

3. Die Idee des existenziellen Republikanismus

Hoffnungen auf die Zivilgesellschaft zu setzen, ist nichts Neues. Es gab eine breite und hoffnungsvolle Debatte über die Potenziale der Zivilgesellschaft, und diese Hoffnungen auf die Zivilgesellschaft sind auch teilweise schon wieder verflogen, aber bei einigen auch noch stets aktuell. Colin Crouch schreibt in einem 2011 veröffentlichten Buch von einer »engagierten, kampflustigen, vielstimmigen Zivilgesellschaft, die die Nutznießer des neoliberalen Arrangements mit ihren Forderungen unter Druck setzt und ihre Verfehlungen anprangert« (2011: 14). Er plädiert also für das »Eingreifen« (ebenda) eben dieser Zivilgesellschaft und richtet sich mit seinem Buch vor allem an diese Zivilgesellschaft, um zu diesem Eingreifen anzuregen. Der vielleicht *neue Gedanke*, zu dem ich anregen will, ist, dass sich die Zivilgesellschaft Gedanken machen soll, wie ein gerecht eingerichtetes Zusammenleben eigentlich aussehen sollte. Es geht darum, den *vielstimmigen Chor* an verschiedenen Vorstellungen zu *einen*. In der Zivilgesellschaft muss die Frage beantwortet werden, wie wir eigentlich *zusammen leben* wollen und eine große Mehrheit muss sich für eine bestimmte – aus guten Gründen allgemein anerkennungsfähige – Gerechtigkeitsvorstellung finden. Die Zivilgesellschaft muss sich fragen, welche Welt man aus guten Gründen wollen kann. Darüber muss debattiert werden, aber so, dass sich die große Mehrheit darüber auch einigen will. *Auf welche Welt kann man aus guten Gründen hoffen?* Um diese Frage sollte es gehen. Was ist eigentlich soziale Gerechtigkeit? Es gibt viele Meinungen dazu. Aber nicht alle können richtig sein. Die Frage nach sozialer Gerechtigkeit verlangt nach einer Debatte, die man in Hinblick auf ihre verallgemeinerbare Einigung führen muss. Eine pluralistische Zivilgesellschaft, die zwar aktiv, aber zerstritten ist, hilft der sozialen

Gerechtigkeit nicht. Auch ein platter Moralismus, der sich aus sich selbst nährt, bringt nichts, sondern nur eine einigende Debatte. Die Debatte muss mit guten Gründen geführt werden. Gefühle sollen nur mit guten Gründen einhergehen. Aber Gefühle sollen auch zugelassen werden. Humaner und sozial gerechter soll die Welt werden, weil man gute Gründe dafür hat. Humaner und sozial gerechter wird die Welt aber nur, wenn das Gefühl der Einzelnen danach begehrts.

Die Frage nach dem *Wie* der Umsetzung der als konsenshaft ausgemachten Idee der Gerechtigkeit würde zwar bleiben. Worauf es aber ankommt, ist, dass man sich über das *Was* und *Wohin* einig wird. Es geht darum, eine gemeinsame *Haltung* darüber zu finden, wie die Welt eingerichtet sein soll. Und das ist eine Praxis. Diesen Dialog muss man führen.

Natürlich ist es eine ehrenwerte Aufgabe, die soziale Welt zu analysieren, aber wenn man beginnt normativ zu werten, dann muss man sich eingestehen, dass man eigentlich auch möchte, dass die Welt real so wird, wie man sie sich wünscht. Wenn man eine andere Welt will als diese, muss man ein Zeichen setzen. Hoffnung ist die Möglichkeit, mit der man ein Zeichen setzen kann. Wer hofft, darf sich aber auch auf der Hoffnung nicht ausruhen, er muss vielmehr aktiv zu ihr stehen. Von Gerechtigkeit zu reden ist redlich, aber der Hoffende muss aktiv werden, will er einstimmig mit sich und seiner Hoffnung leben. Wenn der Hoffende ehrlich zu sich selbst ist, muss er nach der *Realisation seiner Hoffnung* trachten.

In diesem Abschnitt 3 geht es um die *Grundlegung* einer politischen Philosophie der *Hoffnung* und der *Partizipation*, die als Ausdruck eines *existenziellen Republikanismus* zu verstehen ist, der nach einer Einheit von *individueller* und *kollektiver* Selbstbestimmung strebt.

Der darauffolgende Abschnitt 4 handelt sodann auch – aber nicht nur – von meiner ganz konkret *eigenen* Hoffnung auf eine Welt, die man aus guten Gründen als fair betrachten kann – nur wenn die Hoffnung wirklich die *eigene* ist und mit Pathos engagiert *selbst* gelebt wird, ist der *existenzielle* Republikanismus vollzogen. Denn nur dann ist der existenzielle Republikanismus vollzogen, wenn er nicht nur *Theorie*, sondern auch *Praxis* ist.

Ich biete in diesem vierten Abschnitt eine Vorstellung von Gerechtigkeit, von der ich denke, dass sie aus guten Gründen für jeden plausibel werden kann. Ich glaube, ein Recht zu haben, mich bekennen zu dürfen und dafür Gründe zu nennen. Und ich glaube auch, dass man um das *Bekennen* nicht herum kommt. *Die Wahrheit*, im Sinne der Korrespon-

denztheorie der Wahrheit, gibt es nicht. Und idealerweise einigen wir, die Bürger, uns darauf, was wir für gerecht halten (wir bekennen uns gewissermaßen dann alle gleich beziehungsweise zum Selben). Natürlich bin ich mir darüber bewusst, dass so eine Einigung extrem schwierig ist. Schaut man gerade in die USA, sieht man eine starke politische Irrationalität. Natürlich sind beispielsweise die radikalen Tea-Party-Anhänger, Trump-Anhänger und die „Alt-Right-Aktivisten“ schwer zu überzeugen. Aber irgendwo ist immer ein *Anfang*, irgendwo muss man mit der *Verständigung*, mit dem *Konsens* anfangen (wenn man dies denn *will*). Das mag ein langer Prozess sein, aber ich glaube, den muss man *beginnen*. Ohne Anfang kann nichts entstehen.

Es geht in diesem Abschnitt 3 nun aber zunächst um eine *Erneuerung* der Freiheitsidee durch den *Republikanismus*. Es geht um die *Theorie* des *existenziellen Republikanismus*. Der Liberalismus kann sich nur dann verwirklichen, wenn er aufgegeben und die Idee der Freiheit im republikanischen Rahmen verwirklicht wird. Das bedeutet, dass es entscheidend ist, nicht bei dem Fokus auf den Einzelnen verhaftet zu bleiben.

Erst wenn man beginnt, vom Ganzen aus individueller Perspektive betrachtet zum Ganzen hin zu denken, wird es möglich, die Freiheit jedes Einzelnen zu verwirklichen. Der Ruf des Gewissens kann nur das Individuum ereilen, aber sein Ziel muss es sein, sodann das Ganze der Welt in den Blick zu nehmen und nicht nur seine Lebenswelt. Es geht darum, dass das Individuum nicht nur sein Schicksal, sondern das Schicksal der Welt als Ganzes in die Hand nimmt. Er muss sich zutrauen, die Welt nach seinem Wissen von der Liebe zu ordnen.

Die Grundidee des Liberalismus, nämlich vom Einzelnen aus zu denken und bei diesem verhaftet zu bleiben, ist daher falsch, aber nicht die Idee der Freiheit selbst. Sofern nur einige Wenige die volle Freiheit erlangen, ist Freiheit als Ideal verfehlt, weil jedes Ideal nur dann einen Sinn macht, wenn es allgemein wird. Es geht darum, zwar vom Individuum auszugehen, aber nicht bei ihm zu bleiben. Es geht darum, als Individuum über die Liebenswürdigkeit des Ganzen zu richten. Das Individuum muss der Richter der Welt werden und nicht nur seiner selbst. Das Individuum muss zugleich der Ankläger sein, sofern das zu Beurteilende nicht als liebenswert beurteilt werden kann. In der Freiheit des Individuums liegt seine Macht, die Welt nach seiner Vorstellung zu ordnen – die richtige politische Ordnung wird dem Individuum dabei im Modus des liegenden Verstehens offenbart. Diese individuelle Offenbarung – gewiss nicht

ungleich des Protestantismus – bedeutet eine *Mission*. Freiheit auszuüben in seinem tiefsten Sinne bedeutet sein Wissen von der Liebe anzuwenden. Freisein bedeutet im tiefsten Sinne, sich als liebendes Wesen gefunden zu haben. Der Philosoph ist dabei der, der zu dieser Wahrheit kommt, weil er der ist, der zu seiner Freiheit gefunden hat. In seinem Bekenntnis drängt seine Freiheit in die Welt. Aber aus dieser Welt und in dieser Welt hat er seine Freiheit gefunden. Nur da konnte sie ihm offenbar werden. Die Offenbarkeit der Freiheit ist stets immer schon offen. Der Zugang des Menschen zu seiner Freiheit steht ihm schon immer *offen*.

Die *Freiheit des Menschen* ist in der *Möglichkeit* immer schon da. Dieses *Da-sein* der Freiheit wird in der *Offenbarung* von sich als liebendes Wesen bewusst. Diese innere Freiheit muss durch das Bekenntnis in die Welt getragen werden. Die Mission ist die Befreiung anderer. Philosophie ist nichts anderes als Liebe. Politik nichts anderes als die Anwendung der Philosophie. Damit ist Politik nichts anderes als die Anwendung des liebenden Verstehens als Freiheit und vice versa die Anwendung der Freiheit durch den Entwurf des liebenden Verstehens – Politik ist hier in ihrem Ideal als Realisierung der Idee der Gerechtigkeit verstanden. Diese äußere Freisetzung der inneren Freiheit muss in einem realpolitischen Sinne zugleich die Substanzialisierung der Freiheit aller zur Folge haben. Aus der inneren Freiheit muss der politische Entwurf folgen, die Welt in dem Sinne zu befreien, dass in ihr ein jedes Individuum zunächst in einem sozio-ökonomischen Sinne frei wird (so etwa gute Bildung und eine ökonomische Grundsicherung hat) und damit verbunden ein System der Erziehung etabliert wird, welches die innere Selbstbefreiung als liebendes Wesen zur Folge hat. Da diese Befreiung je selbst vollzogen und je selbst verstanden werden muss, begibt sich die Erziehung mit dieser Aufgabe an den äußersten Rand ihrer Macht. Die Aufgabe der Erziehung lautet damit: Die Befreiung jedes Einzelnen durch sich selbst.

Ist das Aufklärung?

Es ist die Aufklärung eines jeden durch sein immer schon vorhandenes Verständnis von sich als solcher, der frei zu sein hat und der zu lieben hat. Diese Aufklärung ist Freiheit. Aber diese Aufklärung ist kein Ausdruck eines Liberalismus. Der Liberalismus ist am Ende, aber nicht die Aufklärung.

Die Idee der Realisierung der Freiheit für alle ist noch nicht am Ende, aber der Liberalismus als Theorie meines Erachtens schon. Wenn Liberalisierung eine Praxis der Befreiung ist, dann ist der Liberalismus nicht am Ende, aber als *Theorie* ist er es.

Erst der Republikanismus ist in der Lage, die liberale Idee zu vollenden. Denn der Republikanismus denkt vom Ganzen her, womit gemeint ist, dass er in der Lage ist, die Idee der Freiheit als Ideal zu verstehen, was wirklich ein Jeder real besitzen muss, wenn die Freiheit Realität sein soll. Somit wird auch klar, dass vom Ganzen her zu denken letztlich auch heißt, zur substanzialen Freiheit des Individuums hinzuarbeiten.

Damit kann man auch sagen, dass die liberale Idee vom Einzelnen aus für den Einzelnen zu denken, für die Idee der Freiheit verfehlt ist. Nur wenn man umgekehrt vom Ganzen aus zur Freiheit des Einzelnen hinarbeitet, kann sich die Idee der Freiheit in ihrer Realität erfüllen. Die *Theorie* des Liberalismus ist überholt und sozial kontraproduktiv. Aber die *Praxis* eines Sozialliberalismus für alle durch alle, den ich in dieser Arbeit als *freiheitlichen Sozialrepublikanismus* definiere und den ich als Ideal einer neuen freiheitlich-sozialdemokratischen Praxis empfehlen will, ist nicht überholt und nicht sozial kontraproduktiv.

Ich grenze mich also von einem *politischen Liberalismus* ab, der dazu neigt, auf das Individuum fokussiert zu bleiben. Denn die Idee des Liberalismus vom Einzelnen her zu denken, bedeutet zumeist auch beim Einzelnen zu verbleiben. Wenn für den Liberalen Freiheit für ihn selbst realisiert ist, dann reicht ihm das zumeist. Er verliert sodann das Interesse an der Verwirklichung der Freiheit auch für andere. Zwar spricht man dem *Sozialliberalismus* auch diesen Befreiungsgedanken von anderen zu. Wenn man diesen Sozialliberalismus aber wirklich ernst meint, dann muss man auch anerkennen, dass dieser als *freiheitlicher Sozialrepublikanismus* viel eher ausgedrückt ist. Denn die Idee hinter diesem Befreiungsdenken ist ja die Ordnung des Ganzen als für die Befreiung jedes Einzelnen geeignet.

Durch diese Haltung gegen einen politischen Liberalismus ist aber nicht verbunden, dass Individuum als Ausgangspunkt zu verabschieden. Das Individuum ist in der Tat der »Ausgangspunkt allen menschlichen Geschehens« wie der Philosoph Volker Gerhardt es in seinem Buch »Partizipation. Das Prinzip der Politik« (2007) ausgedrückt hat. Die »Individuen handeln aus sich selbst. Dabei setzen sie bei sich und ihresgleichen

einen eigenen Willen voraus, und sie unterstellen, dass es der Wille ist, der ihr Tun veranlasst» (2007: 20).

Durch diese Bemerkung wird deutlich, dass ohne den *Willen* der Einzelnen das Ganze nie verändert werden kann, weil die Individuen das Ganze ausmachen. Das Ganze besteht nicht unabhängig von den Individuen, sondern wird von den Individuen geschaffen. Die Individuen bleiben die *Herren des politischen Laufs der Dinge*. Das Ganze wird sich nie über sie ermächtigen, sondern sie werden stets *zusammen* die *Macht* über das *Ganze* haben. Die *Selbstbestimmung* kann man dem Individuum nicht nehmen, weil das Individuum diese Selbstbestimmtheit schon immer hat und dies deshalb, weil das Individuum schon immer einen *Willen* hat. Und so wird auch klar, dass der, der keinen Konsens will, keinen will, weil er eben keinen will. Wenn man einig werden soll über die Gestaltung des Ganzen, und ich meine, dass das Ganze gemäß der *Idee der sozialen Demokratie* ausgestaltet sein muss, wenn man das Ganze gerecht nennen will, dann braucht es eben den *Willen* zu dieser Sozialdemokratie. Man muss sie wollen, weil man anerkannt hat und sich dazu bekannt hat, dass nur eine *soziale Demokratie* gerecht genannt werden kann. Und eine soziale Demokratie kann nur dann wirklich werden, wenn die Einzelnen gewillt sind, durch ihre Partizipation den Willen zu äußern, dass sie verwirklicht werden soll.

So kann man auch davon sprechen, dass das *Prinzip der Politik*, das *Prinzip der Partizipation* ist, so wie es Volker Gerhardt tut. Denn alleine werden die Individuen nie die soziale Demokratie verwirklichen können, sondern nur gemeinsam. Nur zusammen erreichen sie mehr als alleine.

Die Schwierigkeit der Verwirklichung der sozialen Demokratie liegt nun in der realistischen Erkenntnis, dass Wettkampf in der Politik nicht in Abrede zu stellen ist. Heute wollen die einen dies, die anderen das. Politik ist mit anderen Worten umkämpft. Zumindest diesen empirischen Befund sollte man anerkennen. Obwohl man sich davor hüten sollte, diesen Befund für unüberwindbar zu erklären und daraus normativ noch zu fordern, dass Politik nun einmal der Kampf um die Macht sei, die eigenen Interessen auch gegen Widerstand durchzusetzen, wie es vor allem Max Weber getan hat. *Realismus* bedeutet noch nicht, dass man vor diesem kapitulieren muss.

Einen realistischen Befund muss man für heute so annehmen, aber dieser muss eben nicht für ewig gelten. Denn wenn der Wille unüberwindbar ist, dann ist auch der *Wille zum Konsens* stets möglich. Nur weil

heute die Politik mit Widerständen zu tun hat, muss dies nicht ewig so bleiben. Der Konsens, zumindest über die Idee der Gerechtigkeit, kann eines Tages entstehen, aber – und das ist meine Überzeugung – nur, wenn das Individuum aus sich selbst heraus sich wie seinesgleichen zu der gleichen Idee von Gerechtigkeit bekennt. Denn den Willen des Einzelnen kann niemand umgehen. Der Einzelne bleibt stets selbstbestimmt.

Doch warum soll diese Selbstbestimmung nicht dazu führen, dass man sich über die Idee der Gerechtigkeit einigt?

Und dies ist in der Tat dann eine idealistische Position.

Und wenn die Politik letztlich »immer nur im Dienst der Individuen« steht (Gerhardt 2007: 32) und trotz nötigen Realismus, die Hoffnung latent da ist, dass »das Menschenrecht [...] zum Weltrecht« wird (ebenda: 57) – und man dieses Menschenrecht substanzial im Sinne eines *sozialen Weltbürgerrechts* versteht – dann besteht in der Tat die *Möglichkeit*, dass eines Tages Widerstände überwunden werden können, zugunsten der Einigkeit über die Idee der Gerechtigkeit.

Und gerade diese *Hoffnung* auf die Einigkeit über die Idee der Gerechtigkeit will ich in dieser Arbeit ausdrücken. Ich will, dass die Hoffnung aus ihrer Latenz herauskommt und sichtbar wird. Und sichtbar wird sie nur, wenn Menschen sie öffentlich ausdrücken. Ich bin gleichsam der Meinung, dass für die *wahre* Idee der Gerechtigkeit die *Macht der intersubjektiven Gerechtigfertigkeit* gelten muss. Darunter stelle ich mir in Anlehnung an Jürgen Habermas etwas vor, was Habermas den *zwanglosen Zwang des besseren Arguments*¹ genannt hat. Nur ergibt sich meines Erachtens dieser Zwang nicht wie bei Habermas aus der idealen Sprechsituation, durch die die Voraussetzungen für eine kognitive Wahrheitsfindung als Konsens realisiert sind und so ein auf Konsens zielender Dialog jenen zwanglosen Zwang erzeugen kann, sondern vielmehr ergibt sich dieser Zwang als Freiheit aus dem Bekenntnis zu der in Reflexion auf sein liebendes Wesen gefundenen Wahrheit. Meines Erachtens muss dieser zwanglose Zwang nicht mehr durch äußere Gegebenheiten strukturell bedingt sein beziehungsweise strukturell vorbereitet sein – wie durch die ideale Sprechsituation –, sondern dieser zwanglose Zwang ist schon immer da. Er muss nur *aufgefunden* werden, und in der Öffentlichkeit muss daraufhin ein *reflexives Gleichgewicht* als Hintergrundgerechtigkeit zu der

1 | Der »zwanglose Zwang des besseren Arguments« ist eine bei Habermas vielfach benutzte Formel. Siehe unter anderem dazu: Habermas 2014: 52f.

Wahrheit dieses Urzustandes gebildet werden.² Es geht sodann also in der Öffentlichkeit um die *Rationalisierung* der *emotional enthüllten Wahrheit* von der Freiheit. Die *Rationalisierung* ist somit die *Hülle* für das *emotional enthüllte Wahre*. Sie gibt der Wahrheit ihren Rahmen, um institutionell anzukommen. Die *Zivilreligion* – als Hintergrundgerechtigkeit gedacht – ist es, die diese Rationalisierung durch die Institutionen befürwortet und stärkt. Die Zivilreligion ist das Bewusstsein von der Wahrheit über die Freiheit. Sie enthält das Wissen über die Zugänglichkeit des Wissens von der Wahrheit über die Freiheit. In der Bejahung der Zivilreligion ist dieses Wissen wahrgeworden. Das Bekenntnis eröffnet so auch den Raum für die Verwirklichung der Wahrheit – und zwar im öffentlichen Dialog, den die Zivilreligion zur Wahrheit drängt. Da Bekenntnis in der Freiheit des Menschen liegt, ist die Freiheit also zugleich auch wahrheitsschaffend. Die Wahrheit liegt damit im Willen der Einzelnen. Die Zivilreligion bildet den Kitt der Einzelwillen. Sie ist das Bündnis der freien Menschen zur Freiheit aller. In ihr äußert sich die Erkenntnis der Individuen von der Wahrheit über die Freiheit in Form ihres Bekenntnisses. Dieser Bund der Bekennenden bildet das Fundament der Institutionalisierung der einen wahren Gerechtigkeitsidee. Und diese Institutionalisierung ist eine Rationalisierung, denn sie findet durch Begründung statt. Durch Begründung wird sie mächtig, obwohl sie zugleich auf der Macht der Zivilreligion gründet und von dieser abhängt. So entsteht die *Macht der intersubjektiven Gerechtfertigkeit*, deren Ursprung der Wille ist. Diese Zivilreligion, so wie sie hier gedacht ist, gibt es so noch nicht. Sie muss aber so Realität werden und kann es, sofern der Wille zu diesem Bund entsteht – und dies aufgrund der Anerkennung der Wahrheit dieses Bundes.

Die *Wahrheit von der Freiheit* gilt nur für die *Idee der Gerechtigkeit* und sonst für nichts. Wenn diese durch die Anerkennbarkeit dastehende *Macht* nicht vorherrscht, dann ist die vorgeschlagene Idee der Gerechtigkeit nicht wahr, sondern lediglich eine Position unter vielen. Nur wenn diese *Macht der Gerechtfertigkeit* der Idee der Gerechtigkeit offensichtlich ist, weil das *Begründungsprogramm* der *Deontologie des Gefühls* einen *zwanglosen Zwang* der besten Argumentation darstellt, und sich diese Argumentation mit der *Gewissheit der eigenen Erschlossenheit* auf Grund der Einsicht in die Wahrheit des Rufs des eigenen Gewissens verbindet, nur dann ist die durch

2 | Hier verwende ich bewusst Begrifflichkeiten, die in John Rawls' Werk mehrfach auftauchen.

individuelle Erschlossenheit erfahrende und durch die Deontologie begründete Idee der Gerechtigkeit wahr. Aber sodann ist die *Entschlossenheit* impliziert, die eigene Freiheit zu nutzen und die Wahrheit aus der eigenen Freiheit umzusetzen. Das muss vom Individuum ausgehen.

Die *Idee des existenziellen Republikanismus* versucht gerade zu zeigen, was Individuen tun müssen, um die Welt liebenswürdig einzurichten. Dabei ist der existenzielle Republikanismus vor die Herausforderung gestellt, zwei Prinzipien zu vereinen, die oft als unvereinbar gelten. Denn wenn man an das Individuum und seine existenzielle Eigenheit und Entscheidungsfähigkeit denkt, denkt man zumeist nicht an den Republikanismus, der vielmehr oft mit der Vorstellung eines methodologischen Holismus und einem Essenzialismus verbunden ist, also mit der Idee, dass es Überindividuelles gibt, nach dem sich jedes Individuum entweder aufgrund seiner Natur richtet oder qua Vernunft zu richten hat. Zumindest ist mit dem Republikanismus aber oft die Idee verbunden, dass die Gemeinschaft mehr – oder zumindest genau so viel – wert ist wie das Individuum. Dieser tendenzielle Vorrang der Gemeinschaft vor dem Individuum steht in gewissem Widerspruch zu der Idee der Allmacht des Individiums und so war es immer der Liberalismus – der auch gegen republikanische Ideen – versuchte, die Rechte des Individuums vor der Gemeinschaft zu verteidigen. So entwickelte sich der Theoriestreit zwischen Liberalismus und Republikanismus – und es war stets die Rolle, die dem Individuum zugesprochen wird, welche zumeist darüber entschied, ob jemand liberal zu nennen sei oder nicht.

Der Republikanismus ist daher nicht dafür bekannt, dem Individuum sein uneingeschränktes Recht auf den eigenen Willen zuzusprechen. Der Republikanismus hat in der Geschichte seiner Theorie dem Individuum oft diesen Willen sogar vielmehr abgesprochen. Der Republikanismus war damit oft auch anfällig, in Totalitarismen umzuschlagen. Diese Tendenz findet sich nicht nur in den Vorstellungen Jean-Jacques Rousseaus (1981a) wieder, sondern jede politische Vorstellung, die auf die Verwirklichung eines großen Ganzen und einer Idee von politischer Ordnung und Gerechtigkeit hinarbeitet, muss notwendig dazu neigen, ihr widersprechende Ideen zu verneinen. Diese Negation ist in der Geschichte oft umgeschlagen.

Die Idee des *existenziellen Republikanismus* versucht nun die Macht des Individuums, sich in seiner Freiheit selbst zu bestimmen und dennoch zugleich die kollektive Dimension in den Blick zu nehmen, zu ver-

einen. Der Einzelne und das Ganze sollen zur Einheit finden. Diese Idee meint der existenzielle Republikanismus.

Wie ist es möglich, dass der Republikanismus existenziell werden kann?

Der *existenzielle Republikaner* ist in seiner Selbstreflexion auf die Gemeinschaft ausgerichtet. Er ist nicht von Natur aus darauf ausgerichtet, sondern durch seine individuelle *Selbsterkenntnis* als liebendes Wesen. Und weil diese Selbsterkenntnis eigentlich – nur – ein *Selbstbekenntnis* ist, ist seine Ausrichtung auf die Gemeinschaft eben seine *Wahl*. Existenziell heißt beim Republikaner dann: durch die eigene Entscheidung auf die Gemeinschaft bezogen. Und weil diese Entscheidung nun einmal getroffen werden muss, kann der Republikanismus somit für jemanden existenziell *werden* – er ist es eben nicht immer schon von Natur aus. Daraus ergibt sich: Der Republikanismus wird dann existenziell, wenn jemand sich zum Republikaner bestimmt – eben die Wahl trifft, dass dies sein *Selbstverständnis* zu sein hat. Diese Selbstbestimmung wiederum liegt in der Wahlfreiheit des Individuums – nichts versperrt ihm diesen Weg. Zu jeder Zeit ist diese Wahl möglich. Die Entscheidung liegt völlig in der Hand des Individuums.

Und diese individuelle Entscheidung ist überhaupt zentral nicht nur für die *Praxis der Republik*, sondern auch für die *Theorie des Republikanismus*.

Warum?

Republikaner sind anders als Liberale.³ Republikaner erfüllen den Sinn der Verfassungsform *Republikanismus* erst durch ihr Handeln. Der Liberalle kann sich auf eine Hütte im Wald zurückziehen, und der Liberalismus funktioniert als Verfassungsform in der Theorie immer noch ideal. Denn

3 | Ich negiere nicht, dass es Vorstellungen vom Liberalismus gibt, wo republikanische und liberale Vorstellungen sich vermischen. Doch zu Unterscheidungs-zwecken wird hier eine deutliche Differenz zwischen der Demokratietheorie eines Republikanismus und eines Liberalismus angenommen. Kurzum: Beide Demokratiemodelle werden typisiert und dichotomisiert. Das kann verzerrten, aber kann auch für eine Klarheit der Differenz dienen. Und diese Klarheit der Differenz ist hier durch die Dichotomisierung anvisiert.

ob der Einzelne wählt oder nicht, ob er sich in Parteien engagiert oder nicht, ob er in Bürgerinitiativen aktiv ist oder nicht, hat erst einmal keinen direkten Effekt für die Legitimation des Liberalismus als Demokratietheorie. Der Liberalismus hat dann praktisch schon ein Problem, wenn wirklich kaum noch einer wählen geht. Theoretisch aber geht es ihm ja nicht um individuelle Partizipation: Der Liberalismus fordert dazu nicht auf, er glaubt auch nicht, dass die Legitimität einer freiheitlichen Ordnung davon abhängt. Der Republikanismus hingegen glaubt schon, dass die republikanische politische Ordnung davon abhängt, wie sehr die Individuen diese Verfassungsform durch sich selbst repräsentieren. Die Partizipation der Einzelnen legitimiert und erhält die republikanische Ordnung.

Hier besteht also eine klare Differenz: Der Republikanismus glaubt, dass die politische Ordnungsvorstellung des Republikanismus letztlich nur durch den Einzelnen selbst *präsentiert* und *repräsentiert* werden kann, während der Liberalismus glaubt, dass der Einzelne entlastet ist, die politische Ordnungsvorstellung des Liberalismus zu repräsentieren, solange der Rechtsstaat durch seine judikativen und exekutiven Arme für die Garantie individueller Freiheiten sorgt – insbesondere der durch eine liberale Verfassung verbrieften liberalen Grundrechte.

Man könnte es zuspitzen: Im Liberalismus sorgt das System – der Rechtsstaat – für die Umsetzung der Wirklichkeit des Liberalismus. Im Republikanismus sorgt hingegen der Einzelne dafür, dass die politische Ordnung republikanisch ist. Denn im Republikanismus gilt: Ohne Republikaner steht es um die Republik schlecht. Die Republik kann nur von den Bürgern getragen sein und zwar dadurch, dass sie sich als Bürger begreifen und als solche politisches Engagement ausüben. Republikaner bilden den *Sinn* ihrer Verfassungsform erst in ihrem tatsächlichen politischen Handeln ab.

In dieser Perspektive erscheint der Republikanismus sogar noch mehr auf das Individuum bezogen als der Liberalismus. Oder anders gesagt: Der Republikanismus muss verwirklicht werden und zwar durch das Individuum, durch den Republikaner selbst, wohingegen der Liberalismus vom Einzelnen nicht verwirklicht werden muss, weil es im demokratietheoretischen Liberalismus um die Freiheit geht, das tun zu können, was einem selbst einsichtig erscheint. Es geht im Liberalismus darum, eigene Entscheidungen nach eigener Räson treffen und vollziehen zu dürfen und das mit Rechtssicherheit. Es geht um die Abwesenheit von Handlungsverboten. Nur dort gibt es Verbote, wo sie einem anderen

schaden. So gibt es etwa ein Gewaltverbot. Wer dagegen verstößt, muss mit Sanktionen rechnen. Das ist seit Thomas Hobbes liberal. Ohne die Sanktionsmacht des Staates geht es dann doch nicht. Der Liberalismus ist aber grundsätzlich und prinzipiell ein Rahmen, innerhalb dessen die Menschen nach eigenen Entscheidungen ihre eigenen Linien ziehen können – ja, sogar sollen.

Der *Liberalismus* schafft *Möglichkeiten des Tuns*, aber eben *keine Verpflichtungen*. Der *Republikanismus* hingegen zielt auf eine *Selbstverpflichtung beim Individuum*. Ludwig Wittgenstein und Martin Heidegger, die lieber sehr viel Zeit in einer abgelegenen Hütte in der freien Natur verbringen – eher weit entfernt von anderen Menschen –, können so keine Republikaner sein, wenn sie *zu oft* fern ab des gemeinschaftlichen und öffentlichen Lebens agieren. Liberale hingegen könnten sie sein – auch wenn sie es nicht sein müssen. Der Liberalismus braucht die engagierten Bürger nicht – in der Theorie. Ob man sich für Politik interessiert, an der Debatte teilnimmt, oder ob man Einsiedler ist, ist nicht von Belang für die Theorie des Liberalismus.

Was ist mit der Praxis der liberalen Demokratie? Funktioniert der Liberalismus ohne Demokraten?

Meines Erachtens lässt sich hier die These plausibilisieren, dass der Liberalismus nicht ohne den Republikanismus funktioniert. Genauer heißt das, dass er nicht ohne die Republikaner funktioniert. Nur wenn die Bürger auch partizipieren, wird die Demokratie funktionieren. Und weil der Republikaner es ist, der aus eigenem Antrieb partizipiert, ist er der, den auch eine liberale Demokratie nötig hat.

Entscheidend für die Theorie des Liberalismus ist nun: Die Theorie und die Praxis können im Liberalismus keine Einheit bilden. Im Republikanismus hingegen können sie eine *Einheit* bilden und zwar durch das *Individuum*, denn der Republikaner repräsentiert diese Einheit und zwar durch seine Partizipation. Er gibt der Verfassungsform des Republikanismus durch sein Handeln erst einen Sinn. Ohne sein Handeln wäre sie sinnlos.

Nun muss es nicht bei den Antipoden Republikanismus und Liberalismus bleiben. Sie können auch eine Einheit bilden. Rekapitulieren wir: Wer Rechtssicherheit dafür will, was man selber will, also die eigenen freien Entscheidungen abgesichert haben will, der ist ein Liberaler. Denn nur der Liberalismus sichert die Rechte zu, das tun zu dürfen, wozu man einen Willen haben kann. Der Republikaner ist wiederum der, der sich

einmischt in die öffentlichen Fragen, der teilnimmt und teilhat an der Gemeinschaftlichkeit. Er ist der, der seine *Selbstbestimmung* immer im Kontext der *Mitbestimmung* betrachtet.

Wer so ein Liberaler ist und dennoch zugleich so ein Republikaner, der sich erst in der politischen Partizipation vollzieht, der ist ein freiheitlicher Republikaner. Und das ist vor allem in Hannah Arendts Denken repräsentiert, und so kann ihr Republikanismus zu Recht als »freiheitlicher Republikanismus« (Bonacker 2009) charakterisiert werden. Denn in diesem freiheitlichen Republikanismus finden Liberalismus und Republikanismus zusammen – in gewisser Weise auch Hannah Arendts eigene Erfahrungen in den USA und Europa.

Der existenzielle freiheitliche Republikaner ist nun nicht nur ein solcher, der diese Einheit verstanden hat. Er schickt sich auch selbst aktiv dazu, den *Sinn* des Republikanismus selbst darzustellen. Sein Habitus als Citoyen kehrt in die Welt ein und zwar durch eigene Entscheidung – der Habitus wird einerseits durch eigene Entscheidung geschaffen und andererseits durch eigene Entscheidung vollzogen.

Gerade diese individuelle Entscheidung, durch die man sich selbst zum Republikaner bestimmt, ist bei Hannah Arendt ein zentraler Leitgedanke. So kommt die Existenzphilosophie zu ihrer politischen Philosophie. Nichts anderes als eine *republikanische Existenzphilosophie* ist es, die Hannah Arendt als Grund für ihr reales politisches Handeln diente.

Die Idee eines *existenziellen Republikanismus* ist somit nichts vollkommen Neues. Hannah Arendt hat mit ihrem existenzphilosophischen Fundament, welches sie bei ihren Mentoren Martin Heidegger und Karl Jaspers gewann, bereits versucht, die individuelle Komponente mit einer gemeinschaftlichen Komponente zu verbinden. Ihre Theorie ist somit schon die eines *existenziellen Republikanismus* gewesen.

Doch hat ihre Theorie eine vorrangig demokratietheoretische Ausrichtung gehabt. Der Gerechtigkeitstheoretische Anschluss fehlte ihr. Diese Gerechtigkeitstheorie versuche ich in dieser Arbeit nachzuholen, beziehungsweise zu ergänzen.

Der existenzielle Republikaner ist in meiner Deutung so auch mehr als die Repräsentation einer Einheit aus Liberalismus und Republikanismus. Er ist nicht nur *Republikaner*, sondern auch *Sozialrepublikaner*. Er will eine bestimmte politische Ordnung. Eine Ordnung, die auf Solidarität baut und die Solidarität zur Leitorientierung der politischen Institutionen macht. Er will eine *Leitkultur der Solidarität*.

Die Motivation des Sozialrepublikaners dazu kommt aber letztlich aus der Natur, die er als seine Natur anerkannt hat: Und zwar die Natur des liebenden Wesens. So geht sein Gang von der *Natur* zur *Kultur*. Er zielt auf eine Kultur der substanzialen Freiheit, eine Zivilreligion der substanzialen Freiheit für alle. Er zielt auf die Verwirklichung einer solidarischen politischen Ordnung. Nur so eine politische Ordnung ist für ihn liebenswürdig, die solidarisch ist. Und solidarisch kann sie nur sein, wenn sie so gestaltet ist, dass ein jeder sie als liebenswürdig anerkennen kann, und dies mit guten Gründen.

Aber wie wird diese liebenswürdige politische Ordnung Wirklichkeit? Wie kommt man vom Ideal zur Realität? Worin liegen die *Möglichkeit* und das *Vermögen* des existenziellen Republikaners seinen Beitrag zur Entstehung dieser Ordnung leisten zu können? Was schlägt die Brücke zwischen dem Einzelnen und der Möglichkeit, die Gemeinschaft auf die Liebenswürdigkeit der gemeinsamen politischen Ordnung zu orientieren?

Meine Antwort ist eine doppelte: Es ist die *Hoffnung* und es ist die *Partizipation* des Individuums. Aber da die Hoffnung an sich keine Wirkung hat, sondern nur dann, wenn die Hoffnung zur politischen Handlung transformiert wird, sind Partizipation und Hoffnung in der Partizipation letztlich genau dann dasselbe, wenn die Partizipation unter dem Ziel der Verwirklichung der *Leitkultur der Solidarität* steht. Die Partizipation ist also das, was die Brücke zwischen dem Einzelnen und der Gemeinschaft schlägt, aber es ist die Hoffnung, die die *Liebe zur Welt* (amor mundi) konkret politisch werden lässt. Ohne die Hoffnung hätte die Partizipation nicht das Ziel der liebenswürdigen politischen Ordnung. Ohne die Hoffnung wäre die Partizipation blind und leer.

Hoffnung ist also letztlich das, was zwischen dem Ideal des Individuums eine Brücke zur Realität dieses Ideals schlägt. Denn in einem Bund der Hoffenden kann die Hoffnung durch die im Bund aufgehobene Einheit zur Grundmotivation für die Umsetzung des Ideals werden, wo das Ideal nun nicht mehr allein das eines Individuums ist, sondern durch den Bund zu etwas Verbindendem wird. Und das Verbindende kann sodann die *Macht* entwickeln, als Aufruf an alle anderen Mitbürger zu wirken. Die Hoffnung kann so zur Macht werden und soll es auch dem Bestreben des Hoffenden nach. Und die Hoffnung wird dann zur Macht, wenn sie sich in politischen Engagement äußert. Wird der Aufruf also als politische Handlung vollzogen und sichtbar gemacht – und bleibt die Hoffnung somit nicht still und unbekannt im Individuum –, dann wird der

Aufruf zur Macht. Denn Macht gibt es nur da, wo sie öffentlich ist, wo das Individuum mit seinen Vorstellungen nach außen geht, sie mitteilt, für sie einsteht und wirbt. Hoffnung zieht das Individuum somit auch aus einer immer möglichen Isolation. Der Hoffende ist schon auf die Öffentlichkeit gerichtet. Die *res publica* – die öffentliche Sache – das ist das, worauf seine Hoffnung zielen kann. Und weil die *res publica* zugleich die Sache des Volkes ist, ist das Ziel des Hoffenden das Volk selbst, also alle seine Mitbürger. Seine Mitbürger spricht er mit seiner Hoffnung an. Und diese Ansprache sucht Macht, sofern die Hoffnung als politischer Akt begangen wird. Ja, diese Ansprache ist schon Macht, weil die Macht schon in jedem politischen Anfang wächst. Gewiss wird die Macht mehr, wenn der Bund der Hoffenden sich vergrößert. Aber ohne den Beginn gibt es weder Macht, noch kann sie größer werden. Hoffnung ist *so Machtbeginn*. Aber zugleich kann sie auch zu einer *Machtvergrößerung* führen, wenn die Hoffnung durch mehr und mehr Menschen geteilt wird.

Hoffnung sucht also Macht und zwar durch Ansprache an den Anderen. Hoffnung äußert man demnach gegenüber anderen, oder man hofft nicht. Hoffnung braucht den Anderen und spricht den Anderen an. Hoffnung weiß schon von der Intersubjektivität. Hoffnung macht also auch Hoffnung – und zwar dem Anderen. Politische Hoffnung zumindest redet man sich nicht selbst ein, sondern sie will wirken – auf den Anderen. Politische Hoffnung sucht so stets die politische Macht.

Gerade dieser Aufruf ist aber zugleich ein Anruf an das Verständnis eines jeden von sich als liebendes Wesen, was auf eine solidarische politische Ordnung zielen sollte. Hoffnung wirkt zwar auf den Anderen und soll es, gerade das ist der Sinn der Hoffnung. Aber in der Hoffnung wird gleichsam *exemplarisch* das Verständnis von sich als liebendes Wesen *reflexiv* hervorgeholt und eben zugleich dem Anderen angezeigt. In der Hoffnung findet das liebende Wesen sich einerseits selbst bestätigt, andererseits bringt das liebende Wesen durch seine Hoffnung das liebende Verstehen zum Verständnis für den Anderen. Hoffnung ist eine *exemplarische Anzeige* – für sich selbst und den Anderen. Hoffnung rekurriert auf das Verständnis des liebenden Wesens und macht dieses Verständnis zu gleich publik. Dieses Publik-Machen ist aber nur durch den Entwurf möglich, der auf dem Verständnis beruht.

Hoffnung baut also auf das *Verständnis* des liebenden Wesens und seinen *Entwurf*. Hoffnung baut auf die Solidarität als die Grundeinstellung, die im Verständnis des liebenden Wesens aufgehoben ist und in seinem

Entwurf entäußert wird. Hoffnung gibt der Liebe und der Solidarität einen Ausdruck. Hoffnung lässt die Liebe und die Solidarität in die Welt einkehren.

Hoffnung ist die Schlüsselressource – oder sagen wir das Schlüsselgefühl –, welches das Individuum mit der Möglichkeit verbindet, das große Ganze selbst liebenswürdig einzurichten und gleichsam seine Mitmenschen dafür mitzunehmen. Hoffnung verbindet das Wissen von sich als liebendes Wesen, mit der Möglichkeit der politischen Umsetzbarkeit dieses Wissens. Das *Prinzip Hoffnung* ist die politische Erscheinungsform des *Prinzips der Liebe*, welches, wie im Folgenden zu zeigen sein wird, das Fundament des Menschen als fühlendes Wesen ist und zugleich das Fundament einer ideal eingerichteten Welt sein kann und soll. Die Liebe – und Solidarität – ist das Fundament und die Hoffnung das Bekenntnis zu diesem, sofern es noch nicht verwirklicht ist. Hoffnung versucht somit das *Prinzip der Liebe* zu verwirklichen.

Die Hoffnung ist also die Motivationsressource, die nicht nur das Wissen, welches sich aus der Metapsychologie ergibt, umsetzen kann und will, sondern sie ist auch die Macht, die dieses Wissen in der Bekenntnis bejaht und somit gleichsam bestätigt. In der Hoffnung wird somit dem Wissen vom Prinzip der Liebe auch ihre Wahrheit verliehen, indem man sich dazu bekennt, dass die eigene Hoffnung richtig ist und dies bereits in der Tat der Hoffnung. Wer auf die liebenswürdige Einrichtung der Welt hofft, der liebt und weil er liebt, hofft er auf die Wirklichkeit der Liebe. Hoffnung bestätigt somit den Grund der Richtigkeit des Wissens von dem Prinzip der Liebe. In der Hoffnung ist das Wissen um die Wahrheit des Prinzips der Liebe anerkannt. Zugleich ist die Hoffnung ein Bekenntnis zur Wahrheit des Prinzips der Liebe.

Ohne Hoffnung auf die Einigkeit im Bekenntnis wird es die Realität der Gerechtigkeit also auch nie geben. Ohne den Wunsch nach der Verwirklichung des Gerechten, wird es diese Verwirklichung nicht geben. Das Wissen um die richtige Idee der Gerechtigkeit darzulegen und mit hin Gerechtigkeitstheorie zu betreiben, ist daher allein nutzlos. Es bedarf der Hoffnung auf die Verwirklichung des Wissens. Erst in der *Anerkennung* und das heißt, erst im *Bekenntnis zu diesem Wissen*, wird dieses Wissen wahr. Und somit werden das Wissen um die richtige politische Ordnung und Idee der Gerechtigkeit auch erst in der Hoffnung auf ihre Verwirklichung wirklich wahr. Und weil Politik bislang umkämpft ist, wird somit dieses Wissen erst im Streit für seine Verwirklichung wahr.

Das ist das eigentlich Neue, was uns Karl Marx lehren wollte: Erst wenn wir dafür eintreten, was wir für richtig halten, halten wir es auch für richtig.⁴ Gewiss gibt es verschiedene Vorstellungen davon, was gerecht sei und warum wie die politische Ordnung ausgestaltet sein müsse. Und demnach kann noch nicht jede politische Tat bereits verlangen, sich auf ein richtiges Wissen zu beziehen. Das richtige Wissen ist in der Tat nicht plural. Das richtige Wissen muss man daher immer noch erst begründen. Aber letztlich gewinnt auch das *richtige Wissen* erst seine Macht und seine Wahrheit durch das *Bekenntnis* zu diesem Wissen und damit auch erst durch die Verwirklichung in und durch die politische Handlung. Dieser Fokus auf das *Handeln* ist somit letztlich bedeutend für das Wissen selbst. Im Handeln wird erst die Wahrheit vollzogen und damit auch schlussendlich wirklich wahr.

Wir brauchen also *Hoffnung!* Denn durch die Hoffnung werden wir motiviert, politisch das *Richtige* zu tun.

In diesem Sinne möchte ich zur Hoffnung *aufrufen!* Zur Hoffnung auf eine Welt, in der man sich über die *Idee der Gerechtigkeit* einig ist.

4 | Schon Kant hatte Marx hierfür in der »Kritik der Urteilskraft« (1974) den Boden mit der dritten Maxime bereitet. Denn es gelte »jederzeit mit sich selbst einstimmig zu denken«, womit meines Erachtens zugleich gemeint war »jederzeit das Handeln einstimmig zu seinem Denken zu vollziehen«.

