention als Ergebnis des demokratischen Prozesses zu ergeben; die Anwendung der Mehrheitsregel formalisiert eine Vereinbarung, welche durch Deliberation geformt wurde; es ist eine Vereinbarung, in Bezug zu der alle in der Mehrheit verpflichtet sind ihren Teil zu tun, wie durch die Vereinbarung definiert; obwohl diese individuellen Intentionen ursprünglich dadurch konditioniert waren, dass genügend andere Leute zustimmen, erfüllt die Anwendung der Mehrheitsregel die Antezedenz dieser konditionalen Intentionen; letztlich hängt die ordentliche Anwendung der Mehrheitsregel von einem normativen Hintergrund ab, welche sie in etwas wie eine Verfassung stellt und erklärt, wie sie funktioniert als Teil des Rechtsstaats; als solche impliziert der Einsatz der Mehrheitsregel eine öffentliche Bewusstheit der Verpflichtungen von jedem, wie ausgedrückt durch die Stimme; aus diesem Grund wird der gerechtfertigte Einsatz der Mehrheitsregel auch die Bedingung der gegenseitigen Kenntnis einer echten, teilweisen, gemeinsamen Intention zufrieden stellen – einer Intention, welche zumindest von den Mitgliedern der erfolgreichen Mehrheit gehabt wird (vgl. Richardson 2002, 169).

Diese Art der Modellierung der demokratischen Deliberation als auf die Formierung von teilweisen gemeinsamen Intentionen gerichtet, kombiniert angemessen einen Respekt für die Verschiedenheit von individuellen Bürger*innen mit einer Anerkennung der Tatsache, dass die Teilnahme an der Demokratie sie in ein gemeinsames Projekt einbezieht; dieses Model bietet uns eine relativ präzise Art des Denkens über das, was sich in gemeinsamer Deliberation ereignet – und eines welche weder einen

reduktionistischen Individualismus auferlegt noch einfach eine natürliche Kollektivität annimmt; eher beschreibt es wie gemeinsame Intentionen durch individuelle Teilnahme an demokratischer Deliberation geformt werden; ein weiterer Vorteil dieser Art des Denkens über demokratische Deliberation ist, dass es hilft zu erklären wie Deliberation beeinflusst, was getan werden soll (vgl. Richardson 2002, 169).

Entscheidend für jede mögliche normative Änderung ist die dritte Phase in dem Prozess, den wir gerade beschrieben haben, nämlich diese des Formen von informellen Vereinbarungen; wir rekapitulieren, dass die Darstellung der kooperativen Vereinbarung von gemeinsamen Intentionen die Idee der Einigung auf ein Plan der gemeinsamen Handlung als eine Grundvoraussetzung nimmt und Bedingungen über Verpflichtung, gegenseitiger Glaube an die Möglichkeit und gegenseitige Bewusstheit hinzufügt, um sicherzustellen, dass so eine Vereinbarung wirklich auf eine gemeinsame Intention hinausläuft (vgl. Richardson 2002, 169). Bei Betrachtung der dritten Phase der demokratischen Deliberation, welche wir schon früher dargelegt haben, ist es notwendig gerade auf diese Art der informelle Vereinbarung zu schauen, um einzuschätzen, was in dieser fundamentalen Form der geteilten Intention beinhaltet ist. (vgl. Richardson 2002, 169f.).

Ein bloßes Zusammentreffen der Pläne ist total verschieden von einer Vereinbarung der relevanten Art; eine Gruppe von wartenden Passagieren mag gegenseitig sich bewusst werden, dass jeder nach Chicago zu fliegen beabsichtigt; deren gegenseitig erkannte Bewusstheit von diesem, würde auf keiner Weise eine Vereinbarung schaffen, dass so gemeinsam zu tun; intuitiv ist ein zentrales Erfordernis oder eine Implikation des Vereinbarens etwas gemein zu tun gegenseitig gezwungen zu sein in einem gewissen Sinn und in einem gewissen Ausmaß; die beinhalteten Rechte und Pflichten sind nicht „moralisch“, zumindest in dem Sinn, dass sie nicht Teil der generellen Rechte und Pflichten von allen moralisch Handelnden sind; eher ergeben sie sich auf eine gewisse Weise aus der Interaktion der Menschen, die schweigend oder explizit übereinstimmen, etwas gemeinsam zu tun; die Idee von zwei Leuten, welche übereinstimmen etwas gemeinsam zu tun, beinhaltet mehr als nur die Fakten, dass jeder beabsichtigt, dass sie es gemeinsam tun (z.B. an einer Konferenz teilnehmen) und dass sie jeder dies wissen; mindestens beinhaltet es auch den Begriff, dass ihres so Beabsichtigen ist „in Übereinstimmung mit und wegen dem“ gemeinsamen Beabsichtigen dies zu tun; tiefer Kompromiss beinhaltet so eine Reaktionsfähigkeit, da seine Teilnehmer ihre Ziele abändern in Übereinstimmung mit und wegen dem, was die andern beabsichtigen; selbst wenn

solche gegensätzliche Meinungen nicht ursprünglich enthalten sind, beinhaltet hingegen der Prozess der Einigung, was gemeinsam zu tun, immer eine Reaktionsfähigkeit auf die Intentionen des oder der anderen; es ist diese Art von gegenseitiger Reaktionsfähigkeit, dass etwas wie Verpflichtungen entstehen (vgl. Richardson 2002, 170).

Anwendend einige Prinzipien des Vertragsrechts, können wir zwei Arten unterscheiden, dass aus Antworten auf andere eine Art von Verpflichtung entstehen kann, die gegenseitige Bewusstheit von Intentionen in etwas genügend normativ Wesentliches verwandelt, um als Vereinbarung zu zählen: Zusicherung und Vertrauen; wenn die erste Partei eine Zusicherung wünscht, dass die andere ihren Teil tun würde, und die zweite Partei absichtlich Schritte setzt, um der anderen zu rückversichern, dass sie dies würde, und beide dies wissen, dann mag sich daraus eine Vereinbarung ergeben, durch die die zweite verpflichtet ist, ihren Teil zu tun; wenn die Zusicherung somit von beiden Seiten geboten wurde, dann kann sie eine symmetrisch bindende gegenseitige Vereinbarung sein; bei dieser Möglichkeit ist dann explizit rückversichern einer Partei, die diese Rückversicherung wünscht, das woraus sich eine Verpflichtung ergibt; ein zweiter Weg zu einer eine Verpflichtung beinhaltenden Vereinbarung, anstatt des Sichergebens aus einer vorher existierenden Sorge oder einem Wunsch nach Zusicherung, betrachtet die Ergebnisse einer ursprünglichen Erklärung der Intention; grob gesprochen, wenn die Deklaration der Intention der ersten Partei die zweite führt vernünftigerweise Verpflichtungen einzugehen, die davon abhängig waren, dass die erste Partei ihre Zusagen einhält, sodass die zweite einen gewissen Nachteil erleiden würde, wenn es die erste Partei es nicht tut, dann mag sich daraus eine Vereinbarung ergeben, durch die die erste verpflichtet ihren Teil zu tun (vgl. Richardson 2002, 170). Wenn das Vertrauen gegenseitig ist, dann mögen so auch die sich ergebenden Verpflichtungen sein (vgl. Richardson 2002, 170f.). Beide Wege zur Verpflichtung beinhalten eine wichtige Art der Reaktionsfähigkeit der zwei beteiligten Menschen, basierend auf ihre gegenseitige Bewusstheit darüber, was sie jeder beabsichtigen; eine Antwort ist auf einen Bedarf der Rückversicherung ausgerichtet, eine andere Antwort ist das Ergebnis sich versichert gefühlt zu haben (vgl. Richardson 2002, 171).

In einem deliberativen Ideal einer Demokratie ist es über allem die Reaktionsfähigkeit zu den Argumenten und Vorschlägen von anderen, welche für die Schaffung informeller Vereinbarungen entscheidend sein wird; es sei an kurz einem anderen Beispiel ausgeführt, wie Phänomene der Zusicherung und des Vertrauens sich in der politischen Diskussion ergeben; manches von diesem ist pragmatisch und manches eher kognitiv;

zuerst ereignet sich die Formung von geteilten Intentionen innerhalb der verschiedenen konkurrierenden politischen Fraktionen; betrachten wir das Thema der Reform des amerikanischen Gesundheitswesens; verschiedene Gruppen in der Gesetzgebung würden wollen vorlegen ein mehr am freien Markt orientiertes und weniger teureres, wenn auch weniger umfassendes Reformpaket als dieses vom Präsidenten vorgeschlagene; nach vieler Diskussion der Vorzüge von alternativen Vorschlägen und viel strategischem Hin und Her werden verschiedene Koalitionen von Gesetzgeber*innen sich um verschiedene Vorschläge für verschiedene Reformgesetze scharen; im Lauf der Debatte der Vorzüge und Taktiken dieser Alternativen, werden sie sich öffentlich aussprechen für die eine oder die andere dieser Alternativen, argumentierend dass ihr Favorit ist diese, welcher wir, als eine Nation, beschließen sollten; manche der Gesetzgeber*innen werden wollen, dass ihnen zugesichert wird, dass ein genügender Schutz ihrer älteren Wählerschaft in das Gesetzespaket eingefügt wird und sie werden diese Zusicherung erhalten; in dieser Phase der Vereinbarungsformung hängt deliberative Demokratie in einem beträchtlichen Ausmaß vom Vertrauen in das Wissen und das normative Urteil von andern ab; jetzt wenn einmal gewisse Vorschläge bevorzugt werden, werden andere Gesetzgeber*innen bestimmte Vorschläge von ihnen selbst zurückziehen, vernünftigerweise vertrauend den Leiter*innen ihrer Fraktion, dass sie ein Gesetz vorsehen werden, welches genügend freundlich zu Befürwortern des freien Marktes ist; auf diese Arten werden die Gesetzgeber*innen, manchmal mit offenen Versprechungen jedoch manchmal schweigsamer, geteilte Intentionen aufbauen, um anzustreben den Vorschlag von deren Fraktion, als das, was getan werden soll; jeder von diesen wird wir das Gesetz ihrer Fraktion vorlegen, als das, was sie vorschlagen, was wir tun sollten, weil er meint, dass es im öffentlichen Interesse ist; manches von dieser Zusicherung und dem Vertrauen ist rückwärtsgewandt, fokussiert auf den Urteilsprozess, welcher eine Person oder Gruppe dazu bringt, eine Alternative der anderen vorzuziehen: „Ich habe es geprüft.“; manches von diesem ist vorausschauend, fokussiert auf die Frage ob die relevanten Leute oder Gruppen ihren Teil tun werden, wie es verlangt wird, damit der Plan funktionieren kann; beide dieser Arten von Zusicherung und Vertrauen sind immerhin fokussiert darauf, dass eine gemeinsame Handlung gesetzt wird – dass der Vorschlag ausgeführt und nicht nur beschlossen wird (vgl. Richardson 2002, 171). Die Änderungen, welche gemacht wurden im Vertrauen auf andere oder als Antwort auf Zusicherungen von anderen, sind Änderungen über was es ist, das Individuen denken, was wir machen sollten (vgl. Richardson 2002, 171f.). Auf diesem Weg können daher aus den in der politischen

Diskussion sich ergebenden Arten der Zusicherung und des Vertrauens informelle, jedoch normativ wesentliche Vereinbarungen entstehen über das, was wir tun sollen (vgl. Richardson 2002, 172).

Wenn Individuen aufgefasst werden als fixe Präferenzen oder Ziele habend, sich ändernd nur in ihrer Ansicht, wie diese zu befriedigen sind, dann wäre es rational die „verlorenen Kosten“ der vergangenen Diskussion zu ignorieren und sich zu fokussieren auf zukünftige Wirkungen; wenn Sie sich auf eine andere Person verlassen haben und dadurch ein Risiko eingingen, indem Sie auf das Wort dieser Person vertrauen haben, dann könnte das Risiko eines Leistungsausfalls in eine Analyse der Folgen der verschiedenen Optionen einfließen; das ganze Gerede von Zusicherung und Vertrauen und die Verpflichtungen dies sich aus ihnen ergeben, scheinen nach dieser Auffassung eine unnötige Wiederholung zu sein; wenn einmal wir immerhin anerkennen, dass eine gegenseitige, kooperative Änderung der Ziele und Zwecke sich bei der demokratischen Deliberation ereignet, dann ändert sich das Bild radikal; wenn einmal jemand seine Ziele geändert hat, um ihnen nachzugeben, dann schulden sie ihm etwas; und was sie ihm schulden, ist nicht durch Bezug seiner sich ergebenden Menge von Zielen entsprechend gemessen; nehmen sie an ihr Ehepartner entscheidet sich aufzugeben seine Karrierepläne, um mit den Kindern zu Hause zu bleiben und ihnen zu erlauben ihre beruflichen Ambitionen zu verfolgen; in diesem Fall schulden sie ihm direkt Dankbarkeit, welche ihre zukünftige Handlungen beeinflussen sollte; wenn sie später angepasst an dieses Leben, nicht mehr sich eine Karriere wünschend, wir dies dennoch nicht ihre Schuld nichtig machen; in gleicher Weise, wenn Befürworter der Homosexuellenheirat aufgeben haben auf die volle Anerkennung als Heirat zu drängen und stattdessen sich einer Koalition für eine eingetragene Partnerschaft homosexueller Paare anschließen, sind die Gegner der Homosexuellenehe in einer gewissen Verpflichtung ein Konzept einer eingetragenen Partnerschaft auszuarbeiten, das echt ihren zugrunde liegenden Bedenken entspricht; jede Seite hat geändert ihre Intentionen „entsprechend der und wegen der“ Position der anderen; jede Partei kommt damit in eine Verpflichtung zu Ende zu führen die gemeinsame Vereinbarung, die sich ergibt; auf diese Weise kann dann die Formation von informellen Vereinbarungen beeinflussen, was es ist, dass demokratische Körper tun sollen; die Erklärung, wie Zusicherung und Vertrauen verändern, was getan werden soll, hängt von der Berufung auf gut etablierte, hoch allgemeine Normen ab mit der Auswirkung, dass solche implizite Versprechungen gehalten werden sollen und dass

solchen Begünstigungen mit Dankbarkeit begegnet werden soll (vgl. Richardson 2002, 172).

Eine Intention im paradigmatischen individuellen Fall hat, wie wir oben schon definiert haben, die Form eine Handlung A zu tun um eines Ziels E willen; in einer gemeinsamen Intention mag dementsprechend das, was geteilt wird, sich nur auf die Handlung auswirken und nicht auf das Ziel; wir mögen alle übereinstimmen darin, was getan werden sollte, doch wir jeder mögen unterschiedliche Gründe haben, um zu dieser Schlussfolgerung zu gelangen; tatsächlich ist diese Möglichkeit entscheidend bei der demokratischen Deliberation und bei der öffentlichen Rechtfertigung unter Bedingungen des Pluralismus; insbesondere besteht keine Notwendigkeit für uns alle übereinzustimmen in einem ultimativen Ziel, welches die politische Aktivität regulieren soll; trotzdem ist es oft nützlich, und tatsächlich praktisch notwendig, für uns zu versuchen in einigen Zwischenzielen – Zielen, die Endziele jedoch nicht ultimative Ziele sind - übereinzustimmen, um effektiv unsere gemeinsamen Projekte durchzuführen; Gesetzgeber*innen versuchen dies zu tun, wenn sie Absichtserklärungen in komplexe Gesetzestücke einbauen; diese artikulieren einige der Hauptziele, welche beachtet werden sollen, wenn das Gesetz umgesetzt wird (vgl. Richardson 2002, 173).

Die geteilten Ziele, welche in der Politik am wichtigsten sind, sind diese, welche auf diesem Weg verbunden sind, zu artikulieren Gründe für eine Reihe von Handlungen (vgl. Richardson 2002, 173). Es ist viel seltener für politische Institutionen eine Menge von Endzielen nur als solche zu artikulieren (vgl. Richardson 2002, 173f.). Politische Kandidat*innen und politische Parteien machen dies sicherlich manchmal; wir werden uns aber fokussieren auf den viel gebräuchlicheren Fall, in dem geteilte Ziele sich aus geteilten Intentionen ergeben; in solchen Fällen brauchen wir nicht ein neues Konzept, um die Idee der geteilten Ziele zu analysieren; eher mögen wir auf der Idee der gemeinsamen Intention aufbauen; somit werden Ziele geteilt, wenn der Inhalt der Vereinbarung, bezüglich der die Leute deren Teil zu tun beabsichtigen und über das sie gegenseitig meinen dass es gelingen wird, wenn dies genügend von ihnen tun, sich über die Handlungen hinaus erstreckt, um festzulegen das Ziel oder die Ziele um deren willen die Handlungen durchgeführt werden (vgl. Richardson 2002, 174).

In einem Regierungssystem, in dem die Macht verteilt ist und wichtige Entscheidungen delegiert werden, hängt die effektive Umsetzung von Regierungsprogrammen ab von einem gewissen Niveau der Vereinbarung über Zwischenendziele, welche die Politik leiten; manchmal wurde diese Vereinbarung geformt in der Gesetzgebung, und

manchmal braucht sie später zu kommen; im Fall der Regelsetzung um die Biaggi-Änderung in Kraft treten zu lassen, zum Beispiel war es notwendig zu beschließen, was die Absichten waren des Zur-Verfügung-Stellens der öffentlichen Transportmittel für die Behinderten: einfach die Punkt zu Punkt Annehmlichkeit zu bieten oder die Bekämpfung der Diskriminierung der Behinderten?; ohne solch eine grobe Vereinbarung auf dem Niveau der Ziele, wäre es sehr schwer gewesen eine vernünftige Basis des Fortfahrens zu finden (vgl. Richardson 2002, 174).

Das Argument hier ist ein ziemlich allgemeines betreffend die Koordination von vielerlei Handelnden; eine bloße Feststellung einer zu tuenden Handlung liefert oft eine ungenügende Grundlage zu bewahren diese, die versuchen zusammenzuarbeiten, vor dem einander zu frustrieren; das Anreichern des ursprünglichen Beschlusses durch die Verdeutlichung der geteilten Ziele kann viel helfen; zu gelangen zu einem Plan, welcher die gemeinsame Handlung von einigen Personen angemessen koordiniert, erfordert den Sachverhalt auf mehr als einem Niveau zu verdeutlichen; es ist zum Beispiel nicht genügend zu sagen, wir werden das Haus gemeinsam streichen; wir müssen zu „zusammenpassenden Unterplänen“ um das so zu tun gelangen, welche aussagen, wer wird die Farbe kaufen, ob wir die alte Farbe abkratzen bevor wir die neue Farbe auftragen, und welche Farbe wir verwenden; es wäre nicht gut, wenn ich die Farbe auf der nördlichen Seite hinunterkratze, nachdem du dort neue Farbe über der alten Farbe aufgetragen hast und in gleicher Weise frustrierend, wenn ich versuche das Haus gelb zu streichen, während du fortfährst die alte grüne Farbe wiederanzuwenden; diese Beispiele haben zu tun mit den Unterplänen, oder den Mitteln – inkludierend gestaltende Mittel – zu dem Ziel des Streichen des Hauses; jedoch die Wahl der kausalen Mittel oder die Spezifikation der gestaltenden Mittel durch die Teilnehmer*innen wird natürlich davon abhängen, was diese annehmen, die Absichten des gesamten Projekts sein werden; nehmen Sie an wir haben die folgende „konvergente“ oder „überlappende“ oder „unvollständig theoretisierte“ Vereinbarung; sie denken wir sollten übermalen das Haus, da die grüne Farbe auf ihm nun ungenügend wasserfest ist, und ich denke wir sollten übermalen das Haus, weil das gegenwärtige Grün eine Nachbesserung braucht, um schön auszuschauen (vgl. Richardson 2002, 174). Wenn wir es dabei belassen, dann wird es keine Überraschung sein, wenn jeder von uns kauft unterschiedliche Typen und Farben des Lacks (vgl. Richardson 2002, 174f.). Zusätzlich wird ihr Ziel des Wetterfestmachens sie dazu führen froh zu sein über jede zusätzliche Farbschicht die man auf dem Haus auftragen kann, während mein ästhetisches Anliegen dazu führen mag, die alte Farbe abzukratzen umso

eine schön ausschauende, gleichförmige Oberfläche zu bekommen; in Kürze, wenn unsere eher finalen Ziele abweichen, dann ist es sehr wahrscheinlich, dass Bereiche unserer Unterpläne, welche wir nicht gemeinsam explizit ausgearbeitet haben, uns einfach Raum bieten werden, damit wir uns im Weg stehen können; beim Streichen eines Hauses können wir diese Probleme bewältigen, insbesondere wenn wir darin genügend Erfahrung haben, um uns gegenseitig die richtigen Fragen zu fragen; beim Führen einer Regierung sind die Dinge anders; da bestehen so viele Fragen, die zu fragen sind, und so viele unvorsehbare Zufälligkeiten, sodass immer reichlich Grund für gemeinsame frustrierende Handlung besteht; entsprechend hängt das Handeln der Regierung oft von einer Schicht von übereinstimmenden Zielen ab, wenn es überhaupt wirksam sein soll (vgl. Richardson 2002, 175). Bei der demokratischen, selbstregierenden Deliberation ist eine Vereinbarung der gemeinsamen Intentionen oder Ziele notwendig. Nur so kann eine demokratische Selbstregierung erfolgreich sein.

Richardson spricht sich für eine qualifizierte Selbstregierung aus; Demokratie soll so organisiert werden, dass Entscheidungen sich aus einem fairen Prozess ergeben, an dem Bürger*innen genügend teilnehmen, sodass es richtig zu sagen ist, dass sie zusammen entscheiden, was getan werden soll; nur eine Demokratie, welche so organisiert ist, respektiert angemessen die Autonomie, also die politische Selbstbestimmung, der Personen; der relevante Entscheidungsprozess kann nicht auf einen einzelnen institutionellen Körper konzentriert werden, wie die Gesetzgebung; eher muss der Prozess der Formulierung des Volkswillens, oder des gemeinsamen Entscheidens, was getan werden soll, angesehen werden als verteilt zu sein über einen breiten Bereich von politischen Institutionen (vgl. Richardson 2002, 179).

Richardson beginnt mit in den existierenden Demokratien geläufigen Regelungen, um darzulegen, dass eine angemessen reformierte Version dieser Institutionen die Ideale der Demokratie als demokratische Autonomie zufriedenstellen kann (vgl. Richardson 2002, 179). Er stellt die Demokratie als bestehend aus mehreren Phasen dar: Gründe, Argumente, Ansichten und Vorschläge müssen in der informellen öffentlichen Sphäre entwickelt werden; in der öffentlichen politischen Diskussion formen dann Bürger*innen Vereinigungen, Fraktionen und Koalitionen, welche ursprüngliche, intern gemeinsame Resolutionen aufbauen, über was wir tun sollen (vgl. ebd.). Diese Resolutionen werden hierauf in die Form von vorgeschlagenen Gesetzen durch die Gesetzgeber*innen gebracht, welche dann über sie positiv oder negativ abstimmen (vgl. Richardson 2002, 180). Die Verwaltungsbehörden müssen sich darauf beschränken sich zu befassen

mit der Ausarbeitung von Wegen der Spezifizierung von gesetzlichen Vorschriften oder zu spezifizieren Arten der Erfüllung von Aufgaben, welche die Gesetzgebung an sie delegiert hat (im Zusammenhängen wie der Nationalbank und der Außenpolitik, in denen die Festlegung von Regeln weniger gebräuchlich ist.) (vgl. Richardson 2002, 179f.). Verwaltungsbehörden können auch selbst durch öffentliche Vorgaben geleitet werden; zusätzlich zum Erbitten von Kommentaren zu vorgeschlagenen Regelungen, sollen sie Vertreter*innen der interessierten Öffentlichkeit einladen zu helfen diese zu entwerfen, wenigstens in wichtigen Fällen; die definierten Regelungen wiederum sollten Gegenstand einer offenen, öffentlichen Diskussion sein (vgl. Richardson 2002, 180). Im Gegensatz zu J. Brennan hat also Richardson einen umfassenden Demokratiebegriff. Nach ihm baut demokratische Deliberation auf das Schließen von tiefen Kompromissen, auf die Vereinbarung von gemeinsamen Intentionen und die Festlegung von geteilten Zielen auf. Für ihn ist demokratische Deliberation ein komplexer, auf mehrere politische Organe verteilter Prozess. Ich halte diesen Prozess der demokratischen Deliberation für sehr wertvoll, da er die Grundlage einer durch die breite Bevölkerung unterstützten Selbstregierung bildet.

Ich wende mich nun wieder der Legitimation und Autorität politischer Systeme zu. Nach Estlund gelten die Legitimität und Autorität von politischen Entscheidungen, wenn demokratische Verfahren eingehalten werden, worunter er die Einhaltung der Mehrheitsregel versteht, doch gibt es dabei Grenzen (vgl. 2008, 110). Das klassische Beispiel ist dieses, wo eine Mehrheit eine Minderheit entrechtet (vgl. Estlund 2008, 111). Man könnte also als Grenze des demokratischen Verfahrens vorsehen, dass Maßnahmen, die das zukünftige Funktionieren der Demokratie verunmöglichen, verboten sind (vgl. ebd.). Doch können wir diese Maßnahmen einfacher ausschließen, indem wir solche Maßnahmen, die dem Wert des Republikanismus widersprechen, verbieten. Die Regel, die auf das zukünftige Funktionieren der Demokratie abzielt, umfasst nicht alle Fälle, durch die das demokratische Verfahren nicht Legitimität und Autorität generiert; z. B. ein Gesetz, dass für alle Vergehen das Kochen in Öl vorsieht, hätte keine Legitimität und Autorität, obwohl ihm keine antidemokratische Dimension zugrunde liegt (vgl. ebd.). Estlund meint, dass durch sein theoretisches Konzept, nicht alle Ausnahmen, in denen sich aus dem demokratischen Verfahren keine Legitimität und Autorität ergibt, erklärt werden können (vgl. ebd.). Ich meine aber, dass menschenunwürdige Strafen wie das Kochen in Öl durch Berufung auf den Wert der Liberalität verboten werden können. Damit kann ich genau erklären, wann einer demokratischen Entscheidung

Autorität und Legitimität zukommt und wann nicht. Das Grundprinzip der Autorität und Legitimität einer Demokratie ist das Prinzip der Selbstregierung. Die Entrechtung der Minderheiten würde den Wert des Republikanismus verletzen, und Strafen, wie das Kochen in Öl, würde gegen die Würde des Menschen und das Verbot von unmenschlicher Bestrafung, und damit gegen den Wert der Liberalität verstoßen. Die Legitimität und Autorität der Demokratie soll an einem anderen Maßstab als dem der Kompetenz gemessen werden (vgl. van Ooyen 2018, 368).

Die Demokratie will „nicht die Herrschaft der Vernunft oder Wahrheit organisieren“, sondern „‘nur‘ funktional den Ausgleich von Gruppeninteressen einer pluralistischen Gesellschaft durch Mehrheitsherrschaft und Minderheitenschutz mittels institutionalisierter Verfahren“ gewährleisten (van Ooyen 2018, 369). Wenn die Mehrheit eine politische Entscheidung objektiv falsch entscheidet, so gab es in der Vergangenheit bzw. gibt es in Zukunft für die Mehrheit der wählenden Bevölkerung die Möglichkeit dies zu korrigieren. Ein Argument von J. Brennan gegen die demokratische Legitimation und Autorität ist, dass die einzelne Wähler*in keine ausreichende Motivation hat, ein positives politisches Urteil zu fällen, da ihre einzelne Stimme nichts oder sehr wenig bewirkt und sich daher weder positiv noch negativ auf ihn unmittelbar auswirkt (vgl. J. Brennan 2017, 51, 101f.). Doch will die einzelne Wähler*in sich als Teil jener kollektiven Akteur*in sehen, die positive politische Entscheidungen fällt. Ich lehne, da ich die demokratische Legitimation und Autorität bejahe, das de facto bestehende Autoritätspostulat von J. Brennan ab.

Dagegen zählt für J. Brennan – wie wir oben sahen - nur der Kompetenzaspekt und für Estlund ist dieser Aspekt sehr wesentlich oder anders gesagt der epistemische Wert von politischen Entscheidungen. Auf dieser Grundlage zieht J. Brennan epistokratische Modelle der repräsentativen Demokratie vor, wogegen Estlund die repräsentative Demokratie befürwortet.

Um zusammenzufassen: Ich lehne ein Konzept der Legitimation und Autorität von Wahlentscheidungen ab, das auf dem Kompetenzaspekt aufbaut, da ich ein solches, das auf den Werten der subjektiven Rationalität, der Liberalität, des Republikanismus und der Selbstregierung aufbaut, befürworte. Darüber hinaus spreche ich der Demokratie im Gegensatz zur Epistokratie einen ethischen Wert zu, welchen J. Brennan ihr abspricht (vgl. 2017, 23f.). Bezüglich des prozesshaften Eigenwerts der Demokratie teile ich die Skepsis J. Brennans.

4. Die Bewertung der einzelnen Formen der Epistokratie im Vergleich zur repräsentativen Demokratie

a. Politische Arbeitsteilung

Dies ist ein Modell, das von Thomas Christiano vorgeschlagen wurde; Es sieht eine Bestimmung der Ziele durch die Wähler*innen und die Festlegung der Mittel zur Erreichung dieser Ziele durch die Gesetzgebung vor (vgl. Christiano 2008, 104). Dieses Modell lässt nun offen wie die Gesetzgeber*innen bestimmt werden. Auch ist es in der Politik schwer zwischen Zielen und Mitteln zu unterscheiden. So kann die Zulassung von ausländischen Arbeitnehmer*innen ein Mittel zur Steigerung des Wirtschaftswachstums sein oder ein Ziel an sich, um ein multikulturelles Miteinander zu schaffen. Auch ist es bei der Politik notwendig zwischen mehreren Zielen abzuwägen.

b. Eingeschränktes Wahlrecht

Nach diesem System wird das aktive und passive Wahlrecht nur jenen Personen verliehen, die grundlegende Kenntnisse nachweisen können (vgl. J. Brennan 2017, 363). In einem Zulassungstest können grundlegende Fakten und im Wesentlichen unumstrittene sozialwissenschaftliche Erkenntnisse abgefragt werden (vgl. J. Brennan 2017, 365). J. Brennan räumt zwar ein, dass ein Großteil dieses Wissens strenggenommen irrelevant für eine gegebene Wahl ist, jedoch wird, führt er aus, eine Person, die diese Kenntnisse besitzt, auch wahrscheinlich die relevanten Kenntnisse besitzen (vgl. ebd.). Die Einführung des eingeschränkten Wahlrechts könnte bewirken, dass Menschen speziell die beim Zulassungstest abgefragten Kenntnisse sich anlernen und dass sie dann nur diese wissen und sonst gar nichts (vgl. ebd.). Um Zulassungstest wirksam zu machen, müssen daher eventuell grundlegende wirtschaftswissenschaftliche und politikwissenschaftliche Kenntnisse integriert werden (vgl. ebd.).

Das eingeschränkte Wahlrecht steht im Widerspruch zum gleichen Wahlrecht jeder Staatsbürger*in, welches dem Wert der Selbstregierung entspricht. Nur durch das gleiche Wahlrecht können die Interessen und die Meinungen des Wahlvolks entsprechend repräsentiert werden.

c. Pluralwahlrecht und gewichtetes Wahlrecht

Beim eingeschränkten Wahlrecht erhält jede*r an sich 0 Stimmen und wenn sie Grundkenntnisse nachweisen kann, 1 Stimme; beim Pluralwahlrecht erhält jede*r an sich 1 Stimme und wenn sie Grundkenntnisse nachweisen kann, mehrere Zusatzstimmen (vgl.

J. Brennan 2017, 366). Beim gewichteten Wahlrecht wird die Stimme je nach Kenntnisstand gewichtet (vgl. J. Brennan 2017, 38). Auch das Pluralwahlrecht und das gewichtete Wahlrecht stehen im Widerspruch zum gleichen Wahlrecht jeder Staatsbürger*in.

d. Wahlrechtslotterie

Die Wahlrechtslotterie nach López-Guerra besteht aus zwei Verfahren; beim ersten, das López-Guerra die Ausschlusssortierung nennt, wird der Großteil aller Bürger*innen außer eine demographisch idente Stichprobe per Los vom Wahlrecht ausgeschlossen; beim zweiten Verfahren können die Bürger*innen der Stichprobe in kleinen Gruppen an einem Kompetenzbildungsprozess teilnehmen, durch den sie ihr Wissen über die Alternativen der Wahl optimieren können und somit das Wahlrecht erwerben können (vgl. Lopez-Guerra 2014, 4). Ziel ist eine Wähler*innenschaft zu bilden, die demographisch ident ist wie die Wähler*innenschaft bei allgemeinen Wahlrecht, nur kleiner und besser informiert (vgl. ebd.).

Das System der Wahlrechtslotterie hat den Vorteil, dass es dem demographischen Einwand die Grundlage entzieht (vgl. J. Brennan 2017, 369). Dieser beruht auf der Basis, dass politische Kenntnisse ungleich verteilt sind, z.B. wissen Weiße mehr als Schwarze, Männer mehr als Frauen, Wohlhabende mehr als Arme usw. (vgl. J. Brennan 2017, 388). Das Elektorat bei beschränktem Wahlrecht, gewichtetem Wahlrecht und Pluralwahlrecht wird also im Vergleich zum Elektorat bei allgemeinen Wahlrecht demographisch verzerrt sein. J. Brennan formuliert den demographischen Einwand so:

„In jedem realistischen epistokratischen System werden Angehörige von Gruppen, die sich bereits in einer günstigen Lage befinden, wahrscheinlich mehr Macht erringen als Angehörige bestimmter benachteiligter Gruppen. Eine Epistokratie wird daher vermutlich eine unfaire Politik betreiben, die eher den Interessen der Privilegierten als jenen der Benachteiligten dienen wird.“ (2017, 389)

Gegen den von ihm so formulierten demographischen Einwand entgegnet J. Brennan zwei Argumente. Erstens richten sich die einzelnen Individuen nicht bei ihrer Wahl nach ihrem Interesse oder dem Interesse ihrer Gruppe, sondern an ihrer Vorstellung vom Allgemeinwohl (vgl. J. Brennan 2017, 389f.). Die Allgemeingültigkeit dieses Arguments habe ich schon oben bezweifelt. Außerdem gilt dieses Argument, wie schon oben erwähnt, bei epistokratischen Modellen bedingt durch den „Small Electorate Objection“ mit noch höherer Wahrscheinlichkeit nicht. Zweitens wissen die benachteiligten

Gruppen nicht mit welchem Wahlverhalten sie ihre eigenen Interessen am besten fördern können (vgl. J. Brennan 2017, 390). Von diesen zwei Argumenten gegen den demographischen Einwand ist also nach meiner Meinung nur das zweite stichhaltig. Ich möchte außerdem ein anderes Konzept des demographischen Einwands formulieren. Die Gruppen, die über weniger politische Kenntnisse als die anderen verfügen, haben andere politische Meinungen als die anderen. Wird daher das Elektorat demographisch verzerrt, so werden bestimmte politische Meinungen in der Wahlentscheidung unterrepräsentiert. Die Wahlentscheidung ist dann nicht mehr ein Abbild der Meinungen der Wählerschaft bei allgemeinem Wahlrecht. Außerdem können, wie wir gesehen haben, die Wahlentscheidungen durch die egoistischen Interessen der Kompetenten verfälscht sein. Diese Kritiken des demographischen Einwands treffen die Verfahren des beschränkten Wahlrechts, des gewichteten Wahlrechts und des Pluralwahlrechts. Man kann jedoch die Gruppe, die bei diesen Verfahren ein stärkeres Stimmrecht bekommt, demographisch korrigieren, indem man eine Untergruppe der gebildeten Wähler*innen bildet, in der die benachteiligten Gruppen repräsentativ vertreten sind, und nur diese Untergruppe mit einem verstärkten Stimmrecht ausstattet (vgl. Estlund 2008, 216). Diese Korrektur ist jedoch nur möglich bezüglich von epistemisch verzerrten Merkmalen der Gruppe der Gebildeten, die bekannt sind (vgl. Estlund 2008, 217).

Die Wählerschaft bei der Wahlrechtslotterie ist nicht demographisch verzerrt. Insofern trifft bei dieser der demographische Einwand nicht zu. Sie ist jedoch gebildeter als die Wählerschaft bei allgemeinem Wahlrecht und hat daher andere, nämlich aufgeklärte Präferenzen. Ihre Wahlentscheidung ist daher nicht ein Abbild der Meinungen der Wählerschaft bei allgemeinem Wahlrecht. Das kann zu einer Entfremdung der Mandatare von der Bevölkerung führen. Man kann aber in den aufgeklärten Präferenzen der Wählerschaft der Wahlrechtslotterie auch einen Kompetenzgewinn und damit einen Vorteil sehen.

Der Kompetenzbildungsprozess kann nach López-Guerra mehrere Formen annehmen; eine ist die deliberative Beratschlagung in Mini-Öffentlichkeiten, welche aus Diskussionen von Angesicht zu Angesicht, Zurverfügungstellung von Informationsmaterial und Interviews von Experten besteht (vgl. 2014, 35ff.). J. Brennan bezweifelt ob durch ein solches deliberatives Verfahren eine kompetente Wählerschaft gebildet werden kann (vgl. 2017, 369). Er ist grundsätzlich skeptischer als López-Guerra, was die Möglichkeiten der deliberativen Demokratie betrifft (vgl. ebd.). Befürworter der deliberativen

Demokratie erwarten von sich deliberativen Verfahren eine Reihe von Vorteilen. Hélène Landemore führt folgende drei Vorteile von Deliberation an: Erstens sie vergrößert den Pool von Ideen und Informationen, Zweitens sie scheidet die guten Argumente von den schlechten und drittens sie führt zu einem Konsens über eine bessere oder vernünftige Lösung (vgl. 2013, 97). Bernard Manin betont die erzieherische Funktion der Deliberation (vgl. 1987, 354, 363). Nach Joshua Cohen führt die Deliberation zur Konzentration der Diskussion auf das Gemeinwohl (vgl. 2019, 169). In diesem Sinn meint auch Jon Elster, dass es in einer öffentlichen politischen Debatte unmöglich ist, eine bestimmte Lösung zu befürworten, weil sie für einen selbst gut ist (vgl. 1997, 12). Amy Gutmann und Dennis Thomson schreiben, dass selbst wenn in einem deliberativen Prozess Meinungsverschiedenheiten bestehen bleiben, dieser insofern nützlich sein kann, dass er den gegenseitigen Respekt fördert (vgl. 1997, 9). Die Vorteile der Deliberation ergeben sich nach ihren Anhängern nicht daraus, dass in dieser die Teilnehmer*innen einfach diskutieren, sondern daraus, dass diese „deliberieren“ (vgl. J. Brennan 2017, 111). Unter Deliberation wird ein geordneter, vernunftgeleiteter Prozess verstanden (vgl. ebd.). Die Beteiligten sollen gewisse Regeln einhalten. Jürgen Habermas unterscheidet, wie schon oben erwähnt, Regeln dreier Ebenen: der logischen Ebene der Produkte, der dialektischen Ebene der Prozeduren und der rhetorischen Ebene der Prozesse (vgl. Habermas 1996, 97). Als Beispiele für die Regeln der logischen Ebene nennt er:

„(1.1) Kein Sprecher darf sich wieder sprechen

(1.2) Jeder Sprecher, der ein Prädikat F auf einen Gegenstand a anwendet, muß bereit sein, F auf jeden anderen Gegenstand, der a in allen relevanten Hinsichten gleicht, anzuwenden.

(1.3) Verschiedene Sprecher dürfen den gleichen Ausdruck nicht mit verschiedenen Bedeutungen benutzen.“ (Habermas 1996, 97)

Die dialektische Ebene der Prozeduren umfasst Regeln die Voraussetzungen für die Verständigung darstellen, „so z. B. die Anerkennung der Zurechnungsfähigkeit und der Aufrichtigkeit aller Teilnehmer“ (Habermas 1996, 98). Habermas nennt folgende Beispiele:

„(2.1) Jeder Sprecher darf nur das behaupten, was er selbst glaubt.

(2.2) Wer eine Aussage oder Norm, die nicht Gegenstand der Diskussion ist, angreift, muß hierfür einen Grund angeben.“ (Habermas 1996, 98)

Die rhetorische Ebene der Prozesse betrifft den Kommunikationsvorgang (vgl. ebd.). Es soll, wie schon oben erwähnt, kein auf den Verständigungsprozess von außen einwirkender oder aus ihm selbst hervorgehender Zwang bestehen „außer dem des besseren Argumentes“ (Habermas 1996, 99). Habermas führt für die Regeln dieser Ebene folgende Beispiele an:

„(3.1) Jedes sprach- und handlungsfähige Subjekt darf an Diskursen teilnehmen.

(3.2) a. Jeder darf jede Behauptung problematisieren.

b. Jeder darf jede Behauptung in den Diskurs einführen.

c. Jeder darf seine Einstellungen, Wünsche und Bedürfnisse äußern.

(3.3) Kein Sprecher darf durch innerhalb oder außerhalb des Diskurses herrschenden Zwang daran gehindert werden, seine in (3.1) und (3.2) festgelegten Rechte wahrzunehmen.“ (Habermas 1996, 99)

J. Cohen befürwortet ähnliche Regeln (vgl. 2019, 167ff.). Nach ihm strebt die ideale Deliberation einen Konsens an; kann dieser nicht erreicht werden, so erfolgt eine Entscheidung durch Abstimmung nach der Mehrheitsregel (vgl. J. Cohen 2019, 168). J. Brennan nimmt zu einem nach diesen Regeln ablaufenden Deliberationsprozess folgendermaßen Stellung: „Wenn Menschen Habermas‘ oder Cohens [Gemeint ist J. Cohen – M.L.] Regeln befolgen müssten, würden sie in öffentlichen Angelegenheiten so beraten, wie es Vulkanier täten. Selbstverständlich würde die Deliberation sie bilden und aufklären.“ (J. Brennan 2017, 113f.) J. Brennan weist jedoch auf den Einwand des Philosophen Michael Huemer hin (vgl. 2017, 114). Dieser wendet richtigerweise ein, dass die Diskussionsprozesse in unserer realen Gesellschaft nicht den Grundzügen der Deliberation, wie sie J. Cohen beschreibt entsprechen (vgl. Huemer 2013, 61ff.) J. Brennan ergänzt, dass die politische Diskussion in unserer Gesellschaft von den Hooligans dominiert wird, die voreingenommen sind und daher die Realität verzerrt wahrnehmen und ihre Mitmenschen zu manipulieren versuchen (vgl. J. Brennan 2017, 114ff.). Auch sind, wie Tali Mendelberg feststellt, die empirischen Belege über die Vorteilhaftigkeit von deliberativen Prozessen schwach bzw. nicht vorhanden (vgl. 2002, 154). Dagegen führt sie deren folgende Nachteile an:

* Deliberation kann die Kooperation der einzelnen Individuen verstärken. Fühlen diese sich aber jeweils unterschiedlichen Gruppen zugehörig, so kann sie die Zusammenarbeit dieser Gruppen stören (vgl. Mendelberg 2002, 156).

* Deliberation führt zu weniger Konflikten und Vorurteilen in der Gruppe; der gleiche Effekt lässt sich aber nur durch Äußerung der Präferenzen ohne Diskussion wie mit Äußerung der Präferenzen mit Diskussion erzielen; Deliberation hat also keine zusätzliche positive Wirkung (vgl. Mendelberg 2002, 158).

* Die einzelne Teilnehmer*in strebt nach einem positiven Ansehen in Vergleich zu den anderen Teilnehmer*innen; dies kann auf Kosten der argumentativen Beschäftigung mit der Sache gehen (vgl. Mendelberg 2002, 159).

* Eine Minderheit kann die Meinung der Gruppe beeinflussen, wenn sie die Norm der Gruppe bestimmen kann über das, was richtig ist (vgl. Mendelberg 2002, 163).

* Teilnehmer*innen mit höherem Status (mit prestigeträchtigen Berufen, mehr Einkommen, mehr Bildung) tendieren dazu mehr zu sprechen, mehr Vorschläge anzubieten, und als präziser in ihren Urteilen wahrgenommen zu werden; der Einfluss des Status kann nicht durch die Richtigkeit ihrer Urteile erklärt werden (vgl. Mendelberg 2002, 165).

* Die Mitglieder einer Gruppe können bei einem Konflikt Sprache als Waffe verwenden; so können sie ihre eigenen guten Eigenschaften und die schlechten Eigenschaften der anderen Seite als grundsätzlich gegeben, und ihre eigenen schlechten Eigenschaften und die guten Eigenschaften der anderen Seite als vorübergehend und zufällig darstellen (vgl. Mendelberg 2002, 171).

* Konfrontieren einzelne Personen in eine Beratung öffentlicher Angelegenheiten die Gruppe mit einem Vorurteil, so übernimmt dieses die Gruppe gewöhnlich (vgl. Mendelberg 2002, 176).

* Deliberation ist am erfolgreichsten, wenn es um objektiv überprüfbare Fakten geht; geht es dagegen um Angelegenheiten bei dem persönliche Wertvorstellungen eine zentrale Rolle spielen, wird sie wahrscheinlich scheitern (vgl. Mendelberg 2002, 181).

* Erwarten Teilnehmer*innen in einer kleinen Minderheit zu sein, bereiten sie sich auf die Deliberation vor, indem sie Information suchen, welche ihre Ansicht unterstützt und indem sie über Information hinwegsehen, welche ihrer Ansicht widerspricht. Erwarten Teilnehmerinnen in einer großen Mehrheit zu sein, so nehmen sie sich vor widersprechende Ansichten zu ignorieren (vgl. Mendelberg 2002, 174)

* Konfrontiert mit einer wissenschaftlichen Studie über die abschreckende Wirkung der Todesstrafe, legten sowohl Befürworter als auch Gegner der Todesstrafe die Studie so aus, dass sie ihre ursprüngliche Position verstärkte (vgl. Mendelberg 2002, 168). Mendelberg sieht im motivierten, also voreingenommenen Denken eine große Herausforderung für das aufgeschlossene, unparteiische und faire Denken, welches die deliberativen Theoretiker wertschätzen (vgl. Mendelberg 2002, 169). Sie schreibt: „Deliberators can hardly pursue truth and justice if they view everything in favor of their priors [früheren Ansichten – M. L.] through rose-tinted glasses and everything against it through dark ones.“ (Ebd.)

Mendelberg kommt zu folgendem zusammenfassenden Ergebnis:

„When group engage in discussion, we cannot count on them to generate empathy and diminish narrow self-interest, to afford equal opportunities for participation and influence even to the powerless, to approach the discussion with a mind open to change, and to be influenced not by social pressures, unthinking commitments to social identities, or power, but by exchange of relevant and sound reasons.“ (2002, 180)

Andere Autor*innen gelangen zu ähnlichen Ergebnissen:

Nach Cass R. Sunstein gilt für Gruppen die einen Deliberationsprozess durchlaufen das Gesetz der Gruppenpolarisierung; haben die Teilnehmer*innen ursprünglich eine gemäßigte Form einer Ideologie, so wenden sie sich durch die Deliberation einer extremeren Form dieser Ideologie zu (vgl. Sunstein 2002).

Zu den Gruppensprecher*innen werden meist Männer und nicht Frauen gewählt (vgl. Ellsworth 1989, 213). Es werden Männer gewählt, die von sich behaupten Erfahrung zu haben, trotzdem das in den meisten Fällen nicht stimmt (vgl. ebd.). Auch beteiligen sich Frauen in geringerem Ausmaß an Gruppenberatungen (vgl. Marder 1987, 612). Ebenfalls sind in Gruppen Weiße aktiver und einflussreicher als Schwarze oder Braune (vgl. E. G. Cohen 1982, 210).

Menschen treffen in einer Deliberation manchmal Entscheidungen, die ihrer persönlichen Meinung widersprechen und die sie nachher bereuen (vgl. Ryfe 2005, 54).

Auch kann eine Deliberation dazu führen, dass Teilnehmer*innen bezweifeln, ob es überhaupt möglich ist zu einer richtigen Entscheidung zu gelangen; das Resultat einer Deliberation kann auch sein, dass Teilnehmer*innen dem Thema mit mehr Angst und Frustration gegenüberstehen als zuvor (vgl. ebd.).

Die Konfrontation mit politisch konträren Standpunkten in einer Deliberation kann auch zum Rückzug aus der politischen Aktivität führen. (vgl. Mutz 2006, 123)

In einer Deliberation können die Teilnehmer*innen durch Spezialinteressen manipuliert werden (vgl. Stokes 1998, 135f.)

Deliberation funktioniert nur in einheitlichen, homogenen Gruppen und nicht in Gruppen, die sehr unterschiedlich sind; die Menschen streben danach Konflikte zu vermeiden und ziehen sich daher von inhomogenen Gruppen zurück (vgl. Hibbing/Theiss-Morse 2004, 204ff.)

Deliberation kann auch latente Konflikte entzünden (vgl. Hibbing/Theiss-Morse 2004, 202). Dadurch dass in Deliberation gegensätzliche Standpunkte aufeinandertreffen können, kann sie sogar manchmal Gewalt auslösen (vgl. Mutz 2006, 89)

Bürger*innen mögen sich nicht an Deliberation beteiligen und wenn doch, nicht für lange (vgl. Ryfe 2005, 63).

Es gibt also viele Argumente die dagegen sprechen, dass es möglich ist die Stichprobe nach dem Kompetenzbildungsverfahren der Wahlrechtslotterie durch Deliberation entsprechend zu bilden. Auch ist, worauf J. Brennan hinweist, für eine kompetente Wahlentscheidung ein hoher Grad von Wissen notwendig: „Ich zweifle, ob man dieses Wissen durch einige Tage der Beratung erwerben kann: Die meisten Studenten verstehen die grundlegenden mikroökonomischen Zusammenhänge auch nach einem Semester noch nicht.“ (2017, 369) Ich lehne jedoch die Wahlrechtslotterie insbesondere wegen dem Ausschlussverfahren ab. Durch dieses wird der Großteil der bei allgemeinem Wahlrecht wahlberechtigten Bevölkerung vom Wahlrecht ausgeschlossen und damit seinen Rechts auf Selbstregierung beraubt. Damit kann er sich auch nicht mehr mit den Wahlentscheidungen identifizieren. Da der Ausschluss vom Wahlrecht des Großteils der bei allgemeinen Wahlrecht wahlberechtigten Bevölkerung für diesen die Beschäftigung mit Politik für weniger sinnvoll erscheinen lässt, beeinträchtigt er auch deren ethischen Wert.

e. Epistokratisches Veto

Dieses Modell ist eine Kombination von allgemeinem Wahlrecht und epistokratischem Veto; einerseits werden die Institutionen und Organe der repräsentativen Demokratie beibehalten und andererseits durch einen epistokratischen Rat ergänzt, der ein epistokratisches Beratungsorgan darstellt; die Mitgliedschaft in diesem Rat stellt allen

Bürger*innen offen, die einen Nachweis über profunde sozialwissenschaftliche und politikwissenschaftliche Kenntnisse erbringen können (vgl. J. Brennan 2017, 370). Der epistokratische Rat hat keine Gesetzgebungsbefugnis: „Er kann weder Amtsträger ernennen noch Dekrete oder Verordnungen erlassen. Er kann den Bürgern keine zwingenden Vorschriften oder Regelungen auferlegen.“ (J. Brennan 2017, 371) Seine zentrale Macht ist folgende: „Er kann sein Veto gegen jede (oder fast jede) politische Entscheidung des Wahlvolks und seiner gewählten Vertreter einlegen, wenn er diese Entscheidungen für böswillig, inkompetent oder unvernünftig hält.“ (Ebd.) J. Brennan vergleicht den epistokratischen Rat mit einem Gerichtshof, der prüft, ob durch bestimmte Gesetze die Verfassung verletzt wird (vgl. 2017, 375). Ein solcher Gerichtshof ist aber in seinen Rechten durch die Verfassung eingeschränkt, wegen ein epistokratischer Rat seine Kompetenzen viel breiter auslegen könnte. Das Resultat einer Einführung eines epistokratischen Rats könnten ständige Konflikte zwischen diesem und anderen Organen der repräsentativen Demokratie sein. Durch das Vetorecht des epistokratischen Rats wird die wahlberechtigte Bevölkerung zwar nicht vollkommen vom demokratischen Selbstregierungsrecht ausgeschlossen, aber in diesem eingeschränkt, was ich als schwerwiegenden Nachteil dieses Modells bewerte. Die Beschäftigung mit Politik bleibt für die Wählerschaft weiterhin sinnvoll, da sie ja weiterhin am politischen Prozess beteiligt ist.

f. Simuliertes Orakel

Diese Form von Epistokratie geht von einer Erkenntnis aus, die u. a. auf Scott L. Althaus zurückgeht: Menschen mit einem höheren Informationsstand haben (auch bei Korrektur von demografischen Faktoren, wie z. B. Ethnie, Geschlecht, und Einkommen) systematisch andere Präferenzen als Menschen mit einem geringeren Informationsstand (vgl. Althaus 2003, 128ff.). So sinkt mit höherem Informationsstand die Zustimmung zu den gewählten Mandataren (vgl. Althaus 2003, 128). Die höher Informierten sind auch für eine interventionistischere Außenpolitik, sind aber in etwas geringeren Ausmaß für militärische Aktionen (vgl. Althaus 2003, 129f.). Sie haben eine progressivere Einstellung in mehreren sozialpolitischen Gebieten der Gesetzgebung, so z. B. waren sie mehr für die freie Wahl bei der Abtreibung, unterstützten mehr die Rechte der Homosexuellen, traten weniger für das Gebet in Schulen ein; die progressive Einstellung wirkte sich auch auf ihre Haltung zu den politischen Themen Immigration, Bildung, Verbrechensbekämpfung und Erziehungspolitik aus (vgl. Althaus 2003, 130). Die höher Informierten treten für eine konservative Regierungspolitik ein, so treten sie z. B. für eine

zurückhaltende Fiskalpolitik ein, ziehen Lösungen durch den freien Markt der Regierungsintervention vor, befürworten weniger zusätzliche Regierungsmaßnahmen zum Schutz der Umwelt, und ziehen kleine und weniger mächtige föderale Regierungsinstitutionen vor (vgl. Althaus 2003, 131). Mit dem höheren Informationsgrad ändern sich auch die Wertvorstellungen, so wird Gleichheit höher wertgeschätzt (vgl. Althaus 2003, 132). Auch waren bei höherer Information die Moralvorstellungen konservativer, so wurde es eher abgelehnt die Moralvorstellung der geänderten Gesellschaft anzupassen (vgl. Althaus 2003, 133). Wir können nun bei einer Wahl, außer die Stimme der Wählerschaft, ihre demografischen Faktoren und politischen, historischen und sozialwissenschaftliche Kenntnisse anonym erheben (vgl. J. Brennan 2017, 381). Mit dieser Information können wir dann feststellen, wie ihr Stimmverhalten wäre, wenn alle hohen Informationsgrad hätten oder anders gesagt wir könnten ihre aufgeklärten Präferenzen feststellen (vgl. J. Brennan 2017, 327f., 381). Nach diesem Modell würden wir dann das aufgeklärte Stimmverhalten als gültig ansehen (vgl. J. Brennan 2017, 381). Die aufgeklärten Präferenzen sind jedoch nicht die tatsächlichen Präferenzen. Damit wird nach diesem Modell die Demokratie in ihrem Kern beschädigt. Die Wähler*innen können sich bei dieser Form der Epistokratie nicht selbstbestimmen. Es geht auch die Motivation zur Beschäftigung mit Politik verloren.

5. Politische Feindschaften in der repräsentativen Demokratie und in der Epistokratie

In der repräsentativen Demokratie gibt es politische Konflikte. Doch J. Brennan verschärft diese Aussage, indem er sagt die Politik „macht uns tatsächlich zu Feinden unserer Mitbürger“ (2017, 403). Er macht dafür zwei Mechanismen verantwortlich; der erste ergibt sich aus der Struktur der Politik als Nullsummenspiel verbunden mit der Neigung zum Hooligan vieler Mitmenschen. Der zweite ergibt sich aus der politischen Inkompetenz der meisten Menschen. Die Struktur des Nullsummenspiels bei staatlichen politischen Entscheidungen ergibt sich aus folgenden Umständen: Erstens bestehen bei einer solchen nur eine beschränkte Anzahl von ein paar Optionen; zweitens sind politische Entscheidungen monopolistisch: alle müssen dieselbe Entscheidung akzeptieren; drittens werden uns politische von uns abgelehnte politische Entscheidungen mit der Drohung von Gewalt oder mit Gewalt aufgezwungen (vgl. J. Brennan 2017, 406). Damit sich die von mir präferierte Alternative durchsetzt, muss ich also versuchen zu verhindern, dass eine von anderen bevorzugte Alternative gewählt wird. Das wäre an sich nicht schlimm, wenn wir diesen Konflikt im Sinne eines vernünftigen,

friedvollen Streitgesprächs austragen würde. Doch neigen wir, wie J. Brennan anmerkt, diesen Konflikt als „Kampf zwischen den Kräften des Lichts und jenen der Finsternis“ zu betrachten (2017, 397). Wir sind eben in den meisten Fällen Hooligans, die voreingenommen an die politische Diskussion herangehen. Das macht uns zu Feinden. Der zweite Mechanismus verstärkt nach J. Brennan diese Feindschaft. Meine Mitmenschen üben über mich Macht in ausgesprochen inkompetenter Weise aus (vgl. J. Brennan 2017, 415). Ich habe „daher gute Gründe, sie zu hassen und als meine Feinde zu betrachten“ (ebd.). Nach meiner Meinung üben jedoch die Mitmenschen in legitimer Weise über mich Macht aus, da die politischen Entscheidungen, zwar nicht durch die Kompetenz, jedoch durch die Verwirklichung der Werte der Liberalität, des Republikanismus und der Selbstregierung legitimiert sind. Da alle Mitmenschen auf dem gemeinsamen Fundament dieser Werte stehen, sind sie zueinander nicht Feinde, sondern Gegner. Da die Feindschaft also nicht existiert, ist es nicht notwendig die Epistokratie einzuführen, um die Feindschaft aufzulösen. Was den ersten Mechanismus betrifft, so kann die Epistokratie nicht verhindern, dass sich voreingenommene Menschengruppen gegenüberstehen. In den epistokratischen Modellen wird immer nur politikwissenschaftliches oder sozialwissenschaftliches Wissen abgefragt. Es wird daher das Wahlrecht von Hobbits eingeschränkt, jedoch nicht dieses von Hooligans. Die Idee mittels epistokratischer Methoden eine Herrschaft der Vulkanier sicherzustellen ist somit ein weltfremdes Unterfangen (vgl. van Ooyen 2018, 368). In diesem Sinne ist die Epistokratie also kein nützliches Mittel, um politische Konflikte zu vermeiden.

III. Schlussteil

Ich fasse die Hauptegebnisse der Analyse zusammen: Es gibt nur teilweise objektiv wahre politische Entscheidungen; viele politische Entscheidungen beruhen auf subjektiven Einschätzungen. Die epistokratischen Regierungsformen führen nicht zu epistemisch besseren Entscheidungen, da der Bereich von epistemisch optimierbaren politischen Entscheidungen sehr beschränkt ist. Die Legitimität und Autorität von politischen Entscheidungen kann man nicht von ihrer epistokratischen Durchführung ableiten. Demokratie hat einen ethischen Wert, da sie die Menschen dazu bringt, über Politik nachzudenken. Man kann aber nicht aus der Fairness des demokratischen politischen Prozess und dem in ihm möglichen Selbstausdruck der Bürger*innen auf seinen Eigenwert schließen. Deliberation ist ein wertvoller, komplexer, auf mehrere politische Organe verteilter Prozess, welcher u. a. das Schließen von tiefen Kompromissen, die Vereinbarung von gemeinsamen Intentionen und die Festlegung von geteilten Zielen umfasst. Die Legitimation und Autorisation der repräsentativen Demokratie kann aus der Verwirklichung der Werte der Liberalität, des Republikanismus und der Selbstregierung abgeleitet werden. Die Demokratie ist daher der Epistokratie vorzuziehen. Dies spiegelt sich auch in den einzelnen Formen der Epistokratie wider. Die Demokratie macht die Menschen nicht zu Feind*innen sondern allenfalls zu Konkurrent*innen; gegen politische Konflikte sind die epistokratischen Regierungsformen kein Heilmittel.

IV. Literatur

- Althaus, Scott L.: *Collective Preferences in Democratic Politics. Opinion Surveys and the Will of the People*. Cambridge/New York: Cambridge University Press 2003.
- Anderson, Elizabeth: "An Epistemic Defense of Democracy: David Estlund's Democratic Authority", in: *Episteme* 5 (01), 2008, 129-139.
- Aristoteles: *Die Nikomachische Ethik*. Aus dem Griechischen und mit einer Einführung und Erläuterungen versehen von Olof Gigon. 7. Aufl. München: Deutscher Taschenbuch Verlag 2006.
- Aristoteles: *Über die Bewegung der Lebewesen. Über die Fortbewegung der Lebewesen*. Übersetzt und erläutert von Jutta Kollesch. Berlin: Akademie-Verlag 1985.
- Bohman, James: *Public Deliberation. Pluralism, Complexity, and Democracy*. Cambridge/London: The MIT Press 1996.
- Brennan, Geoffrey/Lomasky, Loren: *Democracy and decision. The pure theory of electoral preference*. Cambridge u.a.: Cambridge University Press 1993.
- Brennan, Jason: *Gegen Demokratie. Warum wir Politik nicht den Unvernünftigen überlassen dürfen*. Aus dem Amerikanischen von Stephan Gebauer. Berlin: Ullstein 2017.
- Christiano, Thomas: *The Rule of the Many. Fundamental Issues in Democratic Theory*. Colorado/Oxford: Westview Press 1996.
- Christiano, Thomas: *The Constitution of Equality. Democratic Authority and its Limits*. Oxford/New York: Oxford University Press 2008.
- Cohen, E. G.: "Expectation States and Interracial Interaction in School Settings", in: *Annual Review of Sociology* 8, 1982, 209-235.
- Cohen, Joshua: "Deliberation and Democratic Legitimacy", in: Goodin, Robert E./Pettit, Philip (Hg.): *Contemporary Political Philosophy. An Anthology*. 3. Aufl. Hoboken: Wiley-Blackwell 2019, 165-176.
- Ellsworth, Phoebe C.: "Are Twelve Heads Better than One?", in: *Law and Contemporary Problems* 52 (4), 1989, 205-224.
- Elster, Jon: "The Market and the Forum: Three Varieties of Political Theory", in: Bohman, James/Rehg, William (Hg.): *Deliberative Democracy. Essays on Reason and Politics*. Cambridge/London: The MIT Press 1997, 3-33.
- Estlund, David M.: *Democratic Authority. A Philosophical Framework*. Princeton/Oxford: Princeton University Press 2008.
- Freeman, Samuel: *Rawls*. London/New York: Routledge 2007.
- Gutmann, Amy/Thompson, Dennis: *Democracy and Disagreement*. 2. Aufl.

- Cambridge/London: The Belknap Press of Harvard University Press 1997.
- Habermas, Jürgen: *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*. 6. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1996.
- Hibbing, John R./Theiss-Morse, Elizabeth: *Stealth Democracy. Americans' Beliefs about How Government Should Work*. Cambridge/New York: 2004.
- Huemer, Michael: *The Problem of Political Authority. An Examination of the Right to Coerce and the Duty to Obey*. Basingstoke/New York: Palgrave Macmillan 2013.
- Landemore, Hélène: *Democratic Reason. Politics, Collective Intelligence, and the Rule of the Many*. Princeton/Oxford: Princeton University Press 2013.
- López-Guerra, Claudio: *Democracy and Disenfranchisement. The Morality of Electoral Exclusions*. Oxford: Oxford University Press 2014.
- Manin, Bernard: "On Legitimacy and Political Deliberation" Transl. from the French by Elly Stein and Jane Mansbridge, in: *Political Theory* 15 (3), 1987, 338-368.
- Marder, Nancy S.: "Gender Dynamics and Jury Deliberations", in: *The Yale Law Journal* 96 (3), 1987, 593-612.
- Mendelberg, Tali: "The Deliberative Citizen: Theory and Evidence", in: *Political Decision Making, Deliberation and Participation* 6, 2002, 151-193.
- Moraro, Piero: "Against Epistocracy", in: *Social Theory and Practice* 44 (2), 2018, 199-216.
- Mutz, Diana C.: *Hearing the Other Side. Deliberative versus Participatory Democracy*. New York: Cambridge University Press 2006.
- Rawls, John: *Political Liberalism*. New York/Chichester/West Sussex: Columbia University Press 1996.
- Richardson, Henry S.: *Democratic Autonomy. Public Reasoning about the Ends of Policy*. Oxford/New York: Oxford University Press 2002.
- Ryfe, David M.: "Does Deliberative Democracy Work?", in: *Annual Review of Political Science* 8, 2005, 49-71.
- Stokes, Susan C.: "Pathologies of Deliberation", in: Elster, Jon (Hg.): *Deliberative Democracy*. Cambridge/New York/Melbourne: Cambridge University Press 1998, 123-139.
- Sunstein, Cass R.: "The Law of Group Polarization", in: *The Journal of Political Philosophy* 10 (2), 2002, 175-195.
- van Ooyen, Robert Chr.: "Das Volk als Problem vernünftiger Herrschaft. Zur antidemokratischen "Epistokratie" von Jason Brennan", in: *Recht und Politik* 54 (3), 2018, 365-369.
- van Roojen, Mark: "Moral Cognitivism vs. Non-Cognitivism", in: Zalta, Edward N. (Hg.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Fall 2018, <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/moral-cognitivism/> (Zugriff 19.08.2023)

V. Abstract English

In his book “Against Democracy” (2017), Jason Brennan attacks representative democracy because it would have a lack of epistemic value. He also proposed other epistocratic political systems that would eventually lead to better epistemic results. Epistocracy etymologically means the rule of the knowledgeable (see J. Brennan 2017, 36). The general question of my master's thesis is whether J. Brennan's criticism of democracy is justified. To answer this question, I would like to draw on two further philosophical works. The first is by David Estlund and is called “Democratic Authority. A Philosophical Framework.” (2008). Estlund's central thesis is that the epistemic quality of political decisions in democracy is guaranteed by a certain form of public discussion with subsequent majority decision (cf. 2008, 179). He describes his theoretical approach as epistemic proceduralism (cf. Estlund 2008, 98f.). The second work is by Henry Richardson and is called “Democratic Autonomy. Public Reasoning about the Ends of Policy” (2002). According to Richardson, in addition to the epistemic value, in his words, the rationality of political decisions, there are other values by which political decisions should be judged: liberality, republicanism and self-government; he advocates a democracy that realizes all these values (see Richardson 2002, 17). These values should be interpreted according to the two fundamental values of freedom and equality (see Richardson 2002, 27). I will undertake my own evaluation of democracy and epistocracy by analysing these three works and further research literature.

VI. Abstract Deutsch

Jason Brennan hat in seinem Buch „Gegen Demokratie“ (2017) die repräsentative Demokratie angegriffen, weil sie mangelnden epistemischen Wert aufweisen würde. Außerdem hat er andere epistokratische politische Systeme vorgeschlagen, die eventuell zu besseren epistemischen Resultaten führen würden. Epistokratie bedeutet etymologisch die Herrschaft der Wissenden (vgl. J. Brennan 2017, 36). Die generelle Fragestellung meiner Masterarbeit ist, ob die Kritik von J. Brennan an der Demokratie berechtigt ist. Dazu möchte ich insbesondere zwei weitere philosophische Werke heranziehen. Das erste ist von David Estlund und heißt „Democratic Authority. A Philosophical Framework.“ (2008). Estlunds zentrale These ist, dass die epistemische Qualität politischer Entscheidungen in der Demokratie durch eine bestimmte Form der öffentlichen Diskussion mit anschließender Mehrheitsentscheidung gewährleistet ist (vgl. 2008, 179). Er bezeichnet seinen theoretischen Ansatz als epistemischen Prozeduralismus (vgl. Estlund 2008, 98f.). Das zweite Werk ist von Henry Richardson und heißt „Democratic Autonomy. Public Reasoning about the Ends of Policy“ (2002). Nach Richardson gibt es außer dem epistemischen Wert, in seinen Worten der Rationalität, politischer Entscheidungen noch andere Werte nach denen politische Entscheidungen beurteilt werden sollen: Die Liberalität, der Republikanismus und die Selbstregierung; er tritt für eine Demokratie ein, die alle diese Werte verwirklicht (vgl. Richardson 2002, 17). Diese Werte sollen nach den beiden Grundwerten der Freiheit und Gleichheit interpretiert werden (vgl. Richardson 2002, 27). Ich werde durch Analyse dieser drei Werke und weiterer Forschungsliteratur eine eigene Bewertung von Demokratie und Epistokratie vornehmen.