

ALI JE DEMOKRACIJA MODERNA? H krizi racionalnosti politične družbe

Politološka teorija demokracije večinoma implicira normativno pozitivno ocenjeno teorijo modernizacije in redko reflektira njeno realno problematiko. Članek v prvem delu povzema spoznanja o "ambivaletnosti moderne" in v drugem pokaže, v kateri meri je tudi sodobna demokracija s tem okužena, na koncu pa ob primeru običajnih racionalnostnih domnev ponazarja, da tudi prakticirana demokracija nikakor ne more biti garant za pametno politiko. Utemeljitev demokracije je zato v željah državljanov in državljanek po samodoločbi in soudeleženi, medtem ko je njihova želja po večji racionalnosti neizpolnjava.

*Vsak napredek je porast moči,
ki prehaja v vedno večji porast nemoči.
Robert Musil*

129

Problemi

Vsaj od konca 19. stoletja naprej se v mišljenju večinoma pojavljata "moderna" in "demokracija" skupaj tako, da se nam mora zdeti vprašanje na prvi pogled nesmiselno. Teorija modernizacije¹, ki je že postala del lastne zavesti, če pa to ne, pa vsaj 'potopljeno kulturno blago', prišteva "demokracijo" k učinkom napredka, ki je baje del nje, kot elektriko, abstraktno slikarstvo in upadajočo smrtnost otrok. V naslednjem bomo prav s pozitivnim odgovorom na vprašanje poskušali vreči iz tira vsakdanjo samogotovost v teoriji in praksi moderne demokracije, da bi

* Dr. Michael Th. Greven, predsednik Nemškega združenja za politično znanost.

¹ To formulacijo uporabljam povsem zavestno, ker: "Pojmi moderne, vsebine moderne, parole moderne so torej... skrajno divergentni," kot pravilno ugotavlja Welsch (1987, 51), ki je podal še vedno dober pregled nad delno presenetljivo protislovnimi vsebinami koncepta moderne; toda v sociološkem kontekstu je "modernizacija" treba tu razumeti relativno enoznačno kot tisti vzorec baje v nek cilj usmerjenega razvoja, ki sta ga preživel zahodna Evropa in Severna Amerika od konca poznega srednjega veka naprej in ki živi od dihotomičnega nasprotja s tradicionalno družbo. Procesi, ki so bili pomembni za politični razvoj (in za politično teorijo), so bili predvsem sekularizacija, izgradnja institucionalne nacionalne države, uveljavitev kapitalističnega načina gospodarjenja, ekspanzija izobraževanja – in pač demokracija. V nasprotju z diskusijo v nemškem jeziku, ki poteka predvsem v znamenju Luhmanna in Habermasa, pri tem nikakor ni nesporno, ali je "(iz-diferenciacija)" odločilni "evolucijski mehanizem", v kar je že zgodaj dvomil n.pr. Eisenstadt (1964); glej k pregledu tudi: Alexander/Colomy (1990).

dokončno ustvarili varen temelj za prihodnost z institucionalno reprezentativno demokracijo (2.), ki je etabliрана ravno na ta način in ne drugače. Pač pa je moderna, kot nam ni pokazalo šele 20. stoletje, polna strahotnih možnosti in reprezentativna demokracija zanje ni imuna (3.). Problematično je predvsem tiho ali teoretsko racionalizirano upanje, da že postopki demokracije zagotavljajo racionalnost, ki jo je treba oceniti kot pozitivno (4.).

Ambivalentnost moderne

Od francoskih razsvetljencev in zgodnjih materialistov naprej, toda najpozneje od kulminacije nemške filozofije v Heglovi razvojni zgodovini duha in od velikih zakonsko določenih zasnov modelov stadijev pozitivistov 19. stoletja, velja za eno od gotovosti, ki jih nihče ne postavlja pod vprašaj, prepričanje, da je "demokracija" – ne glede na svoj antični izvor – kot "moderna demokracija" eden od rezultatov modernizacije, ki jih je brez pridržka treba oceniti pozitivno, in tam, kjer ta še ni izvedena, eden od predpogojev, ki jo pospešuje. Samo ta priznani dvojni položaj ugodnega predpogoja in gotove posledice utemeljuje zahtevo po uvedbi "demokracije" tudi tam, kjer so ostali učinki moderne komaj občutni.

Napredek človeškega rodu, razvoj vrste, ki se v tem samopojmovanju pojavlja včasih z zamudo – toda ne zaustavljeno, z različno regionalno razširjenostjo, pa normativno ne partikularno – temveč univerzalistično, prihaja politično do izraza v razširjenosti te "demokracije".

Pri Karlu Marxu – ki ga tu poleg Darwina in Comta citiramo kot bistvenega predstavnika že omenjenega patosa napredka in modernizacije 19. stoletja – bremo o "demokraciji": "Demokracija je rešena uganka vseh ustav. Tu je ustava zmeraj popeljana nazaj v svojo dejansko osnovo, v dejanskega človeka, v dejansko ljudstvo, ne samo po sebi, glede bistva, ampak glede eksistence, dejanskosti, ter postavljena kot njegovo lastno delo... Demokracija je do vseh drugih državnih oblik v odnosu kot do Stare zaveze. Človek ni zavoljo zakona, marveč zakon zavoljo človeka, to je človeško bivanje, medtem ko je v drugih državnih oblikah človek zakonsko bivanje. To je temeljni razloček demokracije." (Marx, MED 1977, 71/72).²

S Schopenhauerjevo kritiko Hegla, ki je bila med njegovimi sodobniki še povsem obrobna in se je kot fanfara zajedla v družbeno zavest šele s F. Nietzschejem in je prišla v sodobno socialno znanost predvsem s posredovanjem Maxa Weberja, začne normativni dvom glede izključno pozitivne vsebine modernizacije kot kislinska kopel racionalizacij in racionalizacijskih refleksij razjedati patos napredka deviškega razsvetljenstva in 19. stoletja. Kar je Marx z razcepitvijo v manihejsko shemo predzgodovine razrednih bojov in svetovne revolucije, ki uvaja in utemeljuje emancipacijo človeškega rodu, kot "moro" še lahko pripisoval instrumentalni realnosti razuma, ki ga omejuje razredna oblast, torej anahronistični restavraciji času neprimernih produkcijskih razmerij, ki se pri njem zaradi razredno interesne in oblastne modernizacije uspešno uveljavljajo za njenim

² Vsekakor pa je treba upoštevati razliko do običajnega pojma demokracije.

hrbtom, to najpozneje od Nietzscheja in Webra naprej ne stoji več pred modernizacijskim gibanjem, ki še ni moglo prodreti na to področje, ali zunaj njega, temveč spada v osrednji proces "zahodnjaškega racionalizma". Ne več razsvetljenstvo, ki še ni zmoglo premagati predmodernega ancien regimea, temveč njegova lastna "dialektika" jemlje "temps modernes" njihove z jutranjo zarjo ozarjene pretenzije zmage in ustvarja vtis, da je "kult razuma" meščanske in poznejših revolucij tendencialno nevarna folklor. Če je na Goyevi razsvetljenko optimistični grafiki še "spanje uma" tisto, kar poraja "pošasti", nas je najpozneje grozotna izkušnja 20. stoletja naučila, da je bila ravno dosledna uporaba razuma brez vseh spon morale in npravnosti tista, zaradi katere so postali čisto normalni moderni filistri in dobro kvalificirani funkcionarji "pošasti" iz Auschwitzta in Mylajia, iz Katyna, Pnom Penha in Sarajeva.³

Heide Gerstenberger je prišla v kontekstu nove diskusije o totalitarizmu, ki spada k moderni, do prave konsekvence: "Taka radikalizacija kritike nima nič skupnega s strategijo relativizacije. Kajti tu ne gre za oceno enega barbarstva v po sebi barbarski primerjavi z drugimi oblikami nasilja, temveč za grenko spoznanje, da lahko ugotovimo, da je zaradi izkušenj 20. stoletja ovrženo ne le enačenje znanstveno tehničnega napredka z emancipacijo in humanostjo, pa tudi domneva, da civilizirana kontrola afektov na svetu preprečuje grozodejstva, temveč da se tudi parlamentarna konstitucija politike in njena legalna implementacija niso izkazale kot tako neomajna preprečevalna ukrepa proti barbarstvu, da bi stari spor o morali lahko dejansko veljal kot zastarel" (1993, 67 isl.).

Demokracija nosi vse ambivaletnosti moderne

Medtem ko je vsaj od srede stoletja naprej postala "dialektika razsvetljenstva" (Horkheimer/Adorno 1969) ali "ambivalentnost moderne" (Bauman 1992) splošno znana stvar vsaj v kritični socialni znanosti in teoriji, pa refleksija o "demokraciji", predvsem politološka refleksija o "demokraciji" ostaja slej ko prej v stanju intelektualne nedolžnosti – vsaj pri svojih "prijateljih". Po tem mnenju zagovarjanja demokracije sploh ni treba utemeljevati; predvsem pa tako gledanje shaja povsem brez vsake skepse glede možnih posledic demokracije.

Naj je dvojna pojava modernizacije⁴ še tako problematična v svojih posledicah za zgodovino in družbo, je videti, kot da v "politiki" z "enkrat najdeno obliko"

³ Glej k "Modernity and Totalitarianism" tudi Anthonyja Giddensa v njegovi veliki knjigi "The Nation-State and Violence" (1985, 294-310); poleg enkratnega nasilnega potenciala sodobne nacionalne države spada tudi (skoraj) vse prepredajoča "surveillance" k štirim indikatorjem modernizacije; glede konteksta z demokracijo glej: Melossi (1970).

⁴ Svojo refleksijo o dvovalentnosti procesov modernizacije, ki navezuje na tradicijo Maxa Webra in na Frankfurtško šolo, ne pojmuje kot antimoderno in še celo ne kot postmoderno, temveč kot refleksivni aspekti modernizacije same; glede strukturalistične variante "post-moderne" in njenega pomena za politično teorijo glej predvsem White (1991), ki contre coer predoča apolitični značaj post-modernih teorij – kar je lahko ugovor proti njim samo v tem kontekstu.

demokratske skupnosti⁵ sploh ni problemov in ambivaletnosti. Na prvi pogled tako gledanje podpira tudi izkušnja, da v 20. stoletju v genocid, iztrebljenje in vojno, ki so vodili v zatiranje individualne samodoločbe v vseh njenih oblikah, niso vodile etabrirane demokracije, temveč je v vse to vodila nezadostna demokracija ali njena popolna odsotnost. In potem se zdi zahteva po "demokratizaciji" drugega, tretjega in v smislu nekega stopnjevanja tudi prvega sveta ne samo brez pridržkov priporočljiv cilj, temveč tudi primerno in uspešno sredstvo za reševanje vseh tistih problemov, ki jih v zahodni moderni običajno imenujemo "razvojni problemi". Toda kaj kmalu bi se lahko izkazalo, da gre za nevaren in nikakor ne prepričljiv obratni sklep, če bi videli v praksi vladanja, ki jo po običajnih kriterijih pojmuje kot "moderno demokracijo", zadostno pregrado proti sodobnemu barbarstvu tako znotraj družb kot tudi v odnosih med njimi.

Kajti pri tem vsepovsod pričujočem načinu mišljenja se po zelo točni analizi J. Habermasa dogaja naslednje: "Teorija modernizacije izvaja zelo usodno abstrakcijo Webrovega pojma 'moderne'. To ločuje od njenih novoveško-evropskih izvirov in jo stilizira v prostorsko in časovno nevtraliziran vzorec za socialne razvojne procese sploh" (Habermas 1985, 10). Nekaj podobnega velja za pojem demokracije v prevladujočih "teorijah demokracije"⁶: te nereflektirano univerzalizirajo in normativno interpretirajo politični režim, ki je nastal v povsem specifičnih zahodno-evropskih zgodovinskih konstelacijah in ima socio-ekonomsko in kulturno izredno veliko predpogojev, v abstrakten koncept demokracije sploh.

Vprašanje, ali je demokracija moderna, torej ni niti vprašanje po njeni zadostni sprejemljivosti v sodobnih družbenih razmerah, niti ne postavlja pod vprašaj njene pripadnosti moderni – vsaj ne v institucionalni obliki, ki je cum grano salis prakticirana na zahodu; pač pa gre prav spričo ozaveščanja in predočanja modernosti demokracije za to, da si v nasprotju z naivnim zaupanjem v ta domnevno zadnji normativno varni temelj tudi tu predočimo, kako moderna postaja reflektivna.

Ali je demokracija moderna? Nujno pritrdilni odgovor se lahko in mora glasiti, da tudi njo zadeva ona grozljiva, strah zbujajoča ambivalentnost in dialektika napredka, da bi nam bilo spričo bodočih problemov odvzeto vsako slepo zaupanje v njeno zdravilno moč, da moramo z morda zadnjim korakom sekularizacije zapustiti tudi to "trdno trdnjavo".

Epistemološko ima ta pozitivni odgovor konsekvenco, da je razširjeni normativni univerzalizem ponudbe demokratizacije nevzdržen, da tudi tu pluralizem, ki je značilen za moderno, t.j. vzajemni relativizem in partikularizem vseh pozicij, dohiteva "demokracije" in jih sili v samozavedanje in v priznavanje "demokratskega decizionizma" (Greven 1992).

To bi v notranjosti že kolikor toliko demokratskih družb pomenilo, da ne obstaja nobena enkrat za vselej ustvarjena zaloga zadostnih razlogov in prepričanj za demokracijo, na katere "veljavo" bi se bilo mogoče sklicevati, kar naj bi zadoščalo za ustvarjanje, ohranjanje ali celo razširitev njenega realnega temelja v

⁵ Nekaj podobnega velja za državo in za "nacionalno suverenost", ki ji baje gre; glej k temu zanimivi poskus Rolfa Knieperja (1991); glede povezave med modernostjo in suvereno državo glej predum 27-47

⁶ Navednice, ker izraz zajema široko in povsem nekoherentno polje "teorij", ki se na kakršen koli način ukvarjajo z "demokracijo".

prepričanjih in zadržanju članov družbe, ki vedno na novo prihajajo zraven. Tudi osamosvojitve takih prepričanj, ki so vedno in v vsakem primeru nujno izražena individualno, v civilno verovanje, na primer v obliki predlaganega "ustavnega patriotizma" (Dolf Sternberger/Jürgen Habermas), pravzaprav v večji meri povzema zaželeni in funkcionalno potrebni kodeks vedenja v maksimo političnega izobraževalnega dela, kot pa da bi lahko zagotavljala, da bo konec koncev premagala načelno kritiko in praktično zgolj nedemokratsko vedenje.

V razmerju zelo redkih "demokracij" te državne dejanskosti, na katero imajo demokratične vrednote v resnici zelo majhen vpliv, navzven, nasproti drugim družbam s političnimi sistemi, ki, ne glede na to, kako sami sebe označujejo, ne zadovoljujejo niti minimalnih normativnih standardov svobodnjakega samovladanja in spoštovanja človekovega dostojanstva, s katerimi se zadovoljujemo v vsakdanjem življenju, pomeni to spoznanje, da bi se lahko zadaj za mnogimi visokotečimi frazami izkazale "realnopolitične" opcije kot mnogo močnejše glede obetov za prihodnost. V svetu, ki se vedno bolj globalizira² in za katerega so značilni gospodarski prepleti, komunikacijska omrežja in predvsem dejanska mobilnost ne le v eni smeri, ni mogoče, da prej ali slej ne bi prišlo do vzratnega učinkovanja teh "realnopolitičnih" opcij na takoimenovane "zahodne demokracije". Kajti enostranska sekularna kolonialistična in imperialistična penetracija skoraj celotnega ostalega sveta je v pravem pomenu besede temeljila na "splendid isolation" pred vsemi nezaželenimi vzratnimi povezavami - in katera bi sploh bila zaželeni razen izkoriščevalskega prenašanja bogastva in fikcionalnih potencialnih vzpodbud za umetnike in etnologe. Danes takih "povratnih udarcev" ni več mogoče za trajno preprečiti z metodo "gradnje trdnjave", ki kljub uporabi najmodernejših elektronskih sredstev politično vendarle ostaja srednjeveška.

Iz spoznanja modernosti demokracije sociološko gledano sledi, da zavzemanje ali celo boj zanjo nikakor ne more in ne sme biti koncipirano kot sekularizirano odrešensko dogajanje ali pozno hiliastično gibanje za odrešenje, tudi ne v najbolj prikriti obliki, temveč da bi ga moralo biti možno zasidrati v interesih in potrebah relevantnih večin prebivalstva povsem imanentno in kljub temu, da si je še treba pridobiti vedenje o konkretnih učinkih ambivalentnosti demokracije. V nasprotju s tem pa bi univerzalistična koncepcija demokracije, ki bi jo vztrajno proklamirali naprej, deteriorirala v neko inačico neofundamentalizma in s tem postala protirazsvetljenska v nasprotju s svojo intencijo, ki je usmerjena v emancipacijo. Prednost demokracije pred filozofijo, ki jo je formuliral Richard Rorty (*Vorrang der Demokratie vor der Philosophie*, 1988), je v resnici prednost praktične politike pred filozofijo kot pogoj za omogočanje demokracije. Tako kot je bilo uveljavljanje demokracije proti oblikam tuje nadvlade v zgodovini od Kleistenesa naprej vedno znova odvisno od interesa, volje, političnih resursov in uspeha zadostnega števila aktivnih ljudi, je tudi danes še, bolj kot vse drugo, odvisno od politične podpore. Tako pravijo, da lahko tu odpira demokraciji prihodnost samo tisto, kar v

² *"If democracy is not to become a political ghetto confined to the territorial state, the contemporary globalization of capital, labor, and contingency must be shadowed by a corollary globalization of politics... What does it mean to say, that late modernity is a time without a corresponding political place?"*; Connolly (1991, 215 isl.) je bil doslej eden redkih, ki je ta vprašanja postavil s stališča teorije demokracije.

zadostni meri navezuje na motive za ravnanje, in sledeče ravnanje polnoletnih posameznikov, kot rezultat kontingentnih odločitev za demokracijo v zavesti vseh njenih tveganj. Brez te zasidranosti v delovanju tudi "moralno-refleksivni konstitucionalizem" (U.K. Preuß) nič ne pomaga; najboljša ustava še vedno potrebuje podporo in odpove, če je soočena s premočnimi sovražniki. Sociološko pa ne gre špekulirati o verjetnosti pogojev, ki ljudi bolj kot druge motivirajo za demokracijo. Po drugi strani pa so "strukture" in "razmere", ki podpirajo demokracijo, kot zgodovinske delovalno teoretsko spet kontingentne.

Ne brezosebna logika zdiferenciranih sistemov, temveč kontingentna praksa delujočih individuov naj bi po tem mnenju vedno znova "konstituirala" demokracijo ali jo razvijala naprej. "Normativno jedro konstitucijskih teorij je ideja samodoločbe", pravi Hans Joas. "S prepletanjem razmišljanj na področju teorije diferenciacije se abstraktna ideja samodoločbe spreminja v teorijo demokracije" (Joas 1992, 347).

Toda tisto, kar v teoriji nujno sledi kot sklep, ostaja v praksi realnih družb težavno ali zelo redko: tudi če morda lahko filozofsko in v kodificiranih pravnih sistemih označimo svobodo, samodoločbo in polnoletnost tudi preskriptivno kot pravo bistvo človeka, le ostaja moč teh in podobnih vsega spoštovanja vrednih načel, ki oblikujejo motive in določajo ravnanje, v mešanici konkretnih interesov in družbenih konfliktov večinoma odvisna od vezanosti na veliko bolj profane cilje. Šele uresničitev le-teh daje v očeh mnogih ljudi tem načelom za nazaj moderni primerno "legitimnost", ki po Maxu Weberu, kot je znano, temelji na racionaliziranem prepričanju. Obdavčitev, ki jo ljudje občutijo kot neupravičeno, zatiranje verskih, etničnih in danes tudi nacionalno konstituiranih identitet, pretirano siljenje k vojaški službi, naraščajoče cene kruha in padajoče cene žita in podobne obremenitve od zgodnjega novega veka naprej sprožajo revolucionarne procese, v teku katerih so bile razvite in institucionalizirane človekove pravice in tista velika načela, na katera se politična moderna in demokracija normativno sklicujeta. Seveda pri tem porajajo tudi "normativni presežek" in vodijo dlje od povodov svojega neposrednega nastanka, toda zelo dvomljivo je, ali ideali demokracije pri vseh predpostavkah predstavljajo zadostno motivacijo za delovanje za družbene konstitucijske procese, katerih rezultat zasluži predikat "demokratičen".

Samo zaničevalci demokracije uporabljajo taka opozorila z denunciantskim namenom, predvsem če populistično bičajo proklamiranje demokratično-normativnih standardov kot "ideologijo intelektualcev", kot novo varianto "goljufije duhovnikov", za kar je zgleden primer veliki pamflet Helmuta Schelskega iz sedemdesetih let (Schlesky 1975). Toda antikritika demokratov sama postane ideološka, če izzigra apelativno propagando "demokracije" proti razumljivim materialnim življenjskim nujnostim in potrebam ljudi, ki jim je spričo lakote, nasilja in splošne stiske srajca, ki jo potrebujejo za preživetje, bližja kot toliko priporočani demokratični suknič.

Skrajno vprašljivo je tudi, ali bo mogoče kontingentni razvojni model takoimenovanih "zahodnih demokracij", v katerih so v 18. in 19. stoletju in delno še daleč v 20. stoletje manjšine na družbeno-funkcionalnih ključnih položajih in na podlagi za njih subjektivno realizirane blaginje in varnosti uveljavile "demokrati-

jo" kot svojo obliko vladanja in življenja, mogoče za trajno ponoviti na primer v Indiji, na Kitajskem, sedaj trenutno v Nigeriji ali tudi v zahodnih delih nekdanje Sovjetske zveze. In tisto, kar se dogaja v teh naštetih štirih deželah, zadeva v manj kot eni generaciji več kot dve tretjini vseh na svetu živečih ljudi in seveda tudi ne more ostati brez posledic za nas. Nobena "trdnjava Evropa" temu ne more trajno kljubovati in zadržati povratnih učinkov globalizacije.

Stabilizacija demokratičnih režimov zahoda v celem stoletju je uspela – kjer je sploh za trajno uspela! – proti pritisku za prerazdelitev, ki temelji na materialni depravaciji, in socialnemu protestu "od spodaj" pretežno zaradi vključitve vedno širših krogov prebivalstva v socialno državo "od zgoraj". Ali drugače povedano: spričo industrijske rasti, ki se je navidez zdela neskončna, je v nebrzdanem kapitalističnem gospodarskem sistemu v povezavi z omenjenimi globanimi izkoriščevalskimi razmerji še vedno ostajalo dovolj za prerazdeljevanje od "zgoraj" "navzdol", tako da je bilo v kolikor toliko zadostni meri zagotovljeno pristajanje na dane razmere. Seveda je bilo pri tem komaj kaj dano prostovoljno – toda tisti kos kolača blaginje, ki so ga zahtevala delavska gibanja in drugi, je bil večinoma kljub vsemu dovolj velik in je ustvaril tudi politične predpogoje za "demokratično" integracija protesta, ki je latentno vedno v nasprotju s sistemom. Tam, kjer to ni več šlo, se je izkazalo, da so široke množice "spodaj" v ravno tako majhni meri prijatelji demokracije kot tisti, ki so bili bolj "zgoraj" in so se zbal za svoje že pridobljeno premoženje in svoj status.

Danes se komaj še postavlja vprašanje, ali je za demokracijo tako pomembni "blaginjski presežek" še podan v zadostni meri, da bi na vsem svetu zagotovil vsaj približno take socio-ekonomske pogoje za nastanek in stabilizacijo demokratičnih režimov, ki bi bili primerljivi s tistimi, ki so bili podani takrat. Še več: ne le v Združenih državah, ki so nekoč veljale kot "dežela neomejenih možnosti", z njihovimi sedaj že več kot 30 milijoni absolutnih revežev in z bogataši, ki se vse bolj zapirajo v trdnjave pred grozečim nasiljem, temveč tudi v paradigmatiskih demokracijah zahodne Evrope je za vsakega, ki si pred njimi ne zatiska oči, vedno več znamenj, da gre h koncu čas stabilizacije in integracije demokracije preko prerazdeljevanja realne rasti blaginje. Saj nasilje, ki se na videz brezciljno usmerja proti "tujcem", tam, kjer se je samo sposobno artikulirati, komajda skriva svoj instrumentalni smisel, namreč obrambo kolača, ki ga je vedno manj, proti "tujcem", ki baje zgolj participirajo na njem, proti "parazitom". Ta "instrumentalni" smisel, ki se površinsko na ulici dostikrat kaže v topoumnosti ksenofobičnih resentimentov, kaže sorodnost tega nasilja s povsod po svetu naraščajočo "navadno" kriminaliteto, ki si jemlje ali priskrbi tisto, za kar vsakemu od nas propaganda potrošniške družbe dopoveduje, da mu po pravici gre, kar pa vedno večjemu številu ljudi ni dostopno – in danes pravzaprav že vsak ve, da naš "zahodni" način

* Da so "storilci za pisalno mizo" pri propagiranju pojmov in motivov tudi tu pred nasilneži, nam na prav zastrašujoč način dokazuje zvezek 43 "Herderbücherei INITIATIVE", ki ga je izdal Gerd-Klaus Kaltenbrunner že leta 1981 s programatskim naslovom: "Schmarotzer breiten sich aus. Parasitismus als Lebensform" (Zajedalci se širijo. Parazitizem kot oblika življenja). (Za opozorilo se moram zahvaliti, ne slučajno, svojemu prijatelju in kolegu Kurtu Lenku, ki se je neutrudno razgledoval po desnici, ko se je večina levičarjev še ukvarjala sama s seboj!)

življenja zaradi nezadostnosti virov in iz ekoloških razlogov ne more postati vesplošen. In zato tudi dobronamerna teorija demokracije pred tem dejstvom ne more večno zatiskati oči.

Skratka: nikakor ni dokazano, da bi zahodne demokracije s svojo potrošniško vsakdanjo kulturo tudi v časih, ko začnejo odpovedovati blaginjske varovalke in postaja materialna zadovoljitev, ki je dostopna posamezniku, vedno manj dostopna, porajale civilnost in zadostno mero demokratično učinkujočih motivacij za stališča in ravnanja. Prej bi lahko rekli, da je kaj majhna verjetnost, da se bodo socio-kulturni predpogoji demokracije zanesljivo razširili po svetu v neprimerno manj ugodnih pogojih. Pojem "demokracije lepega vremena", ki je bil doslej tudi ena od ideološkopolitičnih bojnih parol antidemokratov, ima, razvojnozagodovinsko gledano, realno družbeno jedro, ki ga v svojem demokratičnem idealizmu ne bi smeli zanikati vsi, ki jim dejansko gre za bodočnost demokracije.

Seveda tudi ne velja obratni sklep, ki bi ga nam radi danes spet vsilili ideologi kapitalizma in takoimenovanega prostega trga: kapitalizem in demokracija skupaj ne tvorita "naravne ureditve"; izredno aktualno je tisto, kar je zapisal Max Weber leta 1906 o možnostih demokracije v takrat še caristični Rusiji: "Naj boj za take 'individualistične' življenjske vrednote še tako nenehno računa z 'materialnimi' pogoji okolja - njihovega 'uresničenja' nikakor ni moč prepustiti 'ekonomskemu razvoju'. Izredno slabo bi danes kazalo za možnosti 'demokracije' in 'individualizma', če bi se za njun 'razvoj' zanašali na 'zakonito' učinkovanje materialnih interesov... Skrajno smešno je, če današnjemu visokemu kapitalizmu, kakršnega prav sedaj uvažajo v Rusijo in kakršen obstoji v Ameriki - tej 'neogibnosti' našega gospodarskega razvoja - pripisujemo neko sorodstvo z 'demokracijo' ali celo 'svobodo' (v kakršnem koli pomenu besede), saj se vprašanje lahko glasi samo: kako so, v njegovi vladavini, vse te reči sploh lahko trajno 'možne'?"

In kljub dolžini citata, zasluži tudi Webrov odgovor, da ga citiramo: "Dejansko so možne samo tam, kjer za njimi trajno stoji odločna volja nacije, da se ne bo pustila od vladajočih obravnavati kot trop ovac. 'Proti toku' materialnih konstelacij smo 'individualisti', privrženci 'demokratičnih' institucij (Weber 1958,60 in 61, v originalu delno kurzivno).

Demokracija in racionalnost

Če so bila dosedanja razmišljanja formulirana s prespektive skeptično zaskrbljenega demokrata, ki se spričo naraščajočih problemov boji, da bi v bodočnosti lahko prišel demokratični način življenja in vladanja, ki ne more obstajati brez aktivnega pristanka in lojalnosti, v težave glede zagotavljanja zadostne podpore, nam daje konkretna analiza teh problemov povod, da tudi sami za sebe začnemo s samorefleksijo povezave med demokracijo in racionalnostjo.

Četudi je zelo razširjena fraza o lastni vrednosti demokracije, o tem, da demokracija ni le sredstvo, temveč tudi vrednota in cilj, se ob natančnem pogledu ali premisleku le hitro pokaže, da obstoji instrumentalno razmerje do drugih vrednot in ciljev, ki je dostopno za preverjanje racionalnosti.

Najmočneje prihaja trditev o vzajemnem konstituiranju demokracije in racionalnosti, ki je emfatično določena kot "razum", do izraza v – lahko bi rekel – optimistični tradiciji, ki zaenkrat dosega vrhunec pri Habermasu in ki je prepričana, da je z zagotovitvijo demokratičnih postopkov več ali manj dana garancija za razumnost rezultatov politike; saj to je normativna vsebina stalne formule o "procesuralnih vidikih demokratičnih postopkov, ki zagotavljajo racionalnost". V analogiji k Habermasovi jezikovno filozofski aprioristični postavki o imanenci "sporazumevanja iz telosa jezika" in k enačenju sporazumevanja in razuma ali resnice, prihaja demokracijsko teoretsko do teleološke vgraditve zaželenje razumnosti rezultatov politike v demokratične postopke.

Pred ozadjem svoje prejšnje kritike (glej moje prispevke v Greven 1991 in v Parekh/Pantham 1987) bi tu ugovore povzel čisto na kratko: prvič je tu, povsem nerazumljivo, obravnavan pojem razuma oziroma racionalnosti tako, kot da ni nič znanega o njegovi "ambivalentnosti" ali "dialektiki", pri tem ostane povsem ob strani dejstvo, da, četudi bi demokratični postopki lahko determinirali racionalne rezultate politike, s tem še nikakor ne bi mogli izhajati od njihove normativne sprejemljivosti brez pridržkov. O tem takoj še več. Drugič demokracijsko in politično teoretsko pelje Habermasova analogizacija v problematično prestavitev pojma konsenza in racionalnosti – kot da nas ni mogla zgodovinska izkušnja že zdavnaj naučiti, da je konsenz doprinesel ali doprinaša svoj del k praktičnemu omogočanju barbarske politike⁹, včasih v obliki vriskajočega pritrjevanja (Carl Schmitt), včasih zgolj v umiku v privatnost in s tem faktičnim dopuščanjem (Max Weber), včasih pa tudi kot posledica procesuralnih demokratičnih postopkov. Pravkar so bile v "ostanku Jugoslavije" opravljene volitve, ki so kljub vsem nepravilnostim v posameznostih vendarle ustrezale običajnim standardom tekmovalnih svobodnih volitev – in njihov politični rezultat je jasna legitimacija in podpora okrutne osvajaalne vojne z jasno izraženimi rasističnimi in atavističnimi potezami. Konec koncev lahko prav ob običajni praksi volitev – in te so kot institucija skupaj z javnostjo¹⁰ osrednji del abstraktna formule o "procesih, ki zagotavljajo racionalnost" – pre-

⁹ Tudi v svojem najnovejšem delu "Faktizität und Geltung" – ki ga seveda samo s to opombo ni mogoče primerno ovrednotiti – ostaja Jürgen Habermas, sedaj z novim pojmom "deliberativne politike" – pri svojih kontrafaktičnih premisah, da naj bi v demokraciji pri upoštevanju proceduralnega minimizma "utemeljili za vse v skladu s postopkom dobljene rezultate domnevo razumnosti" (368). Pri tem ima za izhodišče spet kontrafaktično premiso: "Javnosti parlamentarnih teles so pretežno strukturirane kot kontekst upravičevanja," (373); tudi splošni javnosti kot "najpomembnejši spremenljivki" pa spričo poznavanja njene faktične kvalitete pripisuje kvaliteto, ki poraja razum. Celotni politični proces se v "deliberativni politiki" pojavlja kot komunikacija, v kateri se uveljavljajo najboljši argumenti in razlogi, ki jih je mogoče posploševati, v kateri pa je mogoče interese, moč in politično voljo "od-racionalizirati" – privlačna utopija!

¹⁰ Proti optimističnemu pritegovanju javnosti za demokracijo glej tudi Melossi (1990, 175): "The public is the macroscopic field of action of social control. A form of control based on consent – 'social control proper' – is connected to the emergence of democracy." Tu nikakor ne gre za kontrolno funkcijo javnosti nad politiko, ki je običajna v normativni teoriji demokracije, temveč za to, da ima prebivalstvo kontrolo preko javnosti; ali glej H. Gerstenberger (1993, 70): "V nasprotju s tem, kar predpostavlja Habermas, ta (javnost, M.G.) nikoli ni obstajala v stanju politične nedolžnosti, temveč je od vsega začetka naprej obstajala samo kot politična institucija, v kateri se ni odvijala le kritika vladavine, temveč tudi izločitev dela tistih, ki se jim vlada, ali vsaj legitimacija te izločitve." Glej k diskusiji sedaj tudi: Calhoun (1992).

poznamo s politološkega stališča nerealistično konsenzualistično in identitarno koncepcijo demokracije, ki stoji za vsemi temi domnevami in ocenami: prevladujoča praksa demokracije, od katere bi morala izhajati izkustveno-znanstvena ocena potenciala racionalnosti zahodnih sistemov, temelji na neidentitarnem zastopanju partikularnih interesov in večinskih odločitev, ki se imajo za svoj obstoj v manjši meri zahvaliti ujemanju argumentov in v večji meri nakopičenju strateško instrumentalnih opcij. Če bi hoteli vztrajati pri načelnem pripisovanju racionalnosti rezultatu politike na osnovi empirično informiranega pojma demokracije, bi morali pač poskusiti oživiti sistemski optimizem Mandevillove formule transformacije privatnih pregreh v javno krepost. Toda kolikor mi je znano, tega na področju politične teorije demokracije ne počnejo danes niti prepričani neoliberalci.

138 Predvsem prva med omenjenimi problemskimi točkami je danes – korak dlje od kritičnega ugovora proti Habermasovim optimističnim premisam – postala osrednji problem kritične teorije demokracije. Če gremo naprej od demokratičnih postopkov in pravic, ki so normativno izpeljani iz postulatov samodoločbe in polnoletnosti, kako lahko najdemo argumente za demokracijo tudi z ozirom na racionalnost rezultatov politike? Ta problem se je duhovno in realno zgodovinsko stopnjeval do današnje neogibne ostrine šele z uveljavitvijo moderne 20. stoletja, toda politološka teorija demokracije tradicionalistično pretežno vztraja pri stanju, ki vidi bodisi pri tehtanju prednosti in slabih strani demokracije v upoštevanju posledic uresničene demokracije že napad na normativne premise demokracije same, bodisi – in to je delno tudi samokritična pripomba – vidi v stopnjevanju soudeležnosti tudi primerno sredstvo za boljšo politiko¹. Zgodovinska sproščenost teh domnev in prepričanj je preostanek iz preteklega obdobja, v katerem je veljalo, da je sicer mogoče na podružbljenje in razvoj več ali manj naturalistično vplivati s političnimi odločitvami in to v smislu zgodovine dogodkov, da pa ju v njihovih dolgoročnih trendih in v njunem nadaljevanju nasploh lahko kvazi transcendentno predpostavimo. Prekinitev tega nadaljevanja si je bilo moč predstavljati samo v eshatološki preobleki, kot vdor transcendentnega v tek reči, kot konec sveta ali poslednjo sodbo. Res je, da so v vseh časih videli tudi v politiki vzrok za katastrofe, da so vojno in lakote subjektivno pripisovali slabemu ravnanju in odločitvam določenih vladarjev – in to večinoma po pravici – toda politika je bila tradicionalno le odgovorna samo za epizode, ki niso mogle vplivati na usodni širši kontekst; ta je razen tega veljal od razsvetljenstva naprej optimistično in kot sekularizacija linearne predstave o času iz krščanskega upanja v odrešenje kot "napredek". Da bo pravzaprav šlo vedno naprej in končno tudi vedno bolje, ta prvotni odrešenijsko zgodovinski optimizem je razsvetljenstvo samo prevzelo od svoje versko kritične različice pri zgodnjih francoskih materialistih in na osnovi te sodobne časovne zavesti je bilo mogoče zlahka odpraviti načelno skeptični odnos – na primer v "dialektiki razsvetljenstva" – kot golo "kulturno kritiko" in torej kot v osnovi nekaj konservativnega.

¹ Tega kljub nekaterim kontekstom ne gre zamenjevati z argumenti z začetka sedemdesetih let, da je demokracija n. pr. tudi glede notranje organizacije tudi bolj eficientna in učinkovita od drugih načinov organiziranja. Glej tudi: Naschold (1971).

Neznanska mobilizacija možnosti na podlagi tehnično-znanstvenega "napredka", ki je predvsem v 20. stoletju politiki v razvoju orožja, v prometu in v komunikacijski tehnologiji dala na razpolago sredstva povsem nove vrste, igra skupaj z demografsko revolucijo, ki se malo manj kot eno stoletje eksplozivno razvija kot posledica modernizacije, določeno vlogo pri neznanski razširitvi kvalitativne in kvantitativne prodornosti in pri časovni razmejitvi posledic političnih odločitev. Politična volja centralnega komiteja komunistične partije Kitajske zadeva način življenja in razvoj skoraj dveh milijard ljudi – več, kot jih je pred približno 80 leti sploh kdaj živelo na svetu in skoraj polovico današnjih prebivalcev sveta. Odpadki znanstveno-tehnološke proizvodnje energije in oboroževalne tehnike v 30 000 letih le delno zredcirajo svoje nevarno sevanje na polovico. Ekološke posledice političnih odločitev so sedaj že globoko prodrle v javno zavest, toda doslej še vedno ne v zadostni meri, tako da bodo v teku samo enega stoletja kumulativni in sinergijski učinki z veliko verjetnostjo bistveno vplivali na ekološki sistem sveta kot celoto in ga spremenili. Postalo je vprašljivo, ali bodo novorojenčki potem še "uzrli luč sveta" – ali pa bodo potrebne povsem nove metafore za primeren opis njihovega vstopa v svet. Z eno besedo: "politika" danes proizvaja "posledice" (Carl Böhrer) drugačne kakovosti kot kdaj koli prej v dosedanjih zgodovini; to velja za mikropodročje socialnih in individualnih načinov življenja, ki se ga tu nismo dotaknili, v isti meri kot v nakazanem makrokontekstu.

Vsiljuje se vprašanje, ali v teh pogojih ne mutira politika sama v nekaj načelno novega, nekaj, kar doslej komaj lahko dojamemo. Toda že sedaj lahko trdimo, da ima politika danes na določenih področjih in v določenih razsežnostih kvaliteto, ki razbija in grozi razbiti tisto, kar bi lahko označili kot svetovnozgodovinsko toleranco glede napak tako naravnega okolja kot tudi človeških družb. To je tisto, kar je načelno novo – in to, da nam to vedno bolj prihaja do zavesti. Günther Anders je v zvezi z razmerjem človeka do tehnike, ki jo je ustvaril, govoril o "zastarelosti" (Anders 1980) – ali to mar sedaj ne velja tudi že za politiko? Ali so ljudje kot posamezniki in kolektivno dorasli možnostim, ki so jim danes politično dane?

Participacijska teorija demokracije danes temelji na preskriptivni predpostavki, da lahko polnoletnost predstavlja edino instanco racionalnega določanja lastnega interesa in da je legitimno, če si preko aktov soudeležnosti prizadevamo za uresničenje te osebne funkcije koristi. Razen tega območja nekontingentnosti, ki so zavarovana s stališča človekovih pravic in ustavnih pravic – vsaj v obliki normativno zagotovljenega standarda pritožb – ščitijo člane družbe pred določenimi vrstami neposrednega političnega poseganja. To je jedro liberalne konstrukcije demokracije, kot določa dejanskost zahodnih družb. Prvi vidik kar nekako realistično cilja na procese oblikovanja volje in na pravice do soudeležnosti, drugi pa le v nezadostni meri zadeva zgoraj omenjeni problem nezaželenih posledic politike. Saj so bile ustavne in človekove pravice spočetka varovalne klavzule, "liberties"¹² proti samovoljnim posegom, ki so si jih ljudje s težavo priborili v boju z pred-demokratsko oblastjo, in tega značaja tudi niso izgubile po meščanski revoluciji v

¹² Te "svobosčine" ne izvirajo iz nekega naravnega prava, temveč so sredstva boja, najprej kraljev proti "fevdalni anarhiji", potem pa proti njim samim v rokah mest in končno meščanstva; Glej Günther (1979) 64 isl.).

fazi etabliranja pravne države.¹³ Varujejo sicer proti protizakonitim posegom države ali njenih predstavnikov, vendar pa ravno ne pred posledicami škodljive politike. Poskusi, da bi instrumentarij človekovih pravic aplicirali tudi na novovrstne probleme, recimo v smislu neke ustavne pravice do narave ipd., pa ostajajo v primerjavi s tem zgolj apelativni.

Toda spričo nove kvalitete problemov te pomanjkljivosti tudi ne odpravlja več gledanje, da je treba v demokraciji vse posledice škodljive politike vsaj idealiter imeti za posledice, ki so jih ljudje povzročili in zakrivili sami. Podlaga te predstave je namreč ravnalno-etnično zastarela slika odgovornosti in možnosti zagovarjanja, po kateri naj bi posledice etično ali politično pripisali participatorni praksi, ker veljajo v okviru možnega za predvidljive in izračunljive.¹⁴ Kdor je pri glasovanju za neko stranko v zmoti glede te stranke ali glede svojih dejanskih interesov, ta se potem ne sme pritoževati – in sploh lahko pri naslednjih volitvah voli drugo stranko. Tu ostaja funkcija koristi omejena zgolj na izolirani participirajoči subjekt in še pri tem ostaja dvomljivo, ali premisa, da je določene rezultate politike mogoče popraviti ali kompenzirati, vse to pokriva v smislu teorije alternirajoče strankarske vladavine. Toda vsa konstrukcija ostaja brez učinka nasproti navezni točki strukturalnih, dolgoročnejših posledic politike, ki najprej niso spoznavne in vidne; temelji namreč na strukturalno pogojeni neodgovornosti, saj pripisovanje določenih učinkov poprejšnjemu političnemu ravnanju pri volitvah ostaja med drugim tudi zaradi zapletenosti in delne popolne nespoznavnosti povezav zgolj simbolična razlaga, ki je sicer relevantna s stališča legitimacije, ne pa s stališča usmerjanja. Sistemska teorija afirmira te tako pravilno analizirane razmere z redukcijo demokracijskih pretenzij na vzpostavljanje difuzne legitimacije, katere ločitev od produkcije politike ocenjuje kot prednost¹⁵. S trditvijo, da rezultat politike ni posledica ravnanja – četudi pretežno ne-nameravana – temveč rezultat objektivnih sistemskih logik, je naredila korak od izkustvene znanosti do aksiomatskega konstruktivizma.

Za bolj zahtevno perspektivo demokracije, ki ne bi zajemala samo dobivanja legitimacije, temveč tudi tako produkcijo politike, ki bi razreševala probleme, pa sta ta dva koraka ravno dva preveč. Izdelavo takega programa bi lahko primerjali z jadranjem med Scilo konsenzualističnih racionalnostnih apriornih predpogojev in Karibdo brezsebinskega avtoreferencializma, v zelo negotovih vodah in proti tistemu svobodnjaškemu vetru, ki prihaja z zahoda, "z druge strani morja" (Weber 1958, 61), kot je spoznal že Max Weber ob začetku stoletja.

Toda tudi če ne podoživljamo teh dveh korakov, moramo sedaj neogibno že izhajati od tega, da demokracija ne more zagotoviti pametnih rešitev problemov ali

¹³ Walzer (1992) efektivno predstavlja nastanek teh "liberties" kot "umetnost ločevanja" (42) in obenem pokaže nepopolnost konstrukcije v do danes nezadostni "ločitvi" med trgom in državo ali gospodarstvom in politiko, kar je po njegovem mnenju mogoče izboljšati samo z "gospodarsko demokracijo" in z "liberalizmom, ki prehaja v demokratični socializem" (52).

¹⁴ Glej v zvezi s kritiko tega "myth of political representation" spet Zolo (1992, 54 isl.)

¹⁵ Argument je od Luhmanna (1965) naprej nespremenjen: v zadnjem času spet pri Wilkeju (1992), ki pa gre morda celo še korak dlje, ko trdi, da je treba videti "eno, splošno 'zadnjo' legitimacijsko podlago" politike kot "operacionalizacije samovolje" ne v demokraciji, temveč v "državni ideji" (istotam, 30 isl.).

racionalnih rezultatov politike; še več: v sodobni družbi z nevarnostmi, ki jih je mogoče povzročati znanstveno-tehnološko, v "rizični družbi", je demokracija sama eden od rizičnih dejavnikov (Beck 1991). Toda kdor bi se zato hotel odločiti proti njej, na primer zato, da bi odvrnil ekološko katastrofo, bi moral pomisliti, da imajo isto usodo tudi vsi drugi sodobni politični režimi – vendar ne da bi imeli prednosti demokracije. Danes je torej treba voditi vsako politiko v zavesti tveganj, ki jih lahko ta politika sama poraja¹⁶, torej previdno, ali še bolje: skeptično.

Za neogibno ambivalentnost, ki se je demokracija nikakor ne more otresti prav v pogojih moderne, so potrebni "liberalni ironiki", kot je Richard Rorty zelo dobro zadel tisti tip državljanov, za katerega je ugotovil Joseph A. Schumpeter: "Da človek spozna, da je veljava lastnih prepričanj zgolj relativna in da se kljub temu neustrašno zavzema zanje, loči civiliziranega človeka od barbara." (Rorty 1989, 87 in 111)¹⁷

LITERATURA

- Alexander, Jeffrey C./Colomy, Paul (izd.). 1990. *Differentiation Theory and Social Change*, New York
- Anders, Günther. 1980. *Die Antiquiertheit des Menschen*, 2 zv., München, 5. razš.izd.
- Bauman, Zygmunt. 1992. *Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit*, Hamburg.
- Beck, Ulrich. 1991. *Politik in der Risikogesellschaft*, Frankfurt a.M.
- Calhoun, Craig (izd.). 1992. *Habermas and Public Sphere*, Cambridge (Mass).
- Conolly, William E. 1991. *Identity/Difference. Democratic negotiations of political paradox*, Ithaca/London.
- Eisenstadt, Shmuel. 1964. *Social Change, Differentiation and Evolution*, v: *American Sociological Review*, Vol. 29, 375-386.
- Gerstenberger, Heide. 1993. *Verantwortung und Moral*, v: *Mittelweg* 36, 2. let., 65-71.
- Giddens, Anthony. 1985. *The Nation-State and Violence*, Oxford.
- Greven, Michael Th. 1987. *Power and Communication in Habermas and Luhmann – A Critique of Communicative Reductionism*, v: B.Parekh/T. Pantham (izd.), *Political Discourse*, New Delhi itd., 179-193
- Greven, Michael Th. 1991. *Macht und Politik in der "Theorie des kommunikativen Handelns" von Jürgen Habermas*, v: B. Parekh/T. Pantham (izd.), *Macht in der Demokratie*, Baden-Baden, 213-238.
- Greven, Michael Th. 1992. *Über demokratischen Dezisionismus*, v: D. Emig/C. Hüttig/L. Raphael (izd.), *Sprache und Politische Kultur in der Demokratie*, Frankfurt a.M. itd.
- Günther, Horst. 1979. *Freiheit, Herrschaft und Geschichte. Semantik der historisch-politischen Welt*, Frankfurt a.M.
- Habermas, Jürgen. 1985. *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Frankfurt a.M.
- Habermas, Jürgen. 1992. *Faktizität und Geltung*, Frankfurt a.M.

¹⁶ Naj Zolo (1992) še tako fascinantno dekonstruira tradicionalizme politične teorije, je vendarle v zmoti glede nevarnosti svoje lastne "realistične" določitve politike: "Within this fresh perspective the political system is seen as a social structure which fulfils the essential function of reducing fear through the selective regulation of social risks" (180 isl.). Ali mar vojne, oboroževalna norost, državni terorizem, izkoriščanje itd. nimajo tudi svojega vzroka v "političnem sistemu"?!
¹⁷ Tam tudi kot citat iz Schumpetra.

- Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W. 1969. Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, Frankfurt a.M.
- Joas, Hans. 1992. Die Kreativität des Handelns, Frankfurt a.M.
- Kaltenbrunner, Gerd-Klaus (izd.). 1981. Schmarotzer breiten sich aus. Parasitismus als Lebensform, Freiburg.
- Knieper, Rolf. 1991. Nationale Souveränität, Frankfurt a.M.
- Luhmann, Niklas. 1965. Legitimation durch Verfahren, Darmstadt und Neuwied.
- Marx, Karl. 1964. Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie (1843).
- Melossi, Dario. 1990. The State of Social Control. A Sociological Study of Concepts of State and Social Control in the Making of Democracy, Cambridge.
- Naschold, Frieder. 1971. Organisation und Demokratie, Stuttgart itd., 2.izd.
- Rorty, Richard. 1988. Der Vorrang der Demokratie vor der Philosophie, v: Solidarität oder Objektivität?, Stuttgart, 82-125.
- Rorty, Richard. 1989. Kontingenz, Ironie und Solidarität, Frankfurt a.M.
- Schelsky, Helmut. 1975: Die Arbeit tun die anderen. Klassenkampf und Priesterherrschaft der Intellektuellen, Opladen.
- Walzer, Michael. 1992. Zivile Gesellschaft und amerikanische Demokratie, Berlin.
- Weber, Max. 1958. Zur Lage der bürgerlichen Demokratie in Rußland (1906), Gesammelte Politische Schriften, Tübingen, 2.razš. izd.
- Welsch, Wolfgang. 1987. Unsere postmoderne Moderne, Weinheim.
- White, Stephen K. 1991. Political Theory and Postmodernism, Cambridge.
- Willke, Helmut. 1992. Ironie des Staates, Frankfurt a.M.
- Zolo, Danilo. 1992. Democracy and Complexity, Oxford.