

Wahrheit und Entscheidung

von Wolfgang Leidhold

Realität und Prinzipien

Die politische Theorie stellt die Frage nach der Wahrheit über die Prinzipien der politischen Realität. Diese Frage selbst ist fragwürdig geworden, denn zumindest nach Meinung der aktuellen Mehrheit in Gesellschaft und Wissenschaft hat im Universalienstreit der Nominalismus den Sieg davongetragen. Prinzipien sind demnach nichts Reales, sondern, nach Johannes Roscelin, dessen Worte Anselm von Canterbury kolportiert hat, nur ein "Stimmfurz" (*flatus vocis*): "non nisi flatum vocis [...] universalis esse substantias".¹

Warum aber sollte man die Frage nach Prinzipien stellen, wenn ihnen keine Realität zukommt? Die Frage nach den Prinzipien hat jedoch, wie alles ernsthafte "metaphysische" Fragen, die Eigenschaft, unausweichlich zu sein, sie kommt also immer wieder auf. In der politischen Theorie geschieht dies in einem doppelten Sinne: einmal als Frage der letzten Gründe, sodann als Frage der Politik. Die Frage der Gründe stellen wir schon darum, weil nicht ohne weiteres klar ist, was denn überhaupt *real* oder *Realität* ist. Ohne hinreichend bestimmte Antwort hierauf ist die These vom Stimmfurz selbst nur leeres Gerede. Die These des Nominalismus ist selbst eine grundsätzliche, "metaphysische" These. Die politische Frage hingegen tritt auf als das Problem der Entscheidung über die Orientierung des Politischen in seiner Ordnung und im Handeln. Denn wenn uns hier keine Prinzipien orientieren, die wahr oder falsch sein können, was dann?

Zur ersten Frage. Duns Scotus, der Erfinder des Begriffs, bestimmte „Realität“ als den vollständigen Begriff von einer Sache hinsichtlich ihrer intrinsischen Eigenarten: "realitas ... est ... conceptus perfectus sub ... modo [suo intrinseco] rei".² *Realität* bezeichnet mithin das Was-etwas-ist, die sog. "quidditas" und zwar im umfassenden ("perfekten") Sinn. Die These Roscelins besagt mithin nicht, die Universalien gäbe es nicht, sondern nur, sie hätten keine Substanz, gemeint ist vielleicht: sie hätten keine eigene *besondere* Substanz. Doch was heißt das? Hierzu müsste man wissen, was den Universalienstreit zuerst provoziert hat.³

Im modernen Verständnis hingegen geht man nicht auf die "res", sondern auf das „Reale“ zurück, und demnach ist die Realität der Inbegriff dessen, was überhaupt alles real ist. Das Reale bezeichnet die Tatsache, dass etwas ist, die Existenz. In

1 Anselmus, De Incarnatione Verbi, S. 285. Opera Omnia, Bd. 1, F.S. Schmitt, Hg., 1938.

2 Johannes Duns Scotus, Ordinatio 1, d.8, p.1, q.3, n. 139.

3 Alain de Libera, Der Universalienstreit. Von Platon bis zum Ende des Mittelalters, München 2005 (zuerst franz.: La querelle des universaux, Paris 1996).

Wolfgang Leidhold:

Wahrheit und Entscheidung, in: Petra Huse, Ingmar Detté (Hg.),

Abenteuer des Geistes - Dimensionen des Politischen, Festschrift für

Walter Rotholz, Baden-Baden 2008, S. 303-311.

einem weiteren Sinn umfasst es das, was in der existierenden Welt eine Wirkung hervorbringt, also das Wirkliche oder die "Wirklichkeit". Den Gegensatz zu dem, was real (und wirksam) ist, bildet nunmehr alles, was *bloß* als seiend *gedacht* wird, also das Ideale. Den Gegensatz fasst man auch als den zwischen Existenz und Nicht-Existenz, oder zwischen Wirklichkeit und Unwirklichkeit. Diese Bestimmung des Realitätsbegriffs geht auf Kant zurück, der in der "Kritik der reinen Vernunft" schreibt: "Realität ist im reinen Verstandesbegriffe das, was einer Empfindung überhaupt correspondirt, dasjenige also, dessen Begriff an sich selbst ein Sein (in der Zeit) anzeigt ...".⁴ Kant folgt hier offenkundig den *idola theatri* des neuzeitlichen Empirismus, worin Empfindung und Wirklichkeit identifiziert werden. Nun aber versteht sich, dass den Universalien zwar Gedanken, jedoch nicht Empfindungen korrespondieren, dass sie mithin bloß "ideal" sind. Aus den Prinzipien werden nunmehr "Ideale" und es scheint klar, dass den Idealen naturgemäß keinerlei Realität zukommen kann. Sie sind immer nur etwas bloß Gedachtes, die wir unseren Vorstellungen von der Welt hinzufügen, die wir uns also "ein-bilden". Ideale sind Einbildungen. Doch welche Bedeutung können Einbildungen für unsere Orientierung haben? Die Ideale mutieren zu etwas nur noch Subjektivem, ihre Substanz ist die Einbildungskraft oder Phantasie des Einzelnen. Die Diskussion heute ist ausgesprochen verworren, denn weder über die Gründe für den Universalienstreit, noch über die Argumente für und wider Realismus und Nominalismus, noch über die Bedeutung des Realitätsbegriffes herrschen Klarheit. Wie kann das Handeln sich an Prinzipien oder Idealen orientieren, die nur mehr Einbildungen oder Phantasieprodukte sind?

Zur zweiten Frage. Obschon die Prinzipien nicht real sind, orientieren sich Menschen in ihrem Tun und Lassen an Maßstäben. Im Jargon der Moderne treten als Terminus für die Ideen oder Prinzipien dann "Ideale", "Werte" und "Interessen". Ideale, Werte und Interessen freilich werden von den Individuen artikuliert, doch um in der politischen Ordnung der Gesellschaft zum Tragen zu kommen, müssen diese Artikulationen aggregiert werden. Zur Aggregation dienen Prozeduren, welche die "Stimmen" sammeln und nach gewissen Kriterien zur Entscheidung bringen. Nach der Wahrheit der "Entscheidung" wird allerdings nicht gefragt, sondern lediglich ihre Faktizität festgestellt.

Doch auch hier taucht wieder die Frage auf, was denn die Wahl der Entscheidungsprozedur selbst bestimmt. Die Entscheidungsprozedur gilt als Grundlage für die Feststellung der Entscheidung. Solche grundlegende Geltung heißt gemeinhin *Legitimität* des Verfahrens. Was bedeutet aber diese grundlegende "Geltung", wie gelangt die Legitimität ins Verfahren, wie also vollzieht sich sein Legitimation? Ist Legitimität nicht selbst eines jener alten Prinzipien, die doch keine Realität beanspruchen können? Wie kann etwas, das keine Realität besitzt, den Grund für ein Verfahren legen? Dem modernen Denken, das alle Legitimation durch Verfahren

4 Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft, dort: Transzendente Analytik, 2. Buch, 1. Hauptstück, Akademie-Ausgabe S. 137.

begründet wissen möchte⁵, liegt der Gedanke nahe, dass seine Geltung selbst wieder durch eine Entscheidung etabliert wird. Auch hier ist die Diskussionslage recht verworren. Vielleicht ist es, angesichts der modernen Ablehnung von Prinzipien zunächst besser, die Frage an einem konkreten Beispiel, dessen Realitätscharakter unstrittig ist, zu erörtern.

Das Mehrheitsprinzip

Das Mehrheitsprinzip ist ein Entscheidungsverfahren, dessen reale Geltung gemeinhin außer Frage steht. Es gilt als ein Grundbestandteil des demokratischen Prozesses. Die Mehrheitsregel besagt, dass man dann eine Entscheidung als getroffen ansieht, wenn aus einer entscheidungsberechtigten Gruppe von Personen die Mehrheit der dafür abgegebenen Stimmen die jeweilige Entscheidungsmaterie befürwortet.⁶

Eine solche vereinfachte Formulierung reicht für die Praxis in aller Regel nicht aus. Es müssen zahlreiche weitere Dinge präzisiert werden. Etwa die genaue Bestimmung dessen, was "Mehrheit" sein soll (einfache, qualifizierte, absolute Mehrheit etc.). Sodann ergibt sich die Frage nach dem Quorum, der Bestimmung einer Mindestanzahl von anwesenden Stimmberechtigten. Dies und andere Probleme gehen in die Regelungen zum *Procedere* ein. Warum aber wollen wir denn überhaupt diese Mehrheitsregel? Und wie instituierten wir sie, bevor wir auf die technischen Fragen kommen? Wenn es nicht darum geht, jetzt die Regel klug zu kon-

5 Niklas Luhmann, Legitimation durch Verfahren, 6. Aufl. (zuerst 1969), Frankfurt am Main 2001.

6 Zum Mehrheitsprinzip: Norberto Bobbio, Die Mehrheitsregel: Grenzen und Aporien, in: Bernd Guggenberger, Hg., An den Grenzen der Mehrheitsdemokratie, Opladen 1984, S. 108-131; Sir Goronwy Edwards, The Emergence of Majority Rule In English Parliamentary Elections, in: Transactions of the Royal Historical Society, 5th Series, Vol. 14, London 1964, S. 175-196; ders., The Emergence of Majority Rule In the Procedure of the House of Commons, in: Transactions of the Royal Historical Society, 5th Series, Vol. 15, London 1965, S. 165-187; Ferdinand Elesener, Zur Geschichte des Majoritätsprinzips (Pars maior und Pars senior), insbesondere nach schweizerischen Quellen, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, 73/86 (1910), S. 73-116; Wolfgang Fach, Demokratie und Mehrheitsprinzip, in: Archiv für Rechts- und Sozialgeschichte, 61 (1975), S. 200 - 222; Otto v. Gierke, Über die Geschichte des Majoritätsprinzips, in: Bernd Guggenberger, Hg., An den Grenzen der Mehrheitsdemokratie, Opladen 1984, S. 22-38; Antony M. Honore, Die menschliche Gemeinschaft und das Prinzip der Mehrheitsregel, in: Recht und Gesellschaft, Festschrift für Helmut Schelsky zum 65. Geburtstag, Friedrich Kaulbach, Werner Krawietz, Hg., Berlin 1978, S. 228 - 247; J. R. Pole, The Emergence of the Majority Principle In the American Revolution, in: Etudes sur l'histoire des assemblées d'états, Travaux et recherches de la faculté de droit et de sciences économiques de Paris, Serie sciences historiques No. 8, Paris 1966; Ulrich Scheuner, Das Mehrheitsprinzip in der Demokratie, Opladen 1973; Georg Simmel, Exkurs über die Übereinstimmung, in: Bernd Guggenberger, Hg., An den Grenzen der Mehrheitsdemokratie, Opladen 1984, S. 39-45..

kretisieren, sondern sich zu überlegen, warum man sie überhaupt einsetzt, kommen wir allmählich in den Bereich, der uns interessiert:

Wie entscheidet man über die Einführung der Mehrheitsregel? Die Grundregeln eines politischen Systems stehen in seiner "Verfassung". Dort wird geregelt, in welchen Verfahren die Mehrheitsregel zur Anwendung kommt. Die Verfassung jedoch muss auch instituiert werden, auch sie ist irgendwann einmal beschlossen worden, möglicherweise *mehrheitlich*. Das heißt: die Mehrheitsregel galt in diesem Fall bereits *vor* der Verfassung, die Verfassung begründet also die Mehrheitsregel nicht, sondern führt sie lediglich auf. Die Mehrheitsregel wurde in der Abstimmung über die Verfassung (beispielsweise in der verfassungsgebenden Versammlung oder in einer Volksabstimmung) bereits benutzt. Wie aber erlangt dann die Mehrheitsregel ihre Geltung?

Die Mehrheitsentscheidung gilt als Kennzeichen der Demokratie; alle anderen Verfahren stehen in dem Verdacht, eigentlich "undemokratisch" zu sein. Man behauptet dann, dass die Mehrheitsregel gewissermaßen "grundsätzlich" (oder "prinzipiell") zur Demokratie gehöre. Was heißt hier "grundsätzlich"? Heißt es, dass man über dieses Prinzip nicht mehr abzustimmen braucht, dass es sozusagen immer schon "da" ist? Wer diese Position vertritt, ergreift offenbar gegen den Nominalismus und für den Realismus Partei, denn er bezieht sich auch ein Prinzip, das nicht nur ideal, sondern immer schon da ist. Doch vielleicht ist es nur eine Art kollektiver Einbildung, gehört also, nach Francis Bacon, zu den *idola fori*. Dann beruht die Demokratie jedenfalls in einem ihrer Hauptverfahren auf einer Phantasie, die freilich alle Demokraten teilen. In jedem Fall provoziert die politische Praxis die Frage nach dem "metaphysischen" Status ihrer Prinzipien. Entweder sind diese Prinzipien "real", dann kann man sie als Grundsätze aufzeigen, oder sie sind bloß "ideal", dann muss man sie durch Abstimmung einführen.

Wie gelangt man nun auf demokratischem Weg zur Kenntnis oder zur Etablierung der Mehrheitsregel selbst? Die auf den ersten Blick einfache Möglichkeit, das ideale Prinzip zu instituierten, wäre, darüber demokratisch abzustimmen. Doch wenn wir das machen, dann setzen wir die Mehrheitsregel ja schon voraus. Die mehrheitliche Abstimmung über die Mehrheitsregel ist eine Farce. Zwar können wir das tatsächlich tun, aber die Abstimmung macht keinen Sinn, denn das Verfahren muss ja schon gelten, wenn wir es zur Abstimmung über das Mehrheitsprinzip verwenden. Wenn es aber schon gilt, dann bedarf es keiner Abstimmung mehr. Die Regel kann sich nicht selbst instituierten, also muss die Instituiierung irgendwie anders vollzogen werden. Wie also lassen sich Regeln instituierten?

Sechs Varianten

Hier stoßen wir auf das Problem, dass weder die Grundregeln noch die Prinzipien ihrer Legitimität sich von selbst verstehen und dass sie sich nicht selbst instituierten können. Wenn wir dem modernen Nominalismus treu bleiben, werden wir versuchen, das Problem zunächst durch alternative *Verfahren* zu lösen. So müssen wir also

nächstes prüfen, wie weit wir mit dieser Methode kommen. Was sind die Alternativen zur Mehrheitsentscheidung? Eine Reihe von Möglichkeiten stehen zu Auswahl, und zwischen ihnen muss eine Entscheidung getroffen werden. Zusammen mit der Mehrheitsregel existieren insgesamt sechs Varianten von Entscheidungsverfahren.⁷

Das Mehrheitsprinzip ist ein *dezisionistisches* Prinzip, d.h., es gilt zum Schluss einzig und allein die faktische Entscheidung. Ob ein Abgeordneter oder Stimmberechtigter sich dabei etwas gedacht hat oder nicht, interessiert niemanden. Wenn jemand sagt, "Ich habe dafür gestimmt", und man fragt ihn nun warum, und die Antwort lautet: "Ich weiß eigentlich nicht, ich war halt gerade in dieser Stimmung", dann ist das zwar eine emotionale Entscheidung gewesen, aber seine Stimme wird dadurch nicht ungültig. Wenn sich jemand irrt, oder sich alle irren, und die Annahmen, aufgrund derer sie sich auf ein bestimmtes Gesetz eingelassen haben, allesamt nicht stimmen, dann macht dieser Umstand die Stimmen nicht ungültig. Es liegt ein Fehlurteil zugrunde, aber die Entscheidung hat erst einmal Bestand. Was zählt, ist die Stimme, nicht aber die Haltbarkeit des Abstimmungsgrundes, nicht die Integrität des Motivs, nicht die moralische Würde der guten Absicht. Das Mehrheitsprinzip ist eben dezisionistisch, es wird nicht überprüft, *warum*, sondern nur festgestellt, *dass* eine Stimmabgabe vorliegt.

Ein zweites Prinzip ist das *autoritative Procedere*. Dabei übergibt man einer Person, in der Regel einer Einzelperson oder auch mehreren, das Recht zur Entscheidung, und zwar vielleicht aufgrund der Überlegung, dass diese Personen besonders kompetent seien, oder eine Position ererbten, aufgrund derer sie prädestiniert sind, politische Entscheidungen zu treffen. Das betroffene Kollektiv hat keinen Einfluss auf die Resultate, es gibt immer nur eine einstimmige Order, Befehle oder Gesetze jener Entscheidungsbefugten. Das autoritative Procedere führt zur Unterwerfung unter den Imperativ, der von ihnen geäußert wird. Es ist ein völlig anderes Verfahren, weil es sich in der Regel mit der Mutmaßung über die Kompetenz verbindet. Diese eine Person (der Papst, der Kaiser, der Chef der Partei etc.) oder diese eine Gruppe (die "Aristokratie", die "Elite" oder die "Experten" etc.) gelten als diejenigen, welche eine besondere Kompetenz zur Entscheidung haben. Ob das stimmt oder nicht, ist eine andere Frage, aber dies ist der Grundgedanke beim autoritativen Procedere. Typische Beispiele dafür sind die Unfehlbarkeitsdoktrin des Papstes, der "Islam" (wörtliche Bedeutung: "Unterwerfung"), die patriarchalische Familie, die leninistischen Parteien oder das Militär.

Der nächste Typ von Entscheidungsregel ist der *forensische*, so genannt, weil er auf dem Forum, dem Marktplatz der Meinungen, abläuft. Dieser Typ funktioniert nicht durch eine Abstimmung oder einen Imperativ, sondern aufgrund eines allmäh-

7 Zu den Entscheidungsverfahren: C. Graf von Krockow, *Die Entscheidung. Eine Untersuchung über Ernst Jünger, Carl Schmitt, Martin Heidegger*, Stuttgart 1958; Hermann Lübbe, *Theorie und Entscheidung, Studien zum Primat der praktischen Vernunft*, Freiburg 1971; James A. Robinson, *Decision Making*, in: *International Encyclopedia of the Social Sciences*, Vol 4, Clencoe, III, 1968..

lichen Orientierungsprozesses. Die am Prozess Beteiligten "schauen sich um", blicken auf die Meinung der anderen, erkundigen sich nach Trends, eruieren den *mainstream* der Haltungen, sammeln Zweifel und Einwände. In diesem Vorgehen bildet sich allmählich eine bestimmte Richtung heraus und zum Schluss folgt ihr die ganze Gruppe der Beteiligten. Das Verfahren erinnert an die Ausbreitung von Epidemien. Dieses Verfahren wird sehr weitgehend immer dort praktiziert, wo es keine formalisierten Abstimmungsverfahren gibt, z.B. ist es Usus in manchen Bereichen der internationalen Diplomatie. Die Etablierung der internationalen Agenda, aktuell etwa das Thema "Klimawandel", wird typischerweise forensisch vorbereitet, bevor sie ihren Weg in die Gremien finden. Forensische Verfahren besitzen weder ein formales *Procedere* noch eine feststehende autoritative Entscheidungsinstanz.

Das vierte Verfahren ist das *kasuistische* *Procedere*. Hierbei gibt es einen Katalog von Regeln und Fällen, anhand dessen man quasi mechanisch entscheiden kann, was der Fall ("Kasus") ist und was nicht. Ein einfaches Beispiel dafür ist eine Prüfung. Die Prüfung unterliegt dem kasuistischen Verfahren, insofern sie aus einer bestimmten Anzahl von Schritten oder Leistungen besteht, die zu absolvieren sind. Die einzelnen Schritte werden nach bestimmten Leistungskriterien bewertet und sobald ein bestimmtes Leistungsniveau erreicht wird, gilt die Prüfung als "bestanden". Akademische Prüfungen, Kaufentscheidungen und der juristische Prozess bedienen sich beispielsweise in aller Regel solcher Verfahren. Auch in der politischen Ordnung gibt es ein breites Feld der Kasuistik, nämlich die Bürokratie. Die alltägliche Verwaltungsarbeit und ihr Publikumsverkehr werden durch immense Kataloge an Verwaltungsvorschriften organisiert. Daran hat sich der Beamte zu halten. Er ist der Inbegriff des Verwaltungshandelns.

Ein nächstes Verfahren kann man das *agonische* nennen. Der *Agon* ist das griechische Wort für "Wettkampf". Man kann Dinge dadurch entscheiden, dass man Personen oder Tiere oder andere Individuen in einem Wettkampf aufeinander treffen lässt, einen Schiedsrichter bestellt, und zum Schluss feststellt, wer gewonnen hat. Der politische Wettkampf kann weitgehend gewaltfrei sein, etwa in Form von Reden oder als Wahlverfahren nach einem Wahlkampf. Er kann aber auch extrem gewalttätig sein, beispielsweise als Zweikampf oder als Krieg. Hier wird etwas durch die Bedrohung oder die Tötung aller entschieden, welche anderer Auffassung sind. Man kann Fragen dadurch erledigen, dass man solange schießt, bis keiner mehr "Nein" sagt. Es gibt mithin zwei Haupttypen des *Agon*: den gewaltlosen und den kriegerischen. Im *Agon* zählen weder die Mehrheit, noch die Autoritäten, noch der Schwarm der Meinungen, noch bestandene Prüfungen, sondern nur der faktische Sieger — auch wenn er eine Minderheit bildet, keinerlei Autorität besitzt, ihm die Meinungen gleichgültig sind und durch alle formalisierten Prüfungen gefallen ist.

Die sechste Variante ist das *theoretische* Verfahren. Hier gilt weder die Entscheidung der Mehrheit, noch die der kompetenten Elite, noch der forensische Trend, noch der Wettkampf. Eine Theorie und jeder einzelne ihrer Teile wird nach einem besonderen, andersartigen Verfahren entschieden, nämlich anhand der Gründe (der *rationes*), die für ihre Wahrheit dargelegt werden. Hier greift der Satz vom Grund: *res nulla sine ratione sufficiente*. Auf solchen Gründen beruhen alle theoretischen

Argumente, jedes Argument aber erhält seine Tragfähigkeit oder Geltung durch die hinreichende Tragfähigkeit der Gründe, auf denen es beruht. Die Gründe sind das erste, oder mit anderen Worten, die Prinzipien. Daher ist der Blick auf die Prinzipien die im eminenten Sinn theoretische Haltung. Die Entscheidung über die Tragfähigkeit der Theorie insgesamt, also über ihre Wahrheit, wird aber herbeigeführt durch eine kritische Prüfung ihrer Argumente. Diese kritische Prüfung betrifft zweierlei: die Logik der Argumentation und die Auffindung ihrer Prinzipien.

Über die Logik der Argumentation kann nun nicht die Mehrheit entscheiden, denn über die Logik entscheiden nur die Einhaltung oder Nicht-Einhaltung der logischen Regeln. Zwar muss tatsächlich irgendeine Person die logische Korrektheit oder Fehlerhaftigkeit aufdecken und artikulieren, doch die Anzahl solcher Kritiker ist irrelevant. Auch ist es nebensächlich, ob der Kritiker eine herausgehobene Position besitzt oder nicht. Die Kritik wird zwar von der Person artikuliert, aber sie wird nicht aufgrund von persönlichen Qualifikationen wirksam. Solche *argumentum ad hominem* schließt die Logik explizit als Fehlschluss aus. Das gleiche gilt für den forensischen Trend: Selbst wenn der Schwarm der Meinungen sich ganz gegen eine Theorie kehrt oder sich ihr zuwendet, heißt das nichts über die argumentativen Qualitäten der Theorie. Es sagt nur, dass der Schwarm diese Theorie attraktiv oder unattraktiv findet. Es sagt also etwas über die Vorlieben des Schwarms. Ebenso wenig kann man über Theorien durch friedliche oder gewaltsame Wettkämpfe entscheiden. Es mag sein, dass Theorien im "Wettbewerb der Ideen" ausscheiden, doch verhält es sich damit ähnlich wie mit dem Schwarmverhalten im forensischen *Procedere*: Dieses Ausscheiden sagt nur etwas über die Vorlieben des Publikums oder der Jury, die über den Wettbewerb entscheiden. Der Versuch, in einem wahrheitssuchenden Verfahren abzustimmen, zu befehlen, mitzulaufen oder zu kämpfen, bewirkt nichts hinsichtlich der Wahrheit der Theorie.

Auch beim zweiten Moment der kritischen Prüfung, bei der Untersuchung zur Auffindung der Prinzipien, liegen die Dinge ähnlich. Ob nämlich eine Prinzip tragfähig ist, entscheidet sich nicht durch die bloße Zustimmung der Mehrheit, der Autoritäten, des Forums oder des Siegers im Wettkampf, denn es wird bei keiner dieser Zustimmungen überprüft, ob die Tragfähigkeit des Prinzips tatsächlich der Grund für die Zustimmung ist. Damit erkennen wir zuletzt den Hauptunterschied zwischen dem theoretischen und den nicht-theoretischen Verfahren. Die nicht-theoretischen Verfahren sind allesamt nur von der Entscheidung abhängig, nicht aber von den Gründen, der *ratio*, die zur Entscheidung führen. Die Entscheidung basiert auf dem Willen derer, die entscheiden dürfen und können. All diese Verfahren sind mithin *voluntaristisch*. Das theoretische Verfahren hingegen ist *rational*.

Rationalität und Realität

Das bisherige Ergebnis ist in einem doppelten Sinne interessant: Erstens haben wir trotz der nominalistischen Ausgangslage zwei reale Prinzipien gefunden, nämlich den Willen und die Ratio. Die voluntaristischen Verfahren setzen voraus, dass der

Mensch einen Willen hat, der unabhängig von der Fähigkeit zur kritischen Prüfung eine Entscheidung herbeiführen kann. Das rationale Verfahren hingegen setzt die Fähigkeit voraus, die Logik der Argumentation und die Tragfähigkeit ihrer Gründe zu erkennen. Zweitens zeichnet sich ein Weg ab, wie wir ein Entscheidungsverfahren legitimieren können. Dies nämlich geht überhaupt nicht durch ein voluntaristisches Verfahren, sondern nur durch ein rationales. Mit anderen Worten: Das Mehrheitsverfahren (wie auch jedes andere voluntaristische *Procedere*) wird nicht durch eine Abstimmung, sondern immer nur durch Argumente legitimiert.

Wir zeigen das am besten *ex negativo*. Die Gründe dafür, warum politische Entscheidung *nicht* primär auf rationalen Verfahren beruhen, sind klar und deutlich. Die rationale Prüfung und die theoretische Erwägung bedürfen einer freien Verfügung über die Zeit. Das politische Handeln hingegen besitzt keine Kontrolle über die Zeit, vielmehr wird die Zeit der Entscheidung von äußeren Faktoren beherrscht. Allem politischen Handeln sind Fristen gesetzt, sei es aus pragmatischen oder aus formalen Gründen. Pragmatische Gründe reichen von den auflaufenden Kosten bis zum drohenden Krieg; formale Gründe werden schon bei der Dauer von Sitzungen und Legislaturperioden erkennbar. Die Fristen mögen mehr oder minder zwingend sein, doch sind sie immer einigermaßen klar erkennbar. In der Theorie hingegen ist es vollkommen offen, ob wir eine Prinzip oder ein Argument früher oder später finden. Die Zeit bis zum Erfolg theoretischer Bemühungen lässt sich nicht bestimmen. Darum wählt man in der Politik keine theoretischen Verfahren, um zu Entscheidungen zu gelangen; sie sind allenfalls sekundär, nämlich beratend, wichtig, doch niemals entscheidend.

Daher gibt es rationale Gründe dafür, voluntaristische Verfahren für das Entscheiden im politischen Leben vorzuziehen. Ebenso sind es rationale Gründe oder *Kriterien*, die uns unter den fünf voluntaristischen Varianten die eine vorziehen und die andere ablehnen lassen. Eines dieser Kriterien wurde schon angeführt, nämlich die Zeit, oder genauer die Geschwindigkeit und Fristbindung politischen Handelns. Andere Kriterien sind Partizipation und Repräsentation, Freiheit und Gerechtigkeit, Sicherheit und Frieden, Glück und Wohlstand. Die Liste ist länger und es kann hier nicht darum gehen, sie durchzuarbeiten. Doch können wir im Grundsatz festhalten, dass es nur durch Bezug auf solche Kriterien möglich wird, zwischen den verschiedenen voluntaristischen Varianten zu entscheiden.

Kommen wir nun auf die Frage nach der Realität der Universalien zurück. Es ist, wie wir sahen, ein Bedürfnis des politischen Denkens selbst, nach Prinzipien zu suchen, und dieses Bedürfnis wird durch das Problem einer Legitimation von Verfahren angetrieben. Solche Prinzipien sind ihrem vollständigen Begriff nach tatsächlich nicht etwas Konkretes, sondern etwas Allgemeines (oder "Universales"), denn obzwar es viele konkrete Verfahrensformen (etwa in Verfassungen und Geschäftsordnungen) gibt, sind doch die Kriterien ihrer Auswahl universell gültig. Freilich sind sie nicht "real" im Sinne Kants: ihnen korrespondiert keine Empfindung. Doch Kants Unterscheidung von *real* und *ideal* ist hier überhaupt nicht sinnvoll, sie trägt nichts zu den anstehenden Fragen bei. Anders schon die Begriffsbestimmung von Duns Scotus, der ja unter der Realität eines *res* den vollständigen Begriff einer Sache hinsichtlich ihrer intrinsischen Eigenarten versteht. Daraus folgt,

dass wir erst dann Kriterien wie Partizipation und Repräsentation, Freiheit und Gerechtigkeit, Sicherheit und Frieden, Glück und Wohlstand für die rationale Entscheidung verwenden können, wenn diese Sachen in sich vollständig und klar bestimmt sind. Die Realität der Begriffe zu erkennen, ist eine Forderung der Rationalität.

Damit könnte zuletzt auch klar werden, worin die Realität der Prinzipien besteht - "Realität" nun verstanden im Sinn der Frage nach der eigenen Substanz der Universalien. Die Frage, ob die Universalien eine eigene Substanz haben oder aber nicht, gehört natürlich auch zu einem vollständigen Begriff von der Sache hinzu. Den Weg zur Antwort weist vielleicht die Instanz, welche die Forderung nach der Realität der Begriffe selbst aufgestellt hat und das ist die Ratio, auf deutsch: die Vernunft, auf griechisch: der *nous*. Nach dem Prinzip der Partizipation besitzen das Vermögen, das eine Sache vergegenwärtigen kann (sie also erfährt), und die erfahrene Sache die gleiche Substanz. Die Hand, die einen Ball ertastet, und der Ball, der tastbar ist, sind beide *Gegenstände*. Das Ohr, das hört, ist schallempfindlich, denn seine Teile werden von den Wellen des Schalls selbst in Bewegung versetzt. Man könnte hier die gemeinsame Substanz das *Gegenständliche* nennen, insofern immer eine Sache gegen eine andere steht. Wenn wir nun in unserem Fall hier (bei uns) die Ratio, den *nous*, bzw. die Vernunft haben und dort die Prinzipien, die Ideen, bzw. die Universalien haben, erhebt sich auch hier die Frage nach der gemeinsamen Substanz. *Ex negativo* wird zunächst einmal klar, was sie nicht ist: die gemeinsame Substanz kann nicht der *Stimmfurz* des Roscelin sein, denn das Gesuchte ist mit Gewissheit nicht gegenständlich, da weder das Ohr (Stimme) noch die Nase (Furz) erregt werden. Also gehört die gemeinsame Substanz jedenfalls zum Reich des Ungegenständlichen.

Die uns bekannte Seite dieses Reiches enthält nun aber die Ratio, den *nous* oder die Vernunft. Wenn wir (wenn's beliebt) der griechischen Variante des Wortes den Vorzug geben, dann könnten wir mithin von einer noetischen Substanz sprechen. Doch mag es bei dieser Annäherung bleiben, jedenfalls müssten wir als nächstes mit der Frage fortfahren, was denn, mit Blick auf den vollständigen Begriff einer Sache hinsichtlich ihrer intrinsischen Eigenarten, nun "Substanz" genau bedeutet. Das theoretische *Procedere* als Frage nach der Wahrheit über die Prinzipien muss fortgehen, Roscelin jedoch, das mindestens wäre festzuhalten, war ein wenig voreilig.