

Kersten Reich

## **Demokratie als Handlung – Kann Deweys Demokratietheorie heute noch wegweisend sein?**

*Zusammenfassung:* John Dewey hat eine Demokratietheorie vorgelegt, die auf einer Partizipation aller Gesellschaftsmitglieder von unten beruht<sup>1</sup>, ohne prinzipiell die Chancen und Möglichkeiten repräsentativer Demokratie in Frage zu stellen.<sup>2</sup> Dabei wurzelt seine Demokratietheorie auf den Grundprinzipien der Unterschiedlichkeit innerhalb und zwischen *communities* in einer *society*. Nach einer kurzen Darstellung von Deweys Ansatz (1) will ich am Beispiel einiger neuerer Theorien prüfen, inwieweit wir heute an Dewey anschließen können und welchen Nutzen seine Kriterien einer demokratischen Entwicklung, wie er sie vor allem in „Democracy and Education“ dargelegt hat, heute noch haben. Dabei kann die Auswahl neuerer Ansätze, die andere Kriterien für demokratische Entwicklung betonen, zwar nur exemplarisch sein, aber sie können helfen, Deweys Ansatz und seine Weitsicht im Blick auf demokratische Prozesse zu reflektieren. Ich werde die Ansätze vor allem im Blick auf die Fragestellung untersuchen, inwieweit sich ein Zusammenhang zu den von Dewey entwickelten Kriterien herstellen lässt.<sup>3</sup> Zu den besprochenen Ansätze gehören: (2) Michel Foucault und seine Machtanalyse, die auf das Problem der Kriterien für Demokratie ein neues Licht wirft, wobei Foucault die Möglichkeiten eines herrschaftsfreien Diskurses, wie ihn Jürgen Habermas anstrebt, als eine kontrafaktische Utopie verwehrt. (3) Pierre Bourdieus Markierung von Herrschaftsformen als Konstruktionen von feinen Unterschieden und mehrdeutigen Kapitalisierungen, was den Kriterien der Unterschiedlichkeit eine höhere Komplexität gibt. (4) Schließlich soll mit Richard Rorty erörtert werden, inwieweit der Übergang von der Moderne in die Postmoderne auch zu Ambivalenzen in der Beschreibung demokratischer Prozesse und Kriterien führt. Am Ende wird sich erweisen, dass Deweys Bestimmung demokratischer Kriterien auch im Lichte einer Erweiterung durch andere Ansätze noch eine ungebrochene Kraft hat.

---

<sup>1</sup> “Politically, democracy means a form of government which does not esteem the well-being of one individual or class above that of another; a system of laws and administration which ranks the happiness and interests of all as upon the same plane, and before whose law and administration all individuals are alike, or equal. But experience has shown that such a state of affairs is not realizable save where all interests have an opportunity to be heard, to make themselves felt, to take a hand in shaping policies. Consequently, universal suffrage, direct participation in choice of rulers, is an essential part of political democracy” (MW 10:137 f).

<sup>2</sup> “Representative government must at least seem to be founded on public interests as they are revealed to public belief. The days are past when government can be carried on without any pretence of ascertaining the wishes of the governed” (LW 2: 248).

<sup>3</sup> Eine andere, sehr hilfreiche und ähnlichen Intentionen folgende breitere Analyse findet sich bei Hollinger (1996).

## 1. Die Bedingung der Möglichkeit von Demokratie nach John Dewey

Bei John Dewey finden sich zwei konkrete Kriterien für eine demokratische Orientierung (vgl. auch Reich 2005 b). In „Democracy and Education“ entwickelt er diese Kriterien im Blick auf die Gestaltung und Erneuerung einer demokratischen *community* (MW 9: 89 ff):

- (1) Wie zahlreich und unterschiedlich sind die bewusst geteilten Interessen in einer Gemeinschaft? Demokratie entsteht dort leichter, wo zahlreiche und unterschiedliche bewusst geteilte Interessen vorliegen, weil und insofern hier auch eine Denkweise entsteht, die von einem Sinn für die Notwendigkeit der Unterschiedlichkeit von Interessen ausgeht. Jeder Mensch muss die Möglichkeit haben, an diesen unterschiedlichen Interessen zu partizipieren.<sup>4</sup> Diese Idee lässt sich z.B. so auf die Wissenschaft übertragen: Wissenschaften entstehen und gedeihen dort leichter, wo innerhalb einer Verständigung über Versionen von Wirklichkeitskonstruktionen Vielfalt und Unterschiedlichkeit entwickelt werden, d.h. je einfältiger und monokulturell einseitiger sich eine Verständigungsgemeinschaft mit nur bestimmten und einseitigen Interessen entwickeln würde, desto weniger Wachstum wäre für Möglichkeiten demokratischer Partizipation und Entwicklung des wissenschaftlichen Ansatzes selbst gegeben. Damit lässt sich aber auch umgekehrt schlussfolgern: Selbst in einem wissenschaftlichen Ansatz ist bei starken geteilten Erkenntnisinteressen und einem gemeinsamen Paradigma immer auch Unterschiedlichkeit notwendig, denn nur durch zahlreiche und unterschiedliche, bewusst geteilte Interessen (d.h. demokratische Verhältnisse in diesem Sinne) kann der wissenschaftliche Ansatz sich hinreichend entwickeln und entsprechend der Veränderungen seines Kontextes mit verändern. Das demokratische Prinzip beugt hier den Gefahren von Stillstand im Sinne von Übergeneralisierungen, Universalisierungen und Dogmatismen aller Prägung vor.
  
- (2) Wie vollständig und frei ist der Austausch mit anderen Gemeinschaften? Demokratie entsteht dort leichter, wo nicht nur eine Interaktion zwischen sozialen Gruppen in einer Gesellschaft stattfindet, sondern wenn und insofern auch ein Habitus ausgebildet wird, der kontinuierlich neue Herausforderungen im Rahmen des sozialen Wandels durch die unterschiedlichen Interaktionen herzustellen und stets neu zu justieren in der Lage ist. Auch dies gilt analog für die Entwicklung aller Wissenschaften: Je mehr sie sich in eine eigene Denkweise abkapseln und Austausch mit anderen vermeiden, desto weniger Anschluss werden sie an die demokratische Entwicklung finden. Da auf diesen Sachverhalt reflektierende Wissenschaften nach der Aufgabe des metaphysischen Denkens mit Letztbegründungen und nach einer pragmatischen Wende jedoch verstehen, dass auch wissenschaftliche Konstruktionen nur noch auf Zeit und in einem lebensweltlichen Kontext gebildet werden, bevorzugen sie in ihren Handlungen eine Denkweise, die sich selbst im Wandel der Kontexte sehen muss, wobei diese keinen universellen Halt in Letztbegründungen mehr bieten können. Insofern sind sie nicht nur daran interessiert, sich plural zu entwickeln, sondern notwen-

---

<sup>4</sup> “Only by direct active participation in the transactions of living does anyone become familiarly acquainted with other human beings and with ‘things’ which make up the world” (LW 16:244).

dig auch daran interessiert, sich mit anderen Ansätzen und in Konkurrenz zu diesen auszutauschen. Sie müssen die Freiheit dieses Austausches auch verlangen, da sonst die Gefahr bestünde, dass sie – bei undemokratischen Verhältnissen – als erste aus den wissenschaftlichen Diskursen eliminiert würden, weil und insofern sie jeder Letztbegründung kritisch gegenüberstehen und damit demokratische Grundverhältnisse des Austausches mit anderen als Handlungsvoraussetzung und Ort verlangen und benötigen.

Beide Grundsätze, so argumentiert Dewey (MW 9: 93), sind für die Erziehung von ausschlaggebender Bedeutung. Demokratische Gesellschaften, die ihnen folgen, zeigen sich prinzipiell interessierter an einer freiheitlichen Erziehung. Dies ist zugleich auch ein wesentlicher Grundsatz, den Wissenschaften in ihren Handlungsfeldern benötigen. Er gilt vor allem in dem Sinne, dass entgegen autoritärer Unterwürfigkeit eine demokratische Kultur als Ausdruck einer freien und einsichtsvollen Wahl der bewusst geteilten Interessen entwickelt wird. Dabei entsteht ein demokratisches Leben durch die Art des gemeinsamen Umgangs, die gemeinsame Kommunikation, dabei die Erweiterung der Handlungschancen von Individuen, die untereinander und miteinander an ihren und fremden Interessen partizipieren, an ihren sehr unterschiedlichen Konstruktionen von Wirklichkeiten teilhaben können, wobei jeder seine Interessen auf die der anderen zurückbeziehen muss. Aus einer solchen Haltung heraus entsteht z.B. die Überwindung von Rassismus, von Klassentrennungen und eines begrenzten Nationalismus zumindest in den Denk- und Werthaltungen, drei Bedingungen, die nach Dewey die Menschen ansonsten vor allem daran hindern, zu einer größeren Selbstentfaltung zu gelangen. Es sind dies auch drei Bedingungen, die erforderlich sind, damit alle Wissenschaften überhaupt frei ihre Position vertreten können.

Aus einer Haltung nach diesen zwei Kriterien und ihrer Verwirklichung in der Lebenswelt und Erziehung entsteht, so erwartet Dewey, eine größere Vielfalt von Interessen, auf die Menschen in ihrem wechselseitigen Kontakt reagieren müssen, um zu eigenen Handlungen und neuen Handlungschancen zu finden. Je weiter sich die Gruppeninteressen unterschiedlich entwickeln können, je weniger sie Gruppenegoismen oder einseitigen Interessen folgen, um so größer erscheinen die individuellen Chancen in einer Demokratie. Dies ermöglicht als *eine* grundlegende Handlungsvoraussetzung erst ein demokratisches Leben. Und dies bedeutet zugleich, dass auf dieser Basis auch die Chancen wissenschaftlichen Denkens und wissenschaftlicher Ansätze gründen, die in demokratischer Orientierung stets eine Vielfalt und Unterschiedlichkeit an Chancen vor dem Hintergrund gemeinsamer Achtung entwickeln müssen, indem sie sowohl zu einem Wachstum individueller Fähigkeiten aller Mitglieder einer *scientific community* kontinuierlich und sozial ausgleichend beitragen als auch die Breite und Vielfalt der Interessen erweitern helfen, um sich selbst als überlebensfähige Verständigung im Wandel der Kultur und Zeiten zu behaupten. Was hier für die Wissenschaften gilt, das gilt auch für die Gesellschaft insgesamt, denn sie bildet den umfassenden Kontext für das wissenschaftliche Handeln. Dabei sind allerdings auch verschiedene kontroverse Linien der Entwicklungsmöglichkeiten von Demokratie entstanden:

- Aus der Sicht der Aufklärung und eines rationalen Vollzugs bürgerlicher Rechte auf Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit erscheint eine partizipative Demokratie als unausweichlich, um eine hinreichend liberale Grundlage für die Demokratie zu

gewinnen.<sup>5</sup> Dies setzt allerdings Anstrengungen in die Erziehung aller Menschen voraus, um eine angemessene Ausgangsbasis für eine aktive und reflektierte Beteiligung aller zu schaffen. Doch genau dies zeigte sich als Schwäche der liberal orientierten Demokratien: Der Wunsch nach demokratischer Gleichheit (*equality*) konnte neben der Spaltung in arme und reiche Bevölkerungsteile, die auch mit wachsenden Wohlstand in den Industrieländern nicht ab-, sondern zugenommen hat<sup>6</sup>, auch nicht grundsätzlich vermeiden, dass eine fehlende Bildungsgerechtigkeit (*equity*) nach wie vor vorhanden ist.<sup>7</sup>

- Da die Praxis der Demokratien mit den Idealen nicht standhalten kann, wurden und werden Demokratietheorien gefördert, die den Mangel verwalten helfen. Hierzu gehören z.B. Theorien, die sich auf technokratische oder wissenschaftliche Eliten gründen, weil sie die Massen als zu irrational, als manipulierbar und zu wenig politisch intelligent auffassen und durch Formen der Repräsentation im Einfluss begrenzen wollen. Sie gehen davon aus, dass das Ideal einer möglichst umfassenden partizipatorischen Demokratie auf dem unrealistischen Ideal aufbaut, dass Menschen selbstbezügliche rationale Urteile in öffentlichen Angelegenheiten vermeiden könnten. Deshalb sollen die Massen möglichst keinen direkten politischen Einfluss ausüben.<sup>8</sup> In praktischer Konsequenz führt dies dann dazu, dass die Massen sich oft in der repräsentativen Demokratie auch tatsächlich wenig von der Politik verstanden fühlen und zur Politikverdrossenheit neigen, was sich dann auch durch geringe Wahlbeteiligungen ausdrückt und die demokratische Partizipation weiter verschlechtert. Oder es werden Demokratietheorien vertreten, die auf die engere Gemeinschaft wie der Kommunitarismus setzen, ohne noch hinreichend über die engeren Wertvorstellungen einer spezifischen Gemeinschaft hinaus auf das Verhältnis zwischen unterschiedlichen Gemeinschaften und Gesellschaften zu achten. Solche Sichtweisen verfallen oft auf einseitige Interpretationen gemeinschaftlicher Werte bloß aus der Sicht auf ihre Vorteile.
- Insgesamt ist ein Nach- und Nebeneinander von verschiedenen Demokratietheorien entstanden, die nicht nur zu Unübersichtlichkeiten und in immer weitere Differenzierungen führen, sondern auch in eine Unsicherheit bezüglich der wesentlichen Kriterien für Demokratie münden. Der Begriff Demokratie erfährt damit eine zunehmende Öffnung und Erweiterung, wobei die Spannungspunkte von direkter Partizipation auf der einen Seite bis hin zu elitärer Repräsentation mit einer Abkopplung von den Interessen der Betroffenen auf der anderen Seite reichen.

Auch wenn John Dewey zwei eindeutige Kriterien für Demokratie nennt und sehr klar für eine partizipatorische Demokratie plädiert, so sieht er die Probleme einer Verführung der Massen und die Gefahr des Untergangs demokratischer Systeme und ihre Verwandlung in Diktaturen vor dem Hintergrund der geschichtlichen Ereignisse im 20. Jahrhundert auch sehr deutlich. Dewey erkennt durchaus die drei eben genannten Schwierigkeiten der Entwicklung von Demokratie. Sein Bild des Menschen ist deshalb nicht frei schwebend und losgelöst von der demokratischen Entwicklung selbst. Alle Menschen in einer Demokratie müssen am Prozess der Demokratie partizipieren, dies

---

<sup>5</sup> Bei John Dewey ist dies sehr stark aus dem Kontext einer Zeitdiagnose heraus begründet. Mehr allgemein und im Spektrum linker Theorien sind die Begründungen z.B. von McPherson (1966, 1975, 1977) oder Barber (1984).

<sup>6</sup> Hinzu kommt die Spaltung zwischen den wohlhabenderen und den armen Ländern.

<sup>7</sup> Zur mangelnden Umsetzung von *equity* in den Schulsystemen demokratischer Länder vgl. insbesondere Bourdieu/Passeron (1977) und Hutmacher u.a. (2001).

<sup>8</sup> Eine klassische Theorie hierfür bietet Schumpeter (1942); vgl. auch Hollinger (1996, XIII).

ist für ihn eine Schlüssel- und Schicksalsfrage für den Bestand und die Entwicklung demokratischer Verhältnisse. Deshalb bindet Dewey die Selbstverwirklichung der Menschen an ein möglichst aktives kommunales Leben, in dem zugleich die Individualität zur Geltung kommen soll.<sup>9</sup> Zugleich ist Partizipation für Dewey ein Schlüssel zur Demokratie.<sup>10</sup> Aber solche Partizipation und ein Sinn für Demokratie entstehen nur, wenn sie in der Erziehung in einer Kultur breite Anerkennung und Praxis finden.<sup>11</sup>

Fragen wir nach der Anwendung der beiden Kriterien, so ist Deweys Ansatz davon getragen, dass er die soziale Intelligenz des Menschen für ein gemeinsames Gutes zum Ausgangspunkt einer handlungsbezogenen Bestimmung der Demokratie nimmt. Die Kriterien können nur unter der Voraussetzung der Realisierung dieser sozialen Intelligenz funktionieren. Was versteht Dewey dabei näher unter sozialer Intelligenz und welche Rolle weist er dabei der Wissenschaft als einer Leitfigur solch sozialer Intelligenz zu?

„The scientific factor as an intellectual factor has three constituent elements. The first is impartial judgment. Man is naturally partisan. This tendency to be biased is not necessarily bad. In fact, it is the source of man's highest conduct. However, this tendency does not help calm an impartial intellectual inquiry and critique. It is the scientific spirit which alleviates the consequences arising from one's biases. Science means the maximum possible impartiality. Rather, it favors one position, but that position is the one that calls for the discovery of the facts as they are. It is this scientific spirit alone which provides us with the means to penetrate into the inner aspect of matters and to grasp the truth.

Intellectual individualism is the second important contribution of scientific method. Intellectually, it is not true that man is naturally individualistic. The main force that develops intellectual individualism is the scientific spirit, for it allows a person to adopt intellectually attitudes different from those of the masses and to persevere in spite of unpopularity with composure and courage.

However, intellectual individualism has a social aspect. The third moral element of the scientific spirit is the demand for public scrutiny; that is, the demand to inform others of one's discovery and to submit it to the observation, experimentation, and inquiry of others” (MW13:434).

Deweys hier 1921 entwickelte Sicht auf die Wissenschaft und die soziale Intelligenz ist sehr idealtypisch. Auch wenn er durchaus den Egoismus und die Tendenz zur Ungleichheit kritisch bemerkt, so sieht er in der Möglichkeit eines wahren und gerechten Urteils einen positiven Faktor, den wir heute als sehr viel brüchiger erleben als zu seinen Zeiten. Demokratie ist für Dewey noch ein Kampfbegriff, der eine aktive Freiheit für alle Gesellschaftsmitglieder fordert und ihnen zugleich die Pflicht auferlegt, hierfür sinnvolle Bedingungen zu schaffen. Deshalb scheut er sich auch nicht, sich radikale Reformen auch des ökonomischen Systems des Kapitalismus vorzustellen, damit diese positive Freiheit ermöglicht werden kann. Dagegen sind Pragmatisten wie Richard Ror-

---

<sup>9</sup> Vgl. Hierzu einfürend z.B. Shusterman (1997, 71 ff.), der die Position Deweys mit der von Rorty vergleicht.

<sup>10</sup> “Individual participation in legislative authority and position is a guarantee of strong, free, and independent personalities” (MW 2:65).

<sup>11</sup> “For the unsolved problem of democracy is the construction of an education which will develop that kind of individuality which is intelligently alive to the common life and sensitively loyal to its common maintenance. It is not an antithesis of social control and individual development which our education requires. We want that type of education which will discover and form the kind of individual who is the intelligent carrier of a social democracy--social indeed, but still a democracy” (MW 11:57). And social means: “The defining or characteristic condition of a group as social is communication, participation, sharing, interpenetration of meanings” (MW 15:239).

ty heute sehr viel vorsichtiger, aber auch weniger politisch emanzipativ, weil sie die Freiheiten der Demokratie eher in der Toleranz und weniger in aktiver Veränderung situieren (vgl. Shusterman 1997, 72).

Was sagen uns die beiden mit einem Emanzipationsanspruch erhobenen Kriterien Deweys und der Anspruch sozialer Intelligenz heute? Ich wähle dazu exemplarisch drei komplexere Fragestellungen aus: Mit Foucault wird gleich (unter 2) zu diskutieren sein, dass der wissenschaftliche Geist und das Streben nach positiver Freiheit eben auch nicht frei von Vorurteilen, Interessen und Macht ist. Dies relativiert und präzisiert die Kriterien und hilft die bei Dewey noch zu ideal gedachte soziale Intelligenz zu kritisieren.

Mit Bourdieu wird (unter 3) auf den veränderten Habitus unter dem Druck von Kapitalisierungen eingegangen. Der Habitus, der nach Bourdieu erkennbar wird, hilft uns, Deweys Ansichten neu zu interpretieren. In der Postmoderne wird der Individualismus auch in den Wissenschaften bis an die Grenzen der Relativierung und Beliebigkeiten getrieben, wobei zugleich ein wissenschaftlicher Habitus die Rechte einer Elite reklamiert und verteidigt. Hier ist eine wesentliche Wurzel, die den partizipatorischen Ansatz aller Menschen in einer demokratischen Gesellschaft im Gegensatz zu Deweys Interessen dadurch unterläuft, dass Experten in vielen Feldern den Massen etwas vorschreiben, was bestimmten Menschengruppen besonderen Gewinn bringt und vorwiegend deren Interessen einseitig berücksichtigt. Es wird zu diskutieren sein, was dies für die Kriterien bedeutet.

Der Individualismus ist auch dann mit dem Sozialen verbunden, wenn die Menschen meinen, sich in Privatheit zu befinden. Dewey hat zu Recht die Illusion bekämpft, man könne sich als rein privates Wesen verhalten und hiervon abgespaltet eine begrenzte öffentliche Existenz führen. Wenn beispielsweise einige Menschen immer reicher und der Rest der Welt im Gegensatz zu ihnen ärmer werden, dann kann der persönliche Reichtum nicht als bloß private Sache abgetan werden. Aber welche Konsequenzen hat diese im gegenwärtigen Kapitalismus zu beobachtende Tendenz für die Demokratie? Wir werden mit Rorty (unter 4) diskutieren, inwieweit Freiheit und Solidarität im Blick auf die soziale Seite des Individualismus und für die von Dewey aufgestellten Kriterien neu zu denken sind.

## **2. Macht und Demokratie (Dewey und Foucault)**

Insoweit in Macht der Begriff „Machen“ steckt, weist Dewey darauf hin, dass der Zusammenhang von Demokratie und Macht darin besteht, sie tatsächlich zu gestalten: “What the argument for democracy implies is that the best way to produce initiative and constructive power is to exercise it. Power, as well as interest, comes by use and practice” (LW 11: 224). Macht ist hier die Macht eines Tuns. Dies kommt der Theorie Foucaults erstaunlich nahe, denn auch Foucault rekonstruiert die Macht aus den Handlungen und Praxen der Akteure. Dabei gelangt er zu einer Differenzierung des Machtaspekts. Aber diese Differenzierung ist nicht damit zu verwechseln, wie es oft vereinfachend dargestellt wird, dass Foucault nun alles nur in Macht auflöst und einen bloß einseitigen Fokus errichtet. Er weist zwar der Macht eine zentrale Stelle in den Diskursen zu, was die Perspektiven verändert, ohne damit jedoch erzwingen zu wollen, dass alles nur noch unter diesem neuen Fokus wahrgenommen werden soll. Der Machtaspekt wird vielmehr zu einem notwendigen Bestandteil wissenschaftlicher Diskurse – und damit auch der Diskurse über Demokratie –, ohne dass dies bedeuten muss, dass sie alle hierin aufgehen oder vereinfacht werden sollten.

Die sehr komplexe Machttheorie Foucaults erscheint mir in folgender Hinsicht für unser Thema der Demokratie<sup>12</sup> besonders relevant zu sein:

- Foucaults Analysen helfen uns zunächst die sehr subtilen, wandelbaren, komplexen und oft als Gewalt (von der Folter bis zum psychischen Druck) erscheinenden Wirkungen von Macht und Interessen historisch zu interpretieren und ihre durchgehende Bedeutung in verschiedenen Praktiken, Routinen und Institutionen zu beschreiben. Damit liefert uns Foucault Kriterien der Beobachtung von Machtverhältnissen, eine Reflexion auf die Wirkung und eine mögliche Begrenzung von hegemonialer Macht.<sup>13</sup>
- Zugleich beseitigt Foucault die Illusion des machtfreien Raumes oder eines herrschaftsfreien Diskurses, indem er nachweist, dass alle Praktiken, Routinen und Institutionen Machtaspekte – wenn auch in unterschiedlichen Ausprägungen – aufweisen. Jede Beobachtung, Interaktion, Teilnahme ist dabei nicht nur von bestehender Macht durchquert, sondern erzeugt ihrerseits Macht.<sup>14</sup>
- Die einfache Schematisierung und der Dualismus von Täter und Opfer, von Mächtigen und Ohnmächtigen wird grundsätzlich relativiert, obwohl Foucault keineswegs die brutalen Wirkungen ausgeübter Macht bestreitet oder beschönigen will. Er zeigt er auf, dass es eine Disziplinierungsmacht gibt, deren krudeste Form die Ausübung direkter Gewalt, z.B. eines Souveräns gegenüber den Untertanen, darstellt, dass jedoch im Laufe der historischen Entwicklung die Disziplinierung als ein Panoptikon entwickelt wurde, als ein Netz von unpersönlichen und unsichtbaren Bindungen, in denen auch die schon oder noch stecken, die meinen, sich von der Macht im Sinne der Disziplinierung verabschieden zu wollen.<sup>15</sup>
- Die Kraft der Disziplinierungsmacht besteht darin, dass sie nicht nur in Aktionen wirkt, sondern sich strukturell und unsichtbar mit allen Disziplinen (so auch den Wissenschaften) und Ordnungen verbunden hat.<sup>16</sup> In den Handlungen nehmen wir besonders die Routinen und Institutionen als selbstverständlich wahr, ohne in dieser Wahrnehmung noch die eingeschlossenen Machtaspekte unserer eigenen Unterwerfung oder die von uns praktizierte Unterwerfung anderer zu bemerken. Immer nur kurz wird die Macht für die Betroffenen sichtbar, weil sie sich insgesamt unsichtbar gemacht hat.
- In der heutigen Zeit benötigen wir daher Technologien des Selbst, die uns zwingen, uns in den Machtaspekten der Gesellschaften balancierend zu verhalten.<sup>17</sup> Wir müssen uns mit den Mächten, die uns umgeben, arrangieren, ohne selbst völlig machtlos werden zu dürfen. Wir funktionieren für diejenigen, die uns unterwerfen wollen, am besten, wenn wir ihre Macht als unsere freie Entscheidung annehmen, aber dies birgt das Risiko einer Unterwerfung, die unsere demokratischen Möglichkeiten beschränkt. Insoweit müssen wir, wenn wir unsere demokratischen Möglichkeiten gegen hegemoniale Kräfte erhalten wollen, diese selbst als Macht im Kampf um mehr Demokratie entwickeln.

---

<sup>12</sup> Im Blick auf eine umfassendere Deutung habe ich in Reich (1998 a, b) mich differenzierter mit Foucault auseinandergesetzt.

<sup>13</sup> See e.g., Foucault (1979, 1980, 1988).

<sup>14</sup> Vgl. als einführende Arbeiten insbesondere Foucault (1980) und Rabinow (1985).

<sup>15</sup> Klassisch als Metatheorien hierzu vgl. z.B. Foucault (1970, 1972, 1981).

<sup>16</sup> In „The History of Sexuality“ geht Foucault solchen Ordnungen und Deutungsmustern differenziert nach. Vgl. Foucault (1978, 1985, 1986).

<sup>17</sup> Dies war eine wesentliche Einsicht Foucaults im Spätwerk. Vgl. Martin (1988).

Nehmen wir die Machttheorie Foucaults so können wir mit dieser lernen, inwieweit die Deutungen und Versionen von Wirklichkeiten selbst von Macht durchdrungen sind oder eigene Machtansprüche verkörpern. Je weniger die kulturbezogene Beanspruchung von Voraussetzungen reflektiert wird, desto naiver werden auch wissenschaftliche Ansätze aus dieser Sicht erscheinen. Ordnungen, Identifizierungen, Disziplinierungen, Kontrollen in der modernen Welt, das zeigte Foucault anschaulich, sollen die Effizienz einer multiplen und komplexen gesellschaftlichen Entwicklung erhöhen helfen, indem sie einen disziplinierenden Rahmen setzen. Für diesen besteht immer die Gefahr der Hegemonie und einer Entartung demokratischer Strukturen in einem Zuviel an Macht auf nur einer Seite. Aber es gibt keine Alternative mehr in Richtung einer Herrschaftsfreiheit auf der anderen Seite, wie sie sich Habermas noch erträumt und die er nur als kontrafaktisches Ideal behaupten kann.<sup>18</sup>

Grundsätzlich liegen hier Dewey und Foucault nicht weit auseinander.<sup>19</sup> Auch Dewey hat ein außerordentliches Gespür für den Missbrauch der Macht im Sinne einer Disziplinierung unter die Verwertungsinteressen bestimmter Gruppen und vor allem ökonomischer Interessen.<sup>20</sup> Aber was bedeutet der Ansatz Foucaults kritisch für die beiden Kriterien demokratischer Entwicklung?

Zahlreiche und unterschiedliche bewusst geteilte Interessen können, folgen wir Foucaults Analysen, zwar einerseits durchaus hegemoniale Machtansprüche verhindern, aber sie sind kein hinreichender Garant für Verhältnisse, die hegemoniale Macht wirksam begrenzen. Macht wird auch bei solchen Interessen innerhalb einer Gruppe gegeneinander ausgeübt. Das Kriterium wäre damit zu präzisieren: Wie viel Macht wird innerhalb der zahlreichen und unterschiedlichen Interessen gegeneinander ausgespielt und wie kann verhindert werden, dass dies zu hegemonialer Macht gegen bestimmte Gruppenmitglieder einseitig agiert wird? Hier zeigen z.B. die Aufnahmen der Gedanken Foucaults in feministische Diskurse, in Fragen der *cultural studies* und der Diskussion über unterprivilegierte Minderheiten, dass es sehr subtile Mechanismen der Unterdrückung gibt, die oft unter dem Mantel des Wunsches nach gemeinsam geteilten Interessen verborgen werden. Im Kommunitarismus oder auch innerhalb der linken Bewegungen, die z.B. bewusst auf das erste Kriterium setzen, werden diese Mechanismen oft unterschätzt. Sie zeigen deshalb in ihren Aktionen sehr oft, wie sich das gemeinsam geteilte Interesse dann unter der Hand in einen unterschiedlich geteilten Profit für verschiedene Untergruppen verteilt. Dies gilt allgemein auch für den bürgerlichen Liberalismus, der auf gemeinsam geteilte Interessen als Erwartung setzt, ohne sich um die praktischen Folgen und realen Machtverhältnisse zu kümmern.

Das zweite Kriterium des Austausches zwischen unterschiedlichen sozialen Gruppen in einer Gesellschaft oder über einzelne Gesellschaften hinaus wird heute gerne unter dem Phänomen der Globalisierung beschrieben. Aber diese globalisierte Welt teilt zunächst nur die Interessen bestimmter Gruppen, insofern Verwertungsaspekte des Kapitals und globale Produktions- und Konsuminteressen und dafür notwendige staatliche und rechtliche Rahmenbedingungen erforderlich sind. Dahinter gibt es jedoch lokale oder nationale wie ethnische und religiöse Interessen, die machtvoll gegeneinander streiten und die gemeinsam geteilten Interessen wieder unterlaufen. Auch wenn Huntingtons

---

<sup>18</sup> Siehe hierzu insbesondere Habermas (1984, 1987 a,b).

<sup>19</sup> Einige interessante und weiterführende Gedanken finden sich z.B. in Auxier (2002).

<sup>20</sup> Nur als eines von vielen Beispielen: "We are educating more citizens than ever before for participation in democratic processes of control, but there are influential forces ready to abandon even political democracy in order to prevent the extension of democracy into industry and finance. Americans, when they look at some of the totalitarian states, prize highly the greater freedom of this country, but in spite of this violations of civil liberties and assaults upon educational freedom seem to be increasing" (LW 11:536).



„Kampf der Kulturen“ (1996) einen sehr einseitigen und vielfach undifferenzierten Fokus ausgedrückt hat, so trifft sein Argument, dass es vorwiegend kulturelle Konflikte sein werden, die unterschiedlichen Gruppen von Menschen die Vision eines gemeinsam geteilten Interesses verwehren, den Kern des Problems. Huntington argumentiert allein aus der Sicht des Westens, eine Position die Stuart Hall als „the west and the rest“ (1992) bezeichnet hat, aber unter dem Blickwinkel der Macht ist dies eine zentrale Position der westlichen Politik, die mit einer Gegenmacht anderer Kulturen beantwortet wird. Auch hier kann Foucaults Analyse uns helfen, die Gegensätzlichkeit von Machtansprüchen tiefgehender reflektieren zu helfen, da sie von vornherein keiner Seite eine Hegemonie zugesteht, sondern verlangt, auch in allen scheinbar allgemein gültigen Aussagen (zur Kultur, zur Demokratie usw.) den Machtaspekt im Blick auf andere nicht zu verleugnen und sich der Machtwirkungen bewusster zu werden.

Mit Foucault lassen sich also Deweys Kriterien präzisieren und weniger utopisch handhaben. Es geht darum, auch die demokratischen Kriterien nicht als machtfrei und unbelastet zu betrachten, sondern kritisch bis ins Detail als Forderungen bestimmter Macht und Machtbeschränkung zu diskutieren. Eine wichtige Gemeinsamkeit aber, so denke ich, bleibt dabei. Auch wenn Foucault deutlich nüchterner und kritischer auf die Machtverhältnisse vergangener und heutiger Gesellschaften blickt, so bleibt für ihn wie für Dewey nur über den Weg der Partizipation der Menschen, d.h. über eine Ausbalancierung der Machtansprüche anderer und der Vertretung eigener Interessen, ein Weg zur Begrenzung hegemonialer Macht, um überhaupt eine als sinnvoll behauptete demokratische Orientierung zu retten. Damit werden wir in einer Demokratie gezwungen, die Kriterien der Demokratie, die wir für sinnvoll und begründet halten, auch mit Macht zu vertreten, für sie zu streiten und zu kämpfen, denn wenn wir bloß darauf vertrauen würden, dass sie uns von außen gleichsam durch einen höheren Souverän gegeben würden (z.B. durch eine plötzlichen Einsicht auch der Massen in eine Aufklärung), dann werden wir enttäuscht werden und den Kampf um die Demokratie vielleicht schneller verlieren als wir erwartet haben.

### **3. Kapitalisierungen demokratischer Prozesse (Dewey und Bourdieu)**

Deweys Demokratievorstellungen wurzeln in dem Optimismus, dass ein öffentlicher Intellektueller jederzeit Kritik an bestehenden Praktiken, Routinen oder Institutionen üben kann und muss, um sowohl die Verschiedenheit demokratischer Interessen zu realisieren als auch viable Wege der Demokratieentwicklung selbst zu eröffnen.<sup>21</sup> Dewey war sich hier sehr deutlich bewusst, dass es insbesondere das intellektuelle Kapital (LW 5:294) ist, das unterschiedliche menschliche Probleme lösen hilft.

Pierre Bourdieu ist auch der Meinung, dass es nicht nur das ökonomische Kapital ist, das sich auf materielle Produktion und Austausch von Waren bezieht und den Reichtum der Menschen bestimmt (mit durchaus immateriellen Werten), sondern dass heute Kapital in einer sehr unterschiedlichen Weise aufzufassen ist, wenn wir die Strukturen und

---

<sup>21</sup> “The essential fact is that if both democracy and capitalism are on trial, it is in reality our collective intelligence which is on trial. We have displayed enough intelligence in the physical field to create the new and powerful instrument of science and technology. We have not as yet had enough intelligence to use this instrument deliberately and systematically to control its social operations and consequences” (LW 6:60).

Funktionen der sozialen Welt begreifen wollen. Dabei sind die verschiedenen Kapitalformen auch wesentlich für eine Beschreibung demokratischer Entwicklungen.<sup>22</sup>

Ganz ähnlich wie Dewey so geht auch Bourdieu (1988) davon aus, dass die Erziehung und dabei die Familie und die Schule eine wesentliche Rolle in der Zuweisung sozialer Positionen spielen. Da, wo Dewey jedoch den Fokus auf die positive Rolle der Erziehung im Sinne des Ausgleichs und der Kompensation unterschiedlicher sozialer Ausgangspunkte legt, führt Bourdieu die Unterscheidung des ökonomischen und kulturellen Kapitals ein.<sup>23</sup> Das ökonomische Kapital, das für den Reichtum und die Handlungsmöglichkeiten der Besitzenden steht, wurde in der Entwicklung der Moderne von einem kulturellen Kapital ergänzt, das die ökonomische Macht zwar nicht aufhebt, aber relativiert.<sup>24</sup> Der Besitz kulturellen Kapitals ist insbesondere durch die schulische Selektion in der Moderne zu einem Kriterium für die Möglichkeiten an Lebenschancen, den Zutritt zu Machtpositionen und den beruflichen und auch wirtschaftlichen Erfolg geworden. An die Stelle roher Klassengegensätze sind feine Unterschiede getreten.<sup>25</sup> Kulturelles Kapital verbindet sich mit bestimmten Machtpositionen, mit Experten und Bürokratien, mit sozialer und politischer Herrschaft, die ihrerseits mit ökonomischer Herrschaft verbunden sind. Dabei wird ein symbolisches Kapital entwickelt, dessen Verwendung komplizierten Regelungen zur Produktion neuer Ungleichheiten und Machtverhältnisse unterliegt.<sup>26</sup> Aus dieser Sicht ist der freie und unabhängige Intellektuelle, der kritisch und fordernd der Gesellschaft gegenüber steht, eine Illusion. Das kulturelle Kapital formt vielmehr auch ein soziales Kapital, ein Netzwerk aus Beziehungen und Verbindlichkeiten, das die sozialen Unterschiede in den Gesellschaften nicht verkleinern, sondern vergrößern hilft. Der Staat mit seiner scheinbar neutralen Position wirkt seinerseits selbst herrschaftsbildend und setzt Vorteile für bestimmte Interessengruppen.<sup>27</sup> Und mit Blick auf die weltweiten Schulsysteme und ihre Entwicklung kann zwar gesagt werden, dass die Anzahl an Absolventen mit akademischen Abschlüssen gestiegen ist, dass aber dennoch fast überall auf der Welt und in manchen Industrieländern ganz besonders sich eine Elite herausgebildet hat, die keineswegs für die Hoffnungen Deweys auf einen öffentlichen Intellektuellen steht, sondern durchaus egoistische Machtinteressen und ein Streben nach ökonomischen und sozialen Vorteilen ohne Rücksicht auf andere immer stärker anstrebt.<sup>28</sup>

Bei Bourdieu wird der Begriff *habits*, der bei Dewey allgemein für menschliches Verhalten steht, als *Habitus* gebraucht, der immer in einer Beziehung zu einem sozialen

---

<sup>22</sup> Hier kann nur sehr kurz auf wenige Aspekte des Werkes von Bourdieu eingegangen werden. Zum Verhältnis seiner Theorie zu Demokratietheorien vgl. als Einführung insbesondere Wacquant (2005).

<sup>23</sup> Als eine Einführung vgl. insbesondere Bourdieu (1986).

<sup>24</sup> “Cultural capital can exist in three forms: in the *embodied* state, i.e., in the form of long-lasting dispositions of the mind and body; in the *objectified* state, in the form of cultural goods (pictures, books, dictionaries, instruments, machines, etc.), which are the trace or realization of theories or critiques of these theories, problematics, etc.; and in the *institutionalized* state, a form of objectification which must be set apart because, as will be seen in the case of educational qualifications, it confers entirely original properties on the cultural capital which it is presumed to guarantee” (Bourdieu in URL: [http://www.viet-studies.org/Bourdieu\\_capital.htm](http://www.viet-studies.org/Bourdieu_capital.htm)).

<sup>25</sup> Vgl. hierzu insbesondere Bourdieu (1984).

<sup>26</sup> Vgl. dazu vor allem Bourdieu (1990, 1991, 1993).

<sup>27</sup> Vgl. hierzu einführend Bourdieu (1994).

<sup>28</sup> Bourdieu hat dies exemplarisch für das französische Schul- und Hochschulsystem untersucht, siehe Bourdieu (1988). Die Industrieländer zeigen unterschiedliche Grade an sozialer Selektivität. Besonders hoch ist die Selektivität im deutschen Schulsystem, was dazu geführt hat, dass etwa ¼ der Schüler gewärtig nur elementare Bildungsabschlüsse für stark dequalifizierte Arbeiten erreicht.

Feld mit Interessen und Machtbeziehungen gedacht wird.<sup>29</sup> Ein Habitus ist ein System von Eigenschaften, Wahrnehmungs-, Denk- und Aktionsweisen, die sich auf ein praktisches Feld des Handelns richten und von diesem bestärkt oder geschwächt werden, der aber auch dazu neigt, weiter zu bestehen, selbst wenn das Feld sich verändert hat. Der Habitus ist für Bourdieu der zentrale Schlüssel zum Verständnis der gesellschaftlichen und individuellen Reproduktion in einer Kultur, da er in einer relativ dauerhaften Form die Praktiken regulieren und den Einsatz der Kapitalformen nach bestimmten Regeln organisieren hilft.

Im Blick auf die beiden Kriterien demokratischer Entwicklung müssten wir nach Bourdieu zunächst darauf bestehen, dass wir stärker die nicht reflektierten Bedingungen, die in diese Kriterien schon eingegangen sind, untersuchen. Zahlreiche und unterschiedliche Interessen in einer sozialen Gruppe bewusst zu teilen und dann auch noch zwischen unterschiedlichen Gruppen tolerant auszutauschen, das setzt einen Habitus voraus, wie er auch für die akademischen Schichten der westlichen Länder als eher utopisch erscheinen muss. Bevor wir diese Kriterien aufstellen, müssten wir empirisch untersuchen, inwieweit die symbolischen Aussagen auch konkret mit ökonomischem, sozialem und kulturellem Kapital verknüpft sind, d.h. insbesondere, inwieweit es Menschen gibt, die ökonomisch von den Kriterien profitieren, die sozial daraus einen Gewinn ziehen können, und die tatsächlich kulturell dazu angehalten sind, in der Anwendung der Kriterien einen Vorteil für sich und andere ziehen zu wollen und zu können. Mit dieser Verschiebung der Perspektive wechseln wir von der Vision, dem Wunsch oder der Utopie in die nüchterne Realität der Konkurrenz, des Vorteildenkens und des eingesetzten Kapitals, das nach einem Mehrwert strebt. Wir müssten dann den Staat und seine Bildungspolitik danach befragen, inwieweit er tatsächlich zahlreiche und unterschiedliche Interessen innerhalb einer *community* hinreichend fördert und die Lebenschancen aller Gesellschaftsmitglieder erhöht, oder ob er nicht vielmehr durch Selektion bestimmter Menschen, durch ungleiche Mittelverteilung, durch die Aufspaltung in öffentliche und private Schulen, durch die Duldung wohlhabender sozialer Netzwerke und die Bevorzugung bestimmter Menschengruppen die positiven Seiten der Unterschiedlichkeit und des Pluralismus in eine Einseitigkeit für Eliten und Besitzende verwandelt. Diese Fragen sind notwendig geworden, um die beiden Kriterien nicht bloß als Ideale zu benutzen, die mit einer möglichen Realität nichts zu tun haben. Sie mögen als Ideale durchaus Bestand haben, aber wir können sie nur sinnvoll gebrauchen, wenn wir sie am Erfolg in demokratisch orientierten Gesellschaften messen und so kritisch dem Demokratisierungsprozess selbst gegenüberstehen.

Allerdings hat auch Dewey etwas für Bourdieu zu bedeuten. Auch wenn sich der intellektuelle Habitus von Bourdieu und Dewey und insbesondere die Einschätzung der Rolle von Experten, die Dewey sehr optimistisch sah, unterscheiden, so war sich Dewey dennoch bewusst, dass insbesondere in der Erziehung ein Vorbild für ein partizipatives Denken und Handeln entwickelt werden muss, wenn das Projekt Demokratie überhaupt gelingen soll.<sup>30</sup> Dies bedeutet dann aber auch umgekehrt, dass sich eine kritische Perspektive wie die Bourdieus durchaus in die zwei Kriterien integrieren lässt, wenn wir

---

<sup>29</sup> Zur genaueren Beschreibung des Zusammenhangs von Habitus und praktischem Feld vgl. Bourdieu/Wacquant (1992).

<sup>30</sup> "The argument that teachers are not prepared to assume the responsibility of participation deserves attention, with its accompanying belief that natural selection has operated to put those best prepared to carry the load in the positions of authority. Whatever the truth in this contention, it still is also true that incapacity to assume the responsibilities involved in having a voice in shaping policies is bred and increased by conditions in which that responsibility is denied. I suppose there has never been an autocrat, big or little, who did not justify his conduct on the ground of the unfitness of his subjects to take part in government" (LW 11:223 f).

ihre inhaltliche Verwirklichung als Kampfansage gegen die Tendenz einflussreicher Gruppen und ihrer Einvernahme des Staates nur für ihre Interessen sehen. Damit die Kriterien an dieser Stelle überhaupt plausibel bleiben können, müssten sie meines Erachtens um ein drittes ergänzt werden,<sup>31</sup> das bei Dewey schon implizit in seinem Denken enthalten ist: Es bedarf einer Erziehung, die für alle Menschen in einer Gesellschaft gleich angeboten wird, und in der die Förderung aller Lerner und ihre Partizipation an den Inhalten und Beziehungen des Lernens im Sinne von zahlreichen und unterschiedlichen Interessen ohne starre Rangzuweisung und frühe Selektion zu bestimmten Zugängen zu Eliten geregelt wird. Je länger eine solche gemeinsame Erziehung und ein solches Lernen für alle geleistet werden kann, desto mehr dürfen wir auf die Realisierung der demokratischen Kriterien hoffen. Aber mittels empirischer und reflexiver Untersuchungen haben wir auch zu prüfen, warum und inwieweit wir heute noch so weit von diesem Ideal entfernt sind und was wir dagegen unternehmen könnten.

#### **4. Das Unbehagen an der Postmoderne als Unbehagen an der Demokratie? (Dewey und Rorty)**

Seit Kant wird gerne von der Bedingung der Möglichkeit der Geltung einer theoretischen Annahme gesprochen, um damit zu unterstreichen, dass erst dann, wenn eine bestimmte Voraussetzung gegeben oder entwickelt ist, überhaupt eine wahre Aussage im Blick auf das genannte Phänomen getroffen werden kann. In seiner Schrift „Zum ewigen Frieden“ hat Kant in diesem Sinne bestimmt, was die Voraussetzungen für Frieden (und implizit auch für eine Demokratisierung) wären, wenn wir es von einer rein rationalen Perspektive her begründen. Auch wenn seine rationalen Setzungen dabei im Sinne der Aufklärung einleuchtend erscheinen, so zeigt gerade die gesellschaftliche Entwicklung in ihren Praktiken im Kontrast zur theoretischen Aufklärung, dass Praxis und Theorie zwei verschiedene Geltungsräume sind. Die einleuchtenden Prinzipien der Aufklärung halten mit der gesellschaftlichen Entwicklung nicht stand. John Deweys Pragmatismus will eben deshalb den Dualismus von rationaler Verklärung von Idealen und desillusionierter Praxis nicht länger hinnehmen. In seiner pragmatischen Wende der Erkenntniskritik ist bedacht, dass es stets das *experience* und die Handlungen im *experience* sind, die wir leben und die dann als weitere Voraussetzungen (*experienced*) in unsere Theorien zurückkehren müssen. In diesem Sinne gibt es für ihn für den demokratischen Prozess keine letzten Werte, die von außen in die *community* kommen, sondern eine je historisch gelebte Demokratie, die sich als demokratisch in ihrer Durchführbarkeit beweisen muss. Die Durchführung zeigt ein Handlungsfeld, das im Blick auf Demokratie eine entschiedene und keine beliebige Handlungsbegründung verlangt. Hier realisiert sich Demokratie in Handlungen, die die Bedingung der Möglichkeit einer annehmbaren Lebensweise, gemeinsamer Werte zeigen, die wir nach Dewey alle aus Einsicht und Rücksicht anderen gegenüber teilen können und dann auch sollten.

Deweys Position scheint damit durchaus auch auf unsere Zeit zu passen. Aber für Richard Rorty ist sie nicht radikal genug. Aus der Sicht verschiedener Versionen von Wirklichkeiten, wie wir sie heute in den westlichen Kulturen sehen, kann es zunächst keine Schlussfolgerung darauf geben, welche Begründung von erwünschten Wirklichkeiten oder eines gemeinsam Guten besser oder wirksamer ist. Zwar sollten wir idealerweise hier günstige, d.h. möglichst demokratische Verhältnisse anstreben, aber es gibt

---

<sup>31</sup> Vgl. dazu auch meinen Essay: Democracy and Education after Dewey – Pragmatist Implications for Constructivist Pedagogy. In print.

in ihnen sehr viele Varianten. Entscheidend ist mit der Zunahme an Pluralität, Diversität und Multikulturalität in der gesellschaftlichen Praxis geworden, dass keine Metaerzählung, keine Theorie der menschlichen Natur, keine Metaphysik oder gar Theologie heute noch eine Gesellschaft umfassend aus nur einer Sicht begründen kann, so folgert Richard Rorty in seiner Neuinterpretation und Auslegung des Pragmatismus.<sup>32</sup> Alle solche Begründungen werden zunächst nur noch als Konstrukte, als erfundene oder beobachtbare Versionen von Wirklichkeiten deutbar, aber der Handlungsvollzug des Konstruierens impliziert noch kein allgemeines, notwendiges und für alle richtiges Kriterium einer bestimmten Begründung oder Geltung. Dieses wird auch nicht mehr in der philosophischen oder kulturkritischen Theorie, sondern praktisch in den Handlungsvollzügen einer ethnozentrischen Deutung der eigenen Lebensweise gefunden.<sup>33</sup> Und auch die Verständigungsgemeinschaften, die mehrheitlich letztlich über die Viabilität der Deutungen und damit über die Annahme oder Ablehnung aller Konstruktionen über die subjektiven Setzungen hinaus im Sinne gesellschaftlicher und kultureller Relevanz, d.h. auch über die Bedeutsamkeit demokratischer Strukturen, entscheiden, treffen diese Entscheidung aus Gründen einer für sie geltenden Viabilität, aber keineswegs aus einem universalen Apriori notwendiger Demokratie als stets geltende theoretische Vorbedingung ihres Handelns. Diese Relativierung haben wir uns in der Abkehr von Kant, von metaphysischen Weltbildern und Letztbegründungen, eingehandelt.<sup>34</sup>

Ist damit die Aufklärung an ihr Ende gekommen? Ist damit eine emanzipative Sicht auf eine positiv herzustellende Freiheit, wie sie Dewey vorschwebte, ebenfalls am Ende? Sind damit auch mögliche Kriterien für Demokratie, wie wir sie hier diskutieren, überflüssig?

Dies wären, so denke ich, vorschnelle Schlüsse. Zunächst können wir feststellen, dass die Relativierungen – und dies ist die Stelle, die Rorty zu Recht markiert – nicht nur den Pragmatismus erfasst haben, sondern in vielen Kulturtheorien breit anerkannte bzw. feststellbare Ereignisse im Wandlungsprozess der Gesellschaften sind.<sup>35</sup> Solche Eingeständnisse an Relativierungen gibt es z.B. auch im Marxismus, der mir hier besonders interessant zu sein scheint, weil ein solcher Wandel der Denkweise in diesem Ansatz noch viel stärker den theoretischen Kern gefährdet als im Pragmatismus. Marxisten mussten sich in ihren kritischen Weiterentwicklungen von einem Weltbild lösen, das die Wahrheiten gesellschaftlicher Entwicklungen voraussagen weiß. Dennoch verbleiben auch die neuen Linken in einem emanzipativen Anspruch. Nach Laclau/Mouffe (2001) und ihrer Dekonstruktion des Marxismus z.B. ist deutlich geworden, dass heute wissenschaftliche Ansätze in ihrem Nach- und Nebeneinander keine hegemonialen Begründungen dahingehend mehr beanspruchen können, dass sie den Menschen etwa unterschiedliche Reichweiten und Geltungen der eigenen Konstruktionsarbeit in ewiger Wahrheit zuweisen. Alle Menschen erscheinen gleichermaßen als Konstrukteure ihrer Wirklichkeiten, was aber schon die (mehr oder minder ausgewiesene) Annahme einschließt, dass alle Menschen diesbezüglich gleiche Rechte und Chancen aufweisen können und sollen. Könnten sie es nämlich nicht, dann müssten wissenschaftliche Ansätze sich mit einer grundsätzlichen Unterschiedlichkeit menschlicher Konstruktionsarbeiten befassen oder in irgendeiner Form hegemoniale Rechte im Blick auf Konstruktionen

---

<sup>32</sup> Vgl. z.B. besonders Rorty (1979, 1989, 1991, 1998).

<sup>33</sup> See Rorty (2000).

<sup>34</sup> In der grundlegenden Ablehnung einer universalen und auf Ontologien und Dualismen begründeten Weltansicht stimmen Dewey und Rorty überein, in der Deutung der Radikalität des Diversen (verbleibende soziale Einheit oder Zerfall in sehr widersprüchliche Interessen ohne gemeinsamen Nenner) unterscheiden sie sich.

<sup>35</sup> Vgl. dazu z.B. folgende Analysen von Bauman (1993, 1997, 2000, 2004).

zuweisen oder als zugewiesen entlarven.<sup>36</sup> Die Postmoderne, wie sie z.B. Bauman (z.B. 1997, 2000) beschreibt, ist durch eine Zunahme an Diversität charakterisiert, aber dabei zugleich auch durch eine Komplizierung sozialer Macht- und Interessengegensätze mit gegenseitigen Spannungen. Wegen dieser Spannungsverhältnisse sind die emanzipativen Ansprüche nicht erloschen, wenn bewusst bleibt, dass die Wahrnehmung von Freiheiten und demokratischer Lebensweisen immer schon Bedingungen voraussetzt, die wir keinesfalls als selbstverständlich gegeben ansehen können.

Im Blick auf die Deutung dieser konkreten Bedingungen scheiden sich die Geister. Dort, wo die dekonstruierten Marxisten noch deutlich an die sozialen Kämpfe der Vergangenheit anknüpfen, ist es für die Pragmatisten zu einseitig, nur ein entscheidendes Praxisfeld auszumachen, um die Welt zu erklären. Auch der Pragmatismus, insbesondere jedoch Dewey, haben soziale Kämpfe gesehen und analysiert, aber er hat diese Analyse nicht als ausschließlichen Fokus oder bestimmenden Kern der Interpretationen als eine Art Basis-Überbau-Modell konzipiert. Dewey entwickelte eine allgemeine Kulturtheorie und eben keine Klassentheorie sozialer Kämpfe. Aber seine Kulturtheorie blieb immer mit dem sozialen Feld und darin stattfindenden Spannungen verbunden. Wenn Rorty nunmehr von einem sozialen Intellektuellen ausgeht, der vorwiegend als ein Bewohner des Uni-Campus mit einem Großteil von literarischen Erzählungen in Ironie und Kontingenz konstruiert wird, so wird der emanzipative Aspekt, der bei Dewey noch klar artikuliert ist, zurückgenommen. Möglicherweise ist die Öffnung in alles Fiktionale zwar auf einer ästhetischen Seite bewusstseinsweiternd, aber der Rückzug aus dem Sozialen erscheint zugleich als sehr drastisch und einschränkend. Dagegen gibt es in der dekonstruierten marxistischen Linken Theorien, die sich bemühen, neue Subjekte der Veränderung und der grundlegenden Herstellung demokratischer Freiheiten und Rechte gerade im Sozialen und Politischen zu finden, wobei sie direkt an Dewey anschließen könnten, dieses aber vermeiden.<sup>37</sup>

Wesentliche Aspekte seiner Kritik wären sozial fundiert: In der Moderne sind aus Naturrechtstheorien (Hobbes, Locke, Rousseau) etliche Vertragstheorien hervorgegangen, die bis heute von großer Wirkung sind. Immer wieder besteht der Wunsch und nach Dewey die Notwendigkeit der Sicherung sozialer Gerechtigkeit und demokratischer Orientierung. Dazu sind Normen, Werte und Regeln aufzustellen, die grundlegende Menschenrechte zumindest in der Form von rechtlichen Mindestanforderungen durchsetzen. Hier können wir nicht auf Automatismen einer sich von selbst ergebenden Multitude hoffen.

Folgt man dieser Linie sozialer Verankerung der Demokratie in der Zeit nach Dewey, so finden sich z.B. sehr elaborierte Formen solcher Forderungen bei Rawls (1971), Habermas (1984, 1987 a,b), Dworkin (1978) oder Ackerman (1980). Diese sehr unterschiedlichen Konzepte sind sich darin einig, dass soziale Gerechtigkeit als eine wesentliche Basis demokratischer Orientierung nicht allein von Mehrheitsverhältnissen abhängig sein darf, die im demokratischen Prozess schwanken und wechseln können. Die Demokratie scheint im Problem der sozialen Gerechtigkeit auf eine solide Grundlage gestellt werden zu müssen, auch wenn die dazu erforderlichen Normen, Werte oder Regeln heute eher idealtypisch und in bestehenden Praktiken, Routinen und Institutionen

---

<sup>36</sup> Vgl. dazu weiterführend z.B. Laclau (1990). Bei Mouffe wird umfassend diskutiert, was dies im Zusammenhang z.B. mit anderen linken Ansätzen bedeutet (vgl. Mouffe 1996) und wie sich eine neue Politik aus dieser Sicht mit emanzipativen Ansprüchen noch fassen lässt (vgl. Mouffe 1994, 2000).

<sup>37</sup> Ein sehr populäres Beispiel hierzu ist die von Hardt/Negri (2004) entwickelte Idee der „Multitude“. Sie baut zunächst auf einer Kritik des globalisierten Kapitalismus und hier insbesondere des neuen Imperiums der USA auf. Hardt/Negris (2000) Beschreibungen des „Empire“ hätten direkt an Deweys Analyse anschließen können, aber sie suchen weniger im Pragmatismus als vielmehr in einem dekonstruierten Marxismus ihren Anschluss.

als nicht hinreichend durchgeführt anzusehen sind. Damit streben diese Theorien nach Idealen, die intentional das Projekt der Aufklärung zu einem Ziel gerechter Lebensverhältnisse fortführt, auch wenn die dabei gefundenen formalen Regeln sehr abgehoben von den tatsächlichen Praktiken im ökonomischen, sozialen, politischen usw. Leben stehen mögen.

Das Problem solcher Idealsetzungen ist es, dass sie zwar eine rationale, kohärent entwickelte Logik aufbauen, dass sie die parteiischen Interessen von extremer Einseitigkeit der Interessen zu reinigen versuchen, aber damit zugleich gegenüber den Lebensverhältnissen als entfremdet oder positiv gedacht als bloß idealbildend erscheinen. Dennoch sind solche begründeten Forderungen notwendig und sie stehen in einer Linie mit Deweys Vorstellungen. Wir mögen zwar über die Art der Begründung und die Weite der Behauptbarkeit streiten, doch wenn wir die soziale Verankerung und Orientierung aufgeben würden, wie es bei Rorty erscheint, dann schiene ein Kernanliegen auch des Pragmatismus gefährdet.

Unter Pragmatisten ist diese Gefährdung allerdings umstritten. Da diese Frage direkt die Beurteilung der beiden Kriterien für Demokratie betrifft, so möchte ich auch hier in Bezug auf die Positionen Deweys und Rortys fragen, wo wesentliche Unterschiede zu liegen scheinen und welche Bedeutung dies für die Bestimmung der Kriterien in der Postmoderne nach Rorty hat:

- Dewey geht von *experiences* oder Ideen aus statt von sprachlich geprägten Handlungen. Die Sprache vermischt immer schon Sachverhalte und Aussagen, auch wenn Dewey durchaus zugeben würde, dass Sprache ebenfalls Sachverhalte generieren kann. Aber seine Bevorzugung der Naturwissenschaften und Techniken, eines instrumentalen Denkens gegenüber einer literarischen Kultur, wobei die Vorverständigungen, die in diese Privilegierung eingehen, nicht immer hinreichend hinterfragt werden (versteckter Naturalismus), erweisen sich für Rorty als ein Problem. Es ist ein Problem, das auch die Naturwissenschaften bis heute betrifft, denn ihre Erfolge stehen durchaus im Kontext von Sprachspielen, nur dass uns diese als härter und wirksamer erscheinen. Hier eröffnen sich Wege der Risikogesellschaft, denn allzu oft übersehen wir, dass der vermeintliche naturwissenschaftliche Fortschritt Risiken birgt, die uns durch das reduktive und sprachlich reflexiv nicht weit reichende Denken instrumenteller Disziplinen verborgen wurden. Dagegen wendet sich vor allem eine kritische Philosophie, die das Verborgene aufzeigen will. Doch mit welchem Erfolg? Wenn, wie es die neuere Entwicklung der Philosophie nach Rorty zeigt, umfassende Sprachspiele nach dem *linguistic turn* sehr viel stärker die Begründungsarbeit und die engere Wirksamkeit philosophischen Denkens und Handelns ausgemacht haben, dann müssen wir auch zugeben, dass die Philosophie nur sehr wenig für konkrete soziale, politische oder ökonomische Probleme bewirken konnte und kann. Der empirische und normative Gehalt philosophischer Reflexion richtet sich – ob wir nun auf die Diskurse oder die Handlungen der im Diskurs stehenden sehen – eher auf linguistische Komplexität als auf ein direktes Handeln, eher auf Reflexion statt auf instrumentell wirksame Konstruktion. Damit entfernt es sich von der Machbarkeit, der heute alles in Beschleunigung unterliegt, und es entfernt sich mehr und mehr auch aus den Imaginationen der Gesellschaft, über sich begründet oder kritisch nachzudenken. Kurzum, die Ziele, die Dewey mit seiner Philosophie und Kulturtheorie verfolgte, sind zu wenig auf das bezogen, was kritische Reflexionen in der Gegenwart leisten können. Es gehört für Rorty zu den grundlegenden Einsichten, dass wir in eine neue Bescheidenheit gezwungen werden, weil sich eine direkte Nützlichkeit der Philosophie für den konkreten soziöko-

nomischen, den technischen und naturwissenschaftlichen, den sozialen oder historischen Prozess gar nicht zeigen und noch viel weniger beweisen lässt.<sup>38</sup> Damit rücken auch die beiden Kriterien der Demokratie von Forderungen in Angebote, d.h. sie sind nicht mehr als Reflexionsfiguren für diejenigen, die mit ihnen arbeiten wollen. Ja, sie waren auch in der Vergangenheit schon nicht mehr.

- Dewey bevorzugt einen positiven Liberalismus, der das aktuelle, lokale und gelebte demokratische Verhalten und Vorbild vor Ort und im kommunalen Leben in den Vordergrund rückt und der zu einer gerechtfertigten Behauptbarkeit von Kriterien führt, wohingegen Rorty eher einen negativen Liberalismus entwickelt, der bezweifelt, dass sich aus einer Lebensweise eindeutig begründen oder ableiten ließe, was demokratische Werte jenseits von Erzählungen, Polemiken oder Zufällen im Grunde seien. Der negative Liberalismus gilt für alle Wahrheiten, die wir nicht – wie in der Technik und in Teilen der *hard sciences* – aus gemeinsam geteilten ersten Prinzipien ableiten können. Auch hier zeigen sich die Kriterien schwach, denn sie (oder andere) werden wenig positiv in der Demokratie eingesetzt. Demokratische Praktiken zeigen vielmehr eine breite Durchsetzung der eher negativen Strategien, d.h. Demokratie wird besonders dann verteidigt, wenn sie grundsätzlich angegriffen scheint, um sie mehr als Rahmen und Freiraum auch für andere Interessen zu nutzen, ohne sie aktiv in bestimmter partizipativer Weise betreiben zu wollen.
- Wo Dewey die freie Entfaltung der Individualität immer vor dem Hintergrund auch einer sozialen Verantwortung, zumindest einer interaktiven Anerkennung des anderen als ebenso frei und positiv in demokratische Werte verknüpft beschreibt, da betont auch hier Rorty einen negativen Individualismus, der stärker an der Freiheit als an der Solidarität orientiert erscheint. Dewey hat noch ein kohärentes Subjekt vor Augen, das in seiner Entwicklung auf Wachstum seiner selbst und der sozialen Verhältnisse setzt und dieses Streben zu einer Einheit, zu einem guten Leben führen will. Zwar sieht auch Rorty das Streben zu einem guten Leben, er erkennt auch, dass die Freiheit durchaus eingebunden in ein notwendiges Maß an Solidarität sein muss, um überhaupt realisiert werden zu können, aber er bezieht dies mehr auf den gesellschaftlichen Rahmen, der dann als Gesellschaft Freiheiten und Egoismen zulassen und allenfalls Grausamkeiten und Leid vermindern kann. Für Rorty verschwindet das, was Dewey noch als einigendes Band oder einigende Werte, als eine Einheit in der erwünschten Entwicklung beschreibt, weil es diese Einheit nach Rorty ohnehin – außer als Wunsch – nie gegeben hat. Grundsätzlich hat die Kontingenz der individuellen Lebensformen zugenommen, der Zufall spielt in den Gesellschaften eine immer größere Rolle in den Chancen der Lebensführung und -gestaltung. Dabei erweitert Rorty die auch für Dewey wichtigen Freiheiten in Richtung eines ästhetischen Lebens, das zu einer kontinuierlichen Erweiterung des Selbst (*self-enlargement*), einer Bereicherung und Verwirklichung führt (als *self-enrichment* oder *self-creation*). Da wo Dewey noch verbindende soziale Elemente betont, sieht Rorty gerade die Eindeutigkeit dieses Bandes als gescheitert an, ohne jedoch zu bezweifeln, dass es einen gewissen sozialen Rahmen geben muss. In all diesen unterschiedlichen Interpretationen spiegeln sich die unterschiedlichen Zeitalter, in denen Dewey und Rorty leben (vgl. Shusterman 1997, 73 ff).<sup>39</sup> Die Kriterien erweisen

---

<sup>38</sup> Rorty's "pragmatism shares the Deweyan refusal to empower by appeal to ontological essences and natural rights, but it abandons the idea that philosophy can comensate by proposing effective means for social empowerment." (Shusterman 1997, 81)

<sup>39</sup> Shusterman schreibt: "Rorty's view of the self as a random composite of incompatible quasi selves constantly seeking new possibilities and multiple changing vocabularies seems the ideal self for postmodern consumer society: a fragmented, confused self, hungrily enjoying as many new commodities as it can,



sich hier als zu allgemein, sie lassen sich je nach Zeitalter unterschiedlich füllen, was Stärke und Schwäche zugleich bedeutet.

- Dewey ist im Hinblick auf emanzipative Kräfte radikaler als Rorty, denn er kann sich durchaus auch eine Reform des politisch-ökonomischen Systems vorstellen, um den Liberalismus demokratisch im Sinne einer Zunahme an Partizipation, Wohlstand und Gerechtigkeit zu entwickeln. Dagegen sträubt sich Rorty, aus der Sicht eines pragmatischen Ansatzes irgendwelche Vorentscheidungen darüber zu treffen, wie die Leute leben sollen. Solche emanzipativen Vorentscheidungen haben sich für ihn als fruchtlos erwiesen. Vielmehr sei es Aufgabe der Philosophie, die Leute hier allein und in Ruhe zu lassen (vgl. Rorty 1991, 194), mehr auf Toleranz als auf Emanzipation zu setzen (ebd., 213). In der Privatheit kann sich eine Ironie entwickeln, die wir heute brauchen, um uns in der Bescheidenheit der kritischen Reflexionen und ihrer Wirkungen zu sehen, die uns noch geblieben ist. Zwar taugt solche Ironie nicht für die staatliche Verfassung und das politische Leben, denn die Öffentlichkeit muss einen sozialen Rahmen geben, der hinreichend Raum für die Diversität des ästhetischen Lebens aller Mitglieder lässt, doch das einzige, was wir aus der Sicht einer kritischen Reflexion zunächst tun können, ist, das private und diverse Leben so zu organisieren, dass möglichst viele Menschen die Unterschiedlichkeit auch wünschen und realisieren, um so die Notwendigkeit eines sozialen gesellschaftlichen Miteinanders als minimale Basis zu erhalten. Kritikern an Rorty erscheint dies oft allein als eine Privilegierung der Sprachspiele, es ist aber auch ein Eingeständnis an die relative Unwirksamkeit kritischer Reflexion und ihrer Rolle in der heutigen Gesellschaft und damit der Rückzug in die Bescheidenheit philosophischer Grundlagenreflexion.

Fassen wir die Gegensätze zwischen Dewey und Rorty in Bezug auf die beiden Kriterien zusammen, dann werden interessante Verschiebungen deutlich:

Bei Dewey bedeuten die Kriterien, dass er die Individuen stets schon mit anderen, mit Freunden und in einer Gemeinschaft sieht, aus der heraus sie Gemeinsamkeiten und Unterschiede möglich werden lassen, ohne dass ihre gemeinsamen Visionen auf geteilte Werte, erwünschtes Leben und gestaltete Öffentlichkeit in zu große Gegensätze zerfallen. Dewey konnte oder wollte es sich nicht vorstellen, dass solche Gemeinschaften in extreme Privatheit zerfallen, in der das Unterschiedliche so dominant wird, dass es sogar für Konflikte und Widersprüche, für Gegensätze und Ambivalenzen in der Gemeinschaft (der grundsätzlich Unterschiedlichen) selbst sorgen wird. Er fasste den Raum des Unterschiedlichen damit noch in einer emanzipativen Klammer auf, die zwar nicht so universalistisch wie im Marxismus oder anderen Ansätzen gedacht war, die aber immerhin hinreichend Richtung und Orientierung geben sollte. Dennoch hat bereits Dewey einen kritischen Stachel in seine Kriterien eingebaut. Denn beide Kriterien lassen sich auch gegen eine solche Harmonisierung wenden, sofern sich auf der Basis ihrer Anwendung zeigen lässt, dass die Unterschiede bis in Gegensätze anwachsen. Eine solche mögliche Entwicklung wird von Dewey auch nicht in den Kriterien begrenzt. Er konnte sich einfach nicht vorstellen, wie disparat und multioptional eine Gesellschaft werden kann. Gerade dieser Mangel an Vorstellungskraft aber hilft uns heute, die beiden Kriterien radikaler aufzufassen als sie vielleicht gemeint waren. Und dennoch wer-

---

but lacking the firm integrity to challenge either its habits of consumption or the system that manipulates and profits of them.” (1997, 77) Hier ist zu bedenken, dass Rortys Beschreibung in der Tat die gegenwärtigen Lebensverhältnisse treffend bezeichnet, aber damit nicht unkritisch behauptet, dass wir so leben sollten. Die Soll-Vorstellungen von Philosophen haben eher für diese Lebensverhältnisse kaum noch eine Bedeutung, das ist eine zentrale kritische Feststellung Rortys, die nicht unterschlagen werden sollte.

den auch wir in einer sehr viel brüchigeren Kultur als sie sich Dewey noch vorstellen konnte, fragen müssen, wann und wie die Diversität sich wieder auf ein soziales Maß an gemeinsamer Gerechtigkeit, an wünschenswertem Leben, wenn schon nicht für alle Menschen überall, dann wenigstens für viele an vielen Orten, wird beziehen lassen. Zumindest werden die Menschen dies dann verstärkt fragen, wenn die demokratischen Lebensverhältnisse nicht mehr wie selbstverständlich funktionieren, und dies könnte um so leichter geschehen, je größer der Anteil der Menschen wird, die ein verworfenes Leben führen (vgl. Bauman 2004).

Bei Rorty wird der Inhalt beider Kriterien radikalisiert, ohne sie aufgeben zu müssen. Er geht davon aus, dass die Unterschiede sowohl in einer Gruppe bis ins Extrem zugenommen haben und in Richtung Kontingenz, Zufall, nicht abschätzbare Chancen gewachsen sind, als auch zwischen den Gruppen eine Zunahme an Toleranz voraussetzen, wenn demokratische Verhältnisse überhaupt noch gelingen sollen. Dabei will er möglichst wenig eingreifen, d.h. er wählt einen negativen Ansatz, der keine Beschränkungen und Grenzen des Wachstums auferlegt, sondern von Hoffnung und Vertrauen gekennzeichnet ist. Hier scheint er insbesondere darauf zu vertrauen, dass gerade die beiden Kriterien tatsächlich in der gegenwärtigen amerikanischen Demokratie auch funktionieren. Gleichzeitig jedoch ist sein Motiv keineswegs dadurch begründet, dass er die gegenwärtige Gesellschaft als hinreichend sozial und demokratisch ansieht. Er bezweifelt vielmehr ebenso wie schon Dewey in seiner Zeit die unsozialen Seiten und die Selbstbezüglichkeit und Gier der Menschen, die sowohl das individuelle Leben als auch die demokratische Gesellschaft gefährden. Aber Rorty bezweifelt eben auch, dass eine kritische Theorie hieran tatsächlich etwas ändern kann. Müssen wir nicht eingestehen, dass unsere Kulturkritik nur sehr wenig erreicht hat und erreichen wird? Zwingt uns diese Einsicht nicht dazu, realistisch für unsere Handlungen zuzugeben, dass wir – auch moralisch gesehen – zunächst in unserem individuellen, privaten Leben erst einmal das erreichen sollten und müssten, was wir zuvor noch für das allgemeine Leben erhofften? Damit jedoch kommt Rorty in die missliche Lage, dass er nur noch das beschreiben kann, was geschieht, was durchaus nach den Kriterien zu geschehen scheint und ihnen eine Art Recht – nach Dewey eine gerechtfertigte Behauptbarkeit – verleiht, ohne jedoch noch fordernd für die Bestimmung des demokratischen Diskurses gerade auf diesen Kriterien und einer sozial gerechtfertigten Orientierung bestehen zu können, sie gar als notwendig für demokratische Verhältnisse begründen zu wollen oder als Forderung in der Gesellschaft einklagen zu müssen.

An dieser Stelle unserer Diskussion angelangt, zeigt es sich, wie schwach die Begründung dieser selbst grundlegenden Kriterien für die Demokratie geworden ist. Es sind von Dewey gesetzte Kriterien, die er auf der Basis einer liberalistischen Einstellung verfasst hat und die in seiner Zeit ein klares Ziel angeben. Die Position der Freiheit als ein Ausdruck Jahrhunderte langer emanzipativer Kämpfe kommt im Begriff des Liberalismus deutlich zum Tragen. Dewey verweist darauf, dass der Liberalismus vor allem eine Befreiung unterdrückter Menschen intendiert und dass dies in seiner Zeit einen politischen Kampfbegriff darstellt.<sup>40</sup> Dies gilt insbesondere für die Partizipation, die

---

<sup>40</sup> “The meaning of liberalism has undergone many changes since the word came into vogue not very much more than a century ago. The word came into use to denote a new spirit that grew and spread with the rise of democracy. It implied a new interest in the common man and a new sense that the common man, the representative of the great masses of human beings, had possibilities that had been kept under, that had not been allowed to develop, because of institutional and political conditions. This new spirit was liberal in both senses of the word. It was marked by a generous attitude, by sympathy for the underdog, for those who were not given a chance. It was part of a widespread rise of humanitarian philanthropy. It was also liberal in that it aimed at enlarging the scope of free action on the part of those who for ages had had no part in public affairs and no lot in the benefits secured by this participation” (LW 11:364 f).

gesellschaftlich durchzusetzen ist: „The very fact of exclusion from participation is a subtle form of suppression. It gives individuals no opportunity to reflect and decide upon what is good for them” (LW 11:218). Wenn er zur Beschreibung demokratischer Verhältnisse dann u.a. diese Kriterien einsetzt, so ist sich Dewey aber durchaus bewusst, dass solche Verhältnisse idealtypisch sind, dass sie in seiner Zeit – und wir können hinzusetzen: bis in unsere Zeit – keineswegs verwirklicht wurden. Für Dewey sind diese Kriterien Normen, die es braucht, um unser Handeln anzuleiten, in eine bestimmte Richtung zu gehen, die uns die Freiheit lassen, uns divers zu entwickeln und alle Lebenschancen und Wachstum und Entwicklung umfassend zu realisieren, ohne jedoch dabei vergessen zu dürfen, dass es immer einer Durchsetzung bedarf, die dies auch gewährleisten muss.

An diesen Kriterien ist nun eigenartig, dass die gesellschaftliche Entwicklung ihnen so sehr zu entsprechen scheint, denn sowohl die Unterschiede innerhalb einer demokratischen Gesellschaft – und hier können wir die gegenwärtigen Demokratien als Beispiele heranziehen – haben zugenommen als auch die Unterschiede zwischen ihnen und anderen Gesellschaften, die heute zumindest im Globalisierungsdruck deutlicher in Verständigung gelebt werden können oder müssen.<sup>41</sup> Mit Rorty könnten wir sagen, dass diese Unterschiedlichkeiten in diversen Sprachspielen thematisiert werden, aber wir müssen auch gegen Rorty festhalten, dass es dabei keineswegs immer nur um sprachliche Handlungen geht. Besonders die ökonomischen Unterschiede sind angewachsen, haben sich differenziert und mittlerweile eigene, neue Konzentrationen von Macht und Kapital geschaffen, die nicht ohne Wirkungen auf die Kriterien selbst bleiben. Deweys Vision eines ganzheitlichen Gebrauchs der Kriterien auf der Basis relativer Gleichheit der Gesellschaftsmitglieder wird zumindest durch die wachsenden Unterschiede zwischen arm und reich, besitzlos und besitzend, ungebildet und gebildet stark ausgehöhlt und auf eine kritische Probe gestellt. Es ist dies die kritische Probe für die Entwicklung der Demokratie, ob sie es sich leisten kann und will, dass sie an der Ekstase des Unterschiedlichen dann zugrunde gehen wird, wenn diese mit einer Spaltung in Gruppen und Klassen verbunden sein wird, die das Unterschiedliche nicht mehr annähernd gleich leben und genießen können.<sup>42</sup>

Ein möglicher und sinnvoller Rahmen, um solche Entwicklungen kritisch zu reflektieren, können seine beiden Kriterien sein, auch wenn sie zu keiner Vollständigkeit der Analyse führen. Sie sind ein Beginn, ein Einstieg in die kritische Reflexion von Voraussetzungen, die wir einnehmen können, wenn wir grundsätzlich über Demokratie nachdenken und diese beurteilen. Und an dieser Stelle, so scheint es mir, ist Rorty viel stärker Pragmatist als er selbst und andere es oft sehen: Auch Rorty verwendet in seiner Argumentation implizit die Gültigkeit der Kriterien, weil und insofern er darauf setzt, dass die Diversität der unterschiedlichen Interessen und Lebenslagen, der Chancen und Einstellungen, die er überwiegend auf der sprachlichen Ebene situiert, zunächst Freiheit erhöhen können und prinzipiell als günstig für unsere Lebensweise erscheinen. Diese Unterstellung, die er nicht wie Dewey im Blick auf diese Kriterien explizit macht, scheint für ihn ebenfalls für die Unterschiede in einer Gruppe wie zwischen Gruppen zu gelten. Doch da er als Pragmatist immer auch auf die tatsächlichen Handlungen der Menschen in ihren Praktiken, Routinen und Institutionen wird schauen müssen, können wir Rorty kritisch fragen, inwieweit über die Diversität des Privaten hinaus nicht bereits

---

<sup>41</sup> Dies ist allerdings eher eine Tendenzaussage für westlich orientierte Industriegesellschaften.

<sup>42</sup> Dewey selbst sieht solche Schwierigkeiten deutlich: “We are educating more citizens than ever before for participation in democratic processes of control, but there are influential forces ready to abandon even political democracy in order to prevent the extension of democracy into industry and finance” (LW 11:536).

soziale Strukturen entstehen, die auf Dauer nicht nur die Wirksamkeit dieser beiden Kriterien, sondern vielmehr der Demokratie überhaupt gefährden. Für diese Gefahr hat schon der frühe Dewey eine klarere und präzisere Antwort als Rorty gegeben: „It is community life, participation in the organized and continuous resources of civilization, which alone enables the individual to realize the high capacities which are latent in him. As mere individual, man cannot ascend above savagery. As an individual he is an insignificant affair, as social whole he constitutes a living miracle. It is through social relations that the individual emerges from his animal and natural state and becomes really a spiritual being” (EW 5:378).

Die sozialen Beziehungen, die so entscheidend sind, benötigen Erziehung. Immer wieder betont Dewey, dass in der Partizipation die Hauptaufgabe der Erziehung und Schule liegt: „Apart from participation in social life, the school has no moral end nor aim. As long as we confine ourselves to the school as an isolated institution, we have no directing principles, because we have no object” (MW 4:271).<sup>43</sup> Und im Blick auf die Freiheit in der Demokratie, die durch Demokratie verteidigt wird und allein in der Demokratie gedeihen kann, sagt Dewey: “Freedom is a growth, an attainment, not an original possession, and it is attained by idealization of institutions and law and the active participation of individuals in their loyal maintenance, not by their abolition or reduction in the interests of personal judgments and wants” (LW 3:103). Hier schließt sich ein argumentativer Kreis: Die beiden demokratischen Kriterien sind nicht beliebige Figuren, nicht bloß Momente eines Sprachspiels, sondern sie gehören zu den ernsteren Facetten der kulturell bestimmenden Sprachspiele und einer strukturellen Rahmung, die darüber entscheiden, wie die individuelle Freiheit anwachsen kann, ohne die allgemeinen Freiheiten zu gefährden. Dewey fordert uns auf, immer konkret zu fragen: Welche Idealisierungen von Institutionen und Rechtsvorstellungen müssen wir heute vertreten? Welche aktive Partizipation haben wir zu leisten, um den Fallen des bloß Privaten zu entkommen, das uns aus seiner Sicht offensichtlich zu schwach machen wird, um die Demokratie weiter zu entwickeln? Es ist die grundlegende und stets in einer Demokratie offene Frage nach ihrer sozialen Entwicklung: „Although it is not as yet universally or sufficiently recognized that a democratic society means fundamentally the right of every human being to an environment in which his own personal activity will have an opportunity of full participation and development in social relationships, yet it can hardly be denied that democracy becomes an actual human fact only in the degree in which social customs and institutions are moving in this direction” (LW 17: 55 f)

Alle drei Vergleiche in meiner kurzen Analyse sollten zeigen, wie lebendig und wichtig eine Auseinandersetzung mit Dewey – hier mit seinen beiden Kriterien für Demokratie – sein kann. Immer dann, wenn wir im kritischen Fortgang unserer Beobachtungen auf die Geschichte schon meinen, dass wir mit neuen Begründungen beginnen müssen, haben Deweys Ideen dennoch hinreichend Kraft, uns dabei innehalten zu lassen und noch einmal zu überprüfen, ob seine Anstöße nicht immer noch helfen, unsere Argumente weiter und kritischer zu denken. Auch wenn Foucault, Bourdieu und Rorty uns wichtige neue Einsichten hierbei vermitteln, so bleibt Dewey weiterhin ein Klassiker der Reflexion auch auf die Kriterien der Demokratie, weil er im grundsätzlichen Handlungsbezug einen wesentlichen Schlüssel zum Verständnis demokratischer Beobachtungen, Teilnahmen und Aktionen erkannt und in seinem Werk vielseitig differenziert hat.

---

<sup>43</sup> An anderer Stelle heißt es: „A society which makes provision for participation in its good of all its members on equal terms and which secures flexible readjustment of its institutions through interaction of the different forms of associated life is in so far democratic” (MW 9:106).

## Literatur:

- Dewey, John: Collected Works. Edited by Jo Ann Boydston:  
The Early Works (EW 1-5): 1882-1898. Carbondale & Edwardsville (Southern Illinois University Press / London & Amsterdam: Feffer & Simons).  
The Middle Works (MW 1-15): 1899-1924. Carbondale & Edwardsville (Southern Illinois University Press).  
The Later Works (LW 1-17): 1925-1953. Carbondale & Edwardsville (Southern Illinois University Press).
- Ackerman, B. (1980): *Social Justice in the Liberal State*. New Haven (Yale University Press).
- Auxier, Randall E. (2002): Foucault, Dewey, and the history of the present. *Journal of Speculative Philosophy* 16.2: 75-102.
- Barber, B. (1984): *Strong Democracy*. Berkeley (University of California Press).
- Bauman, Z. (1993): *Postmodern Ethics*. Oxford (Basil Blackwell).
- Bauman, Z. (1997): *Postmodernity and its Discontents*. Cambridge (Polity Press).
- Bauman, Z. (2000): *Liquid Modernity*. Cambridge (Polity Press).
- Bauman, Z. (2004): *Wasted Lives. Modernity and its Outcasts*. Cambridge (Polity Press).
- Bernstein, Richard J. (1983): *Beyond Objectivism and Relativism*. Philadelphia (University of Pennsylvania Press).
- Bernstein, R.J. (1992): *The New Constellation. The Ethical-Political Horizons of modernity/Postmodernity*. Cambridge, Massachusetts (MIT Press).
- Bernstein, R.J. (1998): *Community in the Pragmatic Tradition*. In: Dickstein, M. (ed.): *The Revival of Pragmatism*. Durham and London (Duke University Press).
- Bourdieu, P. (1984): *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*, trans. Richard Nice. London (Routledge).
- Bourdieu, P. (1986): *Forms of Capital*. In John G. Richardson (ed.): *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*. New York (Greenwood Press).
- Bourdieu, P. (1988): *Homo Academicus*. Cambridge (Polity Press).
- Bourdieu, P. (1990): *The Logic of Practice*. Cambridge (Polity Press).
- Bourdieu, P. (1991): *Language and Symbolic Power*. Cambridge (Harvard University Press).
- Bourdieu, P. (1993): *The Field of Cultural Production*. Cambridge (Polity Press).
- Bourdieu, P. (1994): *Rethinking the State: On the Genesis and Structure of the Bureaucratic Field*. In: *Sociological Theory*, 12-1, March 1994, pp. 1-19.
- Bourdieu, P./Passeron, C. (1977): *Reproduction in Education, Society and Culture*. Richard Nice, Trans. London (Sage Publications).
- Bourdieu, P./Wacquant, L.J.D. (1992): *An Invitation to Reflexive Sociology*. Chicago (University of Chicago Press).
- Campbell, James (1992): *The Community Reconstructs. The Meaning of Pragmatic Social Thought*. Urbana & Chicago (University of Illinois Press).
- Caspary, William R. (2000): *Dewey on Democracy*. Ithaca and London (Cornell University Press).
- Dickstein, Morris (1998, ed.): *The Revival of Pragmatism. New Essays on Social Thought, Law, and Culture*. Durham, London (Duke University Press).
- Dworkin, R. (1978): *Taking Rights Seriously*. Cambridge (Harvard University Press).
- Eldridge, M. (1998): *Transforming Experience. John Dewey's Cultural Instrumentalism*. Nashville (Vanderbilt University Press).

- Foucault, M. (1970): *The Order of Things: An Archeology of the Human Sciences*. London (Tavistock).
- Foucault, M. (1972): *The Archeology of Knowledge*, trans. A. M. Sheridan-Smith. London (Tavistock).
- Foucault, M. (1978): *The History of Sexuality, Vol. I: An Introduction*, translated by Robert Hurley. New York (Pantheon).
- Foucault, M. (1979): *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, trans. Alan Sheridan. New York (Vintage).
- Foucault, M. (1980): *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings: 1972-1977*, trans. Kate Soper. New York (Pantheon).
- Foucault, M. (1981): *The Order of Discourse*, trans. R. Young. In: *Untying the Text: A Poststructuralist Reader*. R. Young (ed.) London (Routledge).
- Foucault, M. (1985): *The Use of Pleasure: The History of Sexuality, Vol. II*, translated by Robert Hurley. New York (Pantheon).
- Foucault, M. (1986): *The Care of the Self: The History of Sexuality, Vol. III*, translated by Robert Hurley. New York (Pantheon).
- Foucault, M. (1988): *Politics, Philosophy, and Culture: Interviews and Other Writings, 1977-1984*, edited by M. Morris and P. Patton. New York (Routledge).
- Fish, Stanley (1998): *Truth and Toilets. Pragmatism and the Practices of Life*. In: Dickstein, M. (ed.): *The Revival of Pragmatism*. Durham and London (Duke University Press).
- Garrison, Jim (1997): *Dewey and Eros. Wisdom and Desire in the Art of Teaching*. New York and London (Teachers College Press).
- Garrison, J. (1998b): *John Dewey's Philosophy as Education*. In: Hickman, L.A. (Ed.): *Reading Dewey – Interpretations for a Postmodern Generation*. Bloomington (Indiana University Press).
- Good, J./Velody, I. (eds.) (1998): *The Politics of Postmodernity*. Cambridge (University Press).
- Goodman, R.B. (ed.) (1995): *Pragmatism. A Contemporary Reader*. New York/London (Routledge).
- Green, Judith M. (1999): *Deep Democracy*. Lanham, Boulder, New York, Oxford (Rowman and Littlefield).
- Habermas, J. (1984): *The Theory of Communicative Action. Volume 1*. Boston (Beacon Press).
- Habermas, J. (1987 a): *The Theory of Communicative Action. Volume 2*. Boston (Beacon Press).
- Habermas, J. (1987 b): *The Philosophic Discourse of Modernity*. Oxford (Polity Press).
- Hall, S. (1992): *The West and the Rest*. In: *Formations of Modernity*. Cambridge (Polity Press).
- Hardt, M./Negri, A. (2000): *Empire*. Cambridge (Harvard University Press).
- Hardt, M./Negri, A. (2004): *Multitude: War and Democracy in the Age of Empire*. New York (Penguin Books).
- Haskins, C./Seiple, D.I. (eds.) (1999): *Dewey Reconfigured*. Albany (State University of New York Press).
- Hickman, Larry A. (1998, ed.): *Reading Dewey – Interpretations for a Postmodern Generation*. Bloomington (Indiana University Press).
- Hickman, Larry A. (2000): *Habermas' Unresolved Dualism: Zweckrationalität as Idée Fixe*. In: Hahn, Lewis E. (ed.): *Perspectives on Habermas*, 501-513. Chicago and La Salle (Open Court).
- Hickman, L./Neubert, S./Reich, K. (Hg.) (2004): *John Dewey: zwischen Pragmatismus*

- und Konstruktivismus. Reihe: Interaktionistischer Konstruktivismus. Münster (Waxmann).
- Hollinger, R. (1996): *The Dark Side of Liberalism*. Westport (Praeger).
- Huntington, S.P. (1996): *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York (Simon & Schuster).
- Hutmacher, W./Cochrane, D./Bottani, N. (Ed.) (2001): *In Pursuit of Equity in Education*. Dordrecht/Boston/London (Kluwer).
- Laclau, E. (1990). *New Reflections on the Revolution of Our Time*. London, New York (Verso).
- Laclau, E./Mouffe, C. (2001, 2<sup>nd</sup> edition): *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics* (Verso).
- Langsdorf, L./Smith, A.R. (eds.) (1995): *Recovering Pragmatism's Voice. The Classical Tradition, Rorty, and the Philosophy of Communication*. Albany (State University of New York Press).
- Lyotard, J.-F. (1984): *The Postmodern Condition. A Report on Knowledge*. Minneapolis (University of Minnesota Press).
- MacPherson, C.B. (1966): *The Real World of Democracy*. New York (Oxford University Press).
- MacPherson, C.B. (1975): *Democratic Theory: Essays in Retrieval*. New York (Oxford University Press).
- MacPherson, C.B. (1977): *The Life and Times of Liberal Democracy*. New York (Oxford University Press).
- Martin, L.H. et al (1988): *Technologies of the Self: A Seminar with Michel Foucault*. London (Tavistock).
- Mead, G.H. (1934/1977): *On Social Psychology. Selected Papers* edited by Anselm Strauss. Chicago and London (University of Chicago Press).
- Mouffe, C. (1994): *The Return of the Political*. London (Verso).
- Mouffe, C. (Ed.) (1996): *Deconstruction and Pragmatism*. London/New York (Routledge).
- Mouffe, Chantal (2000): *The Democratic Paradox*. London, New York (Verso).
- Neubert, Stefan (1998): *Erkenntnis, Verhalten und Kommunikation. John Deweys Philosophie des ‚experience‘ in interaktionistisch-konstruktivistischer Interpretation*. Münster et. al.: Waxmann.
- Neubert, Stefan (2006, forthcoming): *Pragmatism, Constructivism, and the Theory of Culture*. In: Hickman, L./Neubert, S./Reich, K. (eds.): *John Dewey – between Pragmatism and Constructivism* (in print).
- Neubert, Stefan / Reich, Kersten (2001): *The Ethnocentric View: Constructivism and the Practice of Intercultural Discourse*. In: Cope, Bill / Kalantzis, Mary (eds), *Learning for the Future. Proceedings of the Learning Conference 2001*. Australia (Common Ground Publishing).
- Rabinow, Paul, ed. (1985): *The Foucault Reader*. New York (Pantheon).
- Rawls, J. (1971): *A Theory of Justice*. Cambridge (Harvard University Press).
- Reed, E.S. (1996): *The Necessity of Experience*. New Haven (Yale University Press).
- Rehg, W./Bohman, J. (eds.) (2001): *Pluralism and the Pragmatic Turn. The Transformation of Critical Theory*. Cambridge, Massachusetts (MIT Press).
- Reich, K. (1998 a): *Die Ordnung der Blicke. Band 1: Beobachtung und die Unschärfen der Erkenntnis*. Neuwied u.a. (Luchterhand).
- Reich, K. (1998 b): *Die Ordnung der Blicke. Band 2: Beziehungen und Lebenswelt*. Neuwied u.a. (Luchterhand).
- Reich, K. (2005<sup>5</sup>): *Systemisch-konstruktivistische Pädagogik*. Weinheim u.a. (Beltz).

- Reich, K. (2006<sup>3</sup>): *Konstruktivistische Didaktik*. Weinheim u.a. (Beltz).
- Reich, K. (2006, forthcoming): *Observers, Participants, and Agents in Discourses – A Consideration of Pragmatist and Constructivist Theories of the Observer*. In: Hickman, L./Neubert, S./Reich, K. (eds.): *John Dewey – between Pragmatism and Constructivism* (in print).
- Rorty, R. (1979): *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton (Princeton University Press).
- Rorty, R. (1984): *Dewey between Hegel and Darwin*. In: Ross, D. (Ed.): *Modernism and the Human Sciences*. Baltimore (John Hopkins University Press).
- Rorty, R. (1989): *Contingency, Irony, and Solidarity*. Cambridge and New York (Cambridge University Press).
- Rorty, R. (1991): *Objectivity, Relativism, and Truth*. Cambridge MA. (Cambridge University Press).
- Rorty, R. (1998): *Truth and Progress*. Cambridge MA. (Cambridge University Press).
- Rorty, R. (2000): *Philosophy and Social Hope*. New York (Penguin).
- Ryan, Alan (1995): *John Dewey and the High Tide of American Liberalism*. New York, London (W.W. Norton & Company).
- Schumpeter, J.A. (1942): *Capitalism, Socialism, and Democracy*. New Yorker (Harper and Brothers).
- Shook, J.R. (2000): *Dewey's Empirical Theory of Knowledge and Reality*. Nashville ((Vanderbilt University Press).
- Shook, J.R. (ed.) (2003): *Pragmatic Naturalism and Realism*. Amherst, New York (Prometheus Books).
- Shusterman, R. (1997): *Practicing Philosophy. Pragmatism and the Philosophical Life*. New York/London (Routledge).
- Shusterman, R.: *Dewey on Experience: Foundation or Reconstruction?* In: Haskins, C./Seiple, D.I. (Eds.) (1999): *Dewey Reconfigured*. Albany (State University of New York Press).
- Stuhr, J.J. (1997): *Genealogical Pragmatism. Philosophy, Experience, and Community*. Albany (State University of New York Press).
- Thompson, J.B. (1991): *Introduction*. In: Bourdieu, P.: *Language and Symbolic Power*. Cambridge (Harvard University Press).
- Wacquant, L. (2005) : *Pierre Bourdieu and Democratic Politics*. Cambridge (Polity Press).