

Bürgerrechte im Widerspruch: Politischer Widerstand als öffentliche Angelegenheit und tugendsame Staatstreue durch Selbstbefreiung¹

Der US-amerikanische Republikanismus realisiert trotz seiner konservativen Frontstellung gegenüber den Demokraten den Kern des liberalen Naturrechts. John Locke formuliert das Überlebensprogramm der Gattung als Selbsterhaltung mit dem Ziel eines glücklichen Lebens. Dass ist zugleich das Ziel menschlichen Freiheitsstrebens. Die Berechtigung und Notwendigkeit des einzelnen Antriebs zur angenehmen Weise der Selbsterhaltung ergibt sich aus dieser Zielsetzung. So wird in unterschiedlichen Wendungen immer wieder deutlich, dass er dieses Ziel durch die »Annehmlichkeiten des Lebens« (Locke 1977a, 98; 1977b, 220, 223), die »Bequemlichkeiten des Daseins« (Locke 1977b, 225, 227), »behagliche(s), sichere(s) und friedliche(s) Miteinanderleben()« und den »sicheren Genuß« des »Eigentums« (ebenda, 260, Zitat gram. verändert) usw. realisiert sehen will.² Ein genussvolles Leben ist Motor und Maß von Glück. »§ 42. (Was ist das Glück?) Glück ist daher das äußerste

1 Zum Folgenden vgl. auch die Wörterbuch-Artikel »Naturzustand« und »Naturrecht« in <http://www.naturphilosophie.org> (Eisel 2012).

2 Der Vordenker der aktuellen republikanischen Politik Curtis Yarvin betont in seiner Konstruktion der Repräsentation politischer Macht durch konkurrierende Aktiengesellschaften in Kleinstaaten, die dann effizient leistungsorientiert »regieren«, das Vergnügen der Aktionäre als das Ziel von Politik.

Maass der Lust, dessen der Mensch fähig ist« (Locke, Digitale Bibliothek Band 2, 14156).³

Das bedeutet: Ohne die Zielstellung auf ein glückliches Leben hätte die Freiheit des Einzelnen, das Leben nun – nach der bürgerlichen Revolution – selbst bestimmen zu können, für diese keinen materiellen Nutzeffekt. So ergibt sich das liberale Credo der Suche nach dem wahren Glück als Grundlage der Freiheit. »§ 51. (Die Nothwendigkeit, das wahre Glück zu suchen, ist die Grundlage der Freiheit.) Wenn sonach die höchste Vollkommenheit einer geistigen Natur in einer sorgsam und steten Aufsuchung des wahren und sichern Glückes besteht, so bildet die Fürsorge, dass man nicht ein eingebildetes Glück für ein wirkliches nehme, die wahre Grundlage der Freiheit« (ebenda, 14169). Der materielle Kern dieses Zusammenhangs zwischen Glück und Freiheit ist das Eigentum. »§ 134. Das große Ziel, das Menschen, die in eine Gesellschaft eintreten, vor Augen haben, liegt im friedlichen und sicheren Genuß ihres Eigentums« (Locke 1977b, 283). Zur »wahren Grundlegung« müssen sich die Eigentümer in einem Vertrag zusammenschließen, der ihnen das Recht zum Widerstand gegen einen Staat gibt, der es versäumt, die Menschen mit Blick auf den Zusammenhang der naturgegebenen Rechte auf Glück, Freiheit und Eigentum zu schützen.⁴ Zum »eingebildeten Glück« gehören dann wohl auch die merkwürdigen Ergebnisse der Emanzipationsstrategien, die wenig an Eigentum Interessiert sind, dafür aber ihre eigene Natur umkrepeln wollen.

Dieser Bezug auf Glück individualisiert die Orientierung an allgemeinen Maßstäben auf ganz andere Weise als die französische Aufklärung und Revolution. Dort wird demokratische Gesinnung als notwendigerweise in Tugenden der Einzelnen verankert und ausgelebt

3 Locke 1690, S. 427; Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie, S. 14156.

4 Zur Logik der Zusammenhänge zwischen Überleben, Freiheit, Vernunft, Willen, Arbeit und Eigentum vgl. Eisel 2021a »Epistemologische und politische Zusammenhänge im Hintergrund der Idee der Person«. Dort werden vor allem die epistemologischen Bezüge der widerstreitenden oder auch korrelierenden Positionen im Nominalismus/Empirismus gegenüber dem Rationalismus/Universalienrealismus zur Erklärung einbezogen.

konzipiert, die ihnen eine gleichberechtigte Gemeinsamkeit in Freiheit ermöglichen. Im Absolutismus war die menschliche Natur der Freiheit durch politische Herrschaft ihrer selbst entfremdet gewesen. Die neue Form der politischen Existenz »meint bei Rousseau die Verwandlung der korruptierten Menschennatur in die moralische Person des Staatsbürgers. So kann nämlich die souveräne Gewalt selbst *verinnerlicht*, aus einer äußerlich zwingenden Fürstensouveränität in eine innerlich gegenwärtige Volkssouveränität zurückgenommen werden« (Habermas 1967, 67f.). Die Innenwendung führt zu der Maxime, dass Demokratie auf Tugend aufbaut: Die Gleichberechtigung aller vor dem Gesetz muss gelebt und verteidigt werden; das garantiert auf formale Weise die Freiheit jedes Einzelnen, weil kein besonderes Privileg mehr Unterprivilegierte zur Abhängigkeit verpflichten kann, wie ehemals im Feudalismus. Die moralische Personalisierung des universalistisch formalisierten Prinzips der Gleichheit im Sinne einer geforderten Lebenshaltung vermischt auf diese Weise die politische Ebene mit einem moralischen Anspruch. »So hatte es schon Rousseau begriffen: die Verwandlung des Naturmenschen, der sich fürs isolierte und autarke Leben eignet, in einen für friedliche Kooperation tauglichen Staatsbürger war nur als Konversion denkbar; der Gesellschaftsvertrag verlangt daher die Denaturierung der naturwüchsigen Existenz in eine moralische« (ebenda, 75).⁵ Die Freiheit des Einzelnen wird am persönlichen Einsatz für die Gleichheit aller festgemacht. Das heißt, natürliche Besonderheiten Einzelner sind zu schützen, indem sie der Anerkennung durch alle unterworfen werden.⁶ Die strikte Einhaltung dieser Maxime durch alle

5 Der politisch gebotenen »Denaturierung« von Naturwüchsigkeit entspricht konsequent die oben beschriebene Tendenz zur Denaturierung von subjektiver Körperlichkeit, das heißt die moralisch forcierte Verfügung über die eigene Naturgegebenheit. Die Ebene passt zu der moralischen Einsicht der Demokraten, ihre Freiheit und Gleichheit tugendvoll zu leben. Das politische Programm der französischen Aufklärung wird kulturell formiert und auf die juristische, moralische und ästhetische Emanzipation der Körper von ihrer Naturgebundenheit ausgedehnt.

6 Damit geht aktuell der Anspruch all jener einher, die sich gerade von ihrer biologischen Naturgegebenheit emanzipieren wollen und ganz neue Lebenswei-

Bürger ist tugendhaft und trägt von unten die freiheitliche Demokratie. Der Staat ist Ausdruck von Volksherrschaft, wenn er die Bürger darauf festlegt. Dann ist Demokratie formal gewährleistet, wenn Vertreter des Volkes, die Gesetze zur Einhaltung der Tugendhaftigkeit beschließen und von unabhängigen Richtern exekutieren lassen, in freien, gleichberechtigten Wahlen gewählt werden können. Das kolportierte »Zurück zur Natur« als Positionierung gegen eine verderbte Zivilisation meint nicht die Rückkehr zu Urzuständen, sondern die vernünftige Neube-gründung von Zivilisation als moralische Aufgabe, die in einem Staat realisiert wird, der über die Tugend wacht. Der menschlichen Natur gemäß ist dann die moralische Verinnerlichung der gleichberechtigten Freiheit aller. Tugend erweist sich im Streben nach moralischer Übereinstimmung mit dem Ganzen, das die Souveränität des Volkes gewährleistet, seine Geschicke zu bestimmen. Die Einzelnen erlernen erst die sittliche Haltung, die sie das lieben lässt, was ihre Freiheit und Gleichheit garantiert – Rechte, die sie im Feudalismus nicht hatten und sich nun erkämpft haben, aber noch leben lernen müssen. Nur wenn die souveräne Herrschaft des Volkes über sich selbst eine feste Grundlage im tugendsamen Streben aller Einzelnen nach den Werten der Demokratie, nach Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit, hat, ein Streben, das sich jederzeit vor den gewählten Hütern der Tugenden zu verantworten hat, kann Demokratie gelingen. Das Endergebnis war die Herrschaft der Jakobiner durch die Guillotine.

Individualität ist gewissermaßen sittlich als politische und persönliche Haltung durch die konsequente Repräsentation desjenigen Allgemeinen definiert und gefordert, das jenen neuen Menschen ausmacht. »Weil er (Robespierre; U.E.) an dem Prinzip festhält, daß die Etablierung des Naturrechts durch die Freiheit und Gleichheit verbürgende Gewalt eines innerlich zwingenden Souveräns nur aus Tugend,

sen ins Auge fassen, dass dies als Gleichberechtigung vor dem Gesetz mit allen anderen Lebensformen anerkannt werden soll. Darin ist dann die Denaturierung von Naturgegebenheit durch juristisch fixierte moralische Konversion gegeben, die durch diese Fixierung den moralischen Status in Form einer höheren Legitimation gewissermaßen zum naturgegebenen Status zurückkehren lässt.

nicht aus Interesse möglich ist, stellt sich ihm das Problem einer erfolgreichen Vollendung der Revolution in der Form: wie kann in der Masse der Bevölkerung eine tugendhafte Gesinnung erzeugt werden? »Die Gesellschaft würde ihr Meisterstück machen, wenn sie in Bezug auf die moralischen Belange im Menschen einen raschen Instinkt schüfe, der ihn – ohne den nachträglichen Beistand des Denkens – das Gute tun und das Böse vermeiden ließe« (ebenda, 76; zitiert Robespierre). Ideal wären Bürger, die sich der Freiheit durch Gleichheit vor dem Gesetz bedienen und unterwerfen – eben jener Tugenden befleißigten, ohne zu wissen, was sie tun. Aber die Gesellschaft hat es nicht geschafft, dass die Tugend allen in Fleisch und Blut übergegangen ist – arbeitet aber weiter daran. Bis dahin bleibt es dabei, dass die staatliche Wachsamkeit über die egalitäre Tugend eine staatliche Herrschaft darstellt, die die Tendenz hat, auszuarten. Die Radikalisierung des Gleichheitsprinzips im Jakobinismus liegt bereits in der Logik der Konstruktion begründet, die das Prinzip staatlicher Herrschaft darauf aufbaut, aus politischer Ungleichheit moralisch gestützte Gleichheit vor dem Gesetz zu machen.

Wenn auf diese Weise gottgegebene politische Ungleichheit zur politischen Gleichheit wird, können auch individuelle Besonderheiten auf das Gleichheitsprinzip pochen, welches das Besondere formal politisch verallgemeinert. Denn »über einen Einzelfall kann es ein Gesetz nicht geben« (ebenda, 69). Daraus folgt umgekehrt: Dann muss er durch ein Gesetz seines Status als Einzelfall enthoben werden können, wenn Gleichheit die Grundlage der Freiheit ist. Deshalb ist die jakobinische Tendenz der Verstaatlichung von Wokeness der egalitären Demokratie und dem Gesellschaftsvertrag gewissermaßen als ein Automatismus eingeschrieben: »Freiheit und Gleichheit, und in deren Folge auch Leben, Sicherheit und Glück, verdanken die Bürger nicht dem privatrechtlich gesicherten Automatismus sei es natürlicher Rechte, sei es der Gesetze eines naturwüchsigen gesellschaftlichen Verkehrs.⁷ Viel-

7 Habermas spielt hier auf das liberalistische Gegenprinzip von John Locke an. Er unterscheidet im Hinblick auf dessen naturrechtliche Begründung von Eigentum zwischen klassischem und modernem Naturrecht – letzteres wird durch Locke dadurch begründet, dass er einen naturgegebenen Zustand der Überle-

mehr ist es in der Struktur der *volonté générale* allein begründet, daß diese gegen die Prinzipien von Freiheit und Gleichheit nicht verstoßen kann, obwohl es ihr als dem *pouvoir souverain* freisteht, beliebige Gesetze zu geben oder aufzuheben – nur eben *Gesetze* müssen es sein« (ebenda, 68f.). Deshalb können bis heute besondere Einzelfälle von Lebensweisen, die einen Anspruch auf Gleichberechtigung erheben – und dieses Recht haben sie aufgrund der Geltung von Gleichheit durch den Gesellschaftsvertrag –, nicht anders als durch ein Gesetz politische Form erhalten, können es aber auch beanspruchen. Darin stimmte die ökonomietheoretische Grundlage der Aufklärer mit diesen überein. »Wie Locke begreift Quesney das Recht auf Eigentum als den Kern des Naturrechts [...]. Aber hier wie überhaupt unterscheiden sich die Physiokraten von den Liberalen in dem entscheidenden Punkt: nicht aus dem egoistischen Zusammenspiel *unmittelbarer* Interessen würde sich die erstrebte Harmonie *naturwüchsig* ergeben, sondern nur aus dem *aufgeklärten* Selbstinteresse im Rahmen einer *staatlich organisierten* Naturordnung« (ebenda, 70). »Mit Rousseau kommen also die Physiokraten darin überein, daß es Menschenrechte nur *als* Bürgerrechte, Freiheit nur *im* staatlichen Zustand geben kann« (ebenda, 71).

Das Gleichheitsprinzip, eingebunden in die Tugend-Logik politischer Geltung, animiert gewissermaßen den Einzelnen dazu, seine ganz private Lebensweise allgemein legitimiert und legalisiert sehen zu wollen und dies als Beitrag zur politisch korrekten Zukunft des Ganzen zu sehen. Es ergibt sich eine kulturelle Atmosphäre verstaatlichten Emanzipationsbedürfnisses und Emanzipationsdrucks. Die erregt schon immer und aktuell zunehmend die Gemüter, die nicht all jene

benssicherung unterstellt, in dem jedes Individuum durch Arbeit ganz naturwüchsig zu Eigentum gelangt, das es verwaltet und verbraucht. Sobald es einen Markt gibt, verallgemeinert sich das Prinzip des singulären Konsums von Arbeitsprodukten, so dass Regelungen getroffen werden müssen, das private Eigentum als für alle gültiges Prinzip des gemeinsamen Überlebens zu sichern. Das nun moderne liberale Naturrecht konzipiert – paradox – einen Staat, der »bloß den restriktiven Sinn einer Abschirmung der privatautonomen Sphäre des gesellschaftlichen Verkehrs gegenüber staatlichen Interventionen« (Habermas 1967, 64) hat. Das Paradox wird uns noch beschäftigen.

gesetzlich anerkannt sehen wollen, die selbst mit den befremdlichsten Selbststilisierungen beanspruchen, eine allgemeingültige kulturelle Form von Lebensäußerung zu sein, die gar als natürlich zu gelten habe. Aber dieser Anspruch ist der Kern der paradoxen Definition von demokratischer Selbstbestimmung: Die eigene Natur ist nicht mehr naturgegeben, sondern ein demokratisches Bürgerrecht und erst dadurch naturgegeben. Diese Definition ist unverzichtbar, wenn und insofern es Wirklichkeiten politischer Ungleichheit innerhalb der Demokratie gibt, deren Status als Minderheiten daraus resultiert, dass die Logik moderner naturalistischer Deutungsmuster dazu führt, Andersartiges und Fremdes in der Weise dingfest zu machen, dass es als minderwertig diskriminiert wird. Gerade das Naturgegebene als Maßstab von Geltung enthält die Tendenz, diejenigen herabzuwürdigen, die sich dem entziehen oder konventionell als dem herrschenden Leistungsstandard und der herrschenden Lebensart unangemessen gelten. Dem kann nur durch die egalitäre Verrechtlichung abweichender natürlicher und kultureller Eigenart begegnet werden. Das ist eine Konsequenz aus dem politischen Programm der französischen Revolution gegen den Absolutismus. Aber die egalitäre Ausrichtung auf die Herrschaft des Volkes konnte den Jakobinismus nicht verhindern – er ist ihr konsequentes Ergebnis, wenn es keine Reflexionen, Maßnahmen und Institutionen gibt, die den Rigorismus unterbinden; die Demokratie braucht einen Gegenpol zur strikt egalitär tugendhaften Volksherrschaft.

Dieser Gegenpol entstand im Liberalismus. Im Unterschied zum ganz anders konstruierten rousseauistischen Paradigma ist Glück als persönlicher Bezugspunkt von politischer Freiheit eine Art der Individualisierung, die zunächst ausschließlich auf ein alltägliches Wohlbefinden aus ist. Im liberalen Naturrecht gibt es aber neben der auf Hobbes und vor allem auf Locke zurück gehenden Tradition eine Linie, die sich in der sogenannten Country-Opposition formierte. James Harrington hat für die englische Revolution diese Tradition begründet. Sie wurde durch die englische Moralphilosophie und die politische Philosophie der »Enthusiasten« weitergeführt. An antiken Vorbildern, Montesquieu sowie den politischen Idealen der venezianischen Republik orientiert wurde ein sogenannter politischer Humanismus vertreten, der nach

der Eroberung des Kontinents in den Vereinigten Staaten die politische Kultur wesentlich beeinflusste. In England wurde er auch wirksam im »Neo-Harringtonianismus« jener »Country Opposition«.⁸ Dieser Ursprung bildet bis heute eine der Grundlagen für die Kooperation liberaldemokratischer Positionen mit dem Konservatismus.

Der wichtigste politisch-philosophische Exponent der Country Opposition und Vertreter des »Enthusiasmus« war Lord Shaftesbury. Er begründete unter Abgrenzung von Locke und besonders von Hobbes innerhalb des Liberalismus eine platonische Variante der liberalistischen Kritik am Absolutismus. Die Variante wird für den Republikanismus bei der Formierung des amerikanischen Demokratie bedeutsam⁹, beeinflusste aber auch in Deutschland zum Beispiel Herder und die Gebrüder v. Humboldt. Grundsätzlich stimmt zunächst ein Ausgangspunkt des Naturrechts von John Locke mit dem von Shaftesbury überein. Dieser bezieht ein Leben in Freiheit ebenfalls auf Glück. Aber bei Shaftesbury gibt es als Differenz den enthusiastischen Bezug auf die Einheit eines Ganzen mit dem Guten. Shaftesbury entwickelt dazu eine eigene Philosophie des Wohlbehagens, eine Philosophie des »Genusses« (Shaftesbury o.J. [1905], Zweites Buch, ab Seite 63 durchgängig). Sie ist nah an Lockes Verbindung von Annehmlichkeiten, Lust, Glück und Freiheit, unterscheidet sich aber doch in einem wesentlichen Punkt. »Genuss« meint – umfassend – Zustände körperlicher, intellektueller und seelischer Euphorie. Diese privaten Befindlichkeiten sind – und das macht die Referenz auf den Platonismus aus – Zustände der enthusiastischen Einheit mit dem kosmischen Ganzen. Nur in dieser Verschmelzung

8 Zu den Differenzen zwischen Harrington einerseits und der Country-Opposition andererseits in ihrem jeweiligen Verhältnis zum Liberalismus im engeren Sinne, vgl. Vesting 1998; aus diesen Differenzen und Außenabgrenzungen folgen differierende Begriffe von Freiheit und Individualität.

9 Vgl. als Überblick Mager 2004, Mouffe, o.J., Niederberger, Richter 2014, insbesondere Mager zu der Kategorie des »Republikanismus«. Er diskutiert dort, ob dieser Zweig der gemeinsamen Abwendung vom Absolutismus noch dem Liberalismus zugerechnet werden kann; Vgl. auch den Exkurs über W. v. Humboldt in »Paradigmenwechsel revisited II« in »Konservatives geographisches Paradigma mit Hang zum Fortschritt« in Eisel 2021a.

koordiniert sich das persönliche Glücksstreben mit dem absoluten Guten – ein Anliegen, das dem liberalistischen Egoismus höhere Weihen verschaffen soll. Die platonische Einbindung des zugrunde liegenden liberalen Naturbegriffs ist normativ gemeint und bezieht sich auf das Wesen einer Sache, das heißt das, was es seiner Idee gemäß und mit Vernunft begründbar ist.¹⁰ Eine solche Verbindung mit einer übergeordneten, ganzheitlichen Instanz ist aber mit der nominalistischen Tradition des Empirismus und Liberalismus unvereinbar und bedeutet den Bruch der Country Opposition mit der Tradition von John Locke.

In dessen Tradition wirkt dagegen noch das sophistische Selbstverständnis, dass vernünftige einzelne Überzeugungskraft und deren gemeinschaftlicher Einsatz die Grundlage freiheitlicher Verhältnisse ist. Diese Verhältnisse beruhen auf von Menschen beschlossenen Gesetzen, den Nomoi; dennoch beziehen die Gesetze ihre Geltung aus der Natur. Hierbei wird die »Geltung des Nomos reduziert [...] auf die natürliche Kraft, die ihn hervorgebracht hat« (Spaemann 1987, 154). Jeder durch die Idee der Natur begründete Nomos »drückt genau die Kräfteverhältnisse aus, die ihn hervorgebracht haben, und ist in diesem Sinne natürlich. [...] Gemeinwohl ist, was Einzelnen als Gemeinwohl erscheint oder wovon es ihnen gelingt, andere als von einem Gemeinwohl zu überzeugen« (ebenda, 155). Das ist die sophistische Grundlage des Liberalismus und des Republikanismus, die von Shaftesbury aber mit dem platonischen Begriff des Naturgemäßen verbunden wird, ohne dass er die gemeinsame Basis mit der sophistischen Tradition ganz verlässt. Die vernünftige Überzeugungskraft gewährleistete seinerzeit die Begründung des

10 Vgl. dazu Spaemann 1987. Dort wird der Unterschied zwischen dem normativen und einem auf den Ursprung einer Sache bezogenen Naturbegriff erläutert. »Platons These ist: Es gibt den natürlichen Nomos, es gibt das von Natur Gerechte, und der Grund seiner Geltung liegt in seiner Natürlichkeit. Aber diese Natürlichkeit ist nicht eine des Ursprungs, sondern eine der Angemessenheit, es ist »Naturgemäßheit«. Die Einsicht in diese Angemessenheit ist Sache der Vernunft. Wer solche Einsicht nicht besitzt, der fragt nach der Genesis, ihm muß man eine »edle Lüge« erzählen, die die Vernünftigkeit der Sache selbst in eine Geschichte über ihren Anfang verwandelt« (Spaemann 1987, 155).

gesellschaftlichen Ganzen als Volksherrschaft in der Polis. Im modernen liberalen Naturrecht von John Locke ist aus dem sophistischen Widerstand der einzelnen Kraft der Vernunft gegen die Macht des Brauchtums und der Blutrache der Widerstand der Eigentümer, die ihr Leben genießen wollen, gegen den Absolutismus geworden – und dies in der Folge notfalls gegen die demokratische Regierung, die sie selbst eingesetzt haben. Beide – Sophismus und Liberalismus – berufen sich auf das Recht zum Widerstand gegen Herrschaft, die bestreitet, dass die Einzelnen Kraft ihrer naturgegebenen Vermögen das Vernünftigste erreichen werden, das für ihr Überleben notwendig ist.

Diese Stoßrichtung von liberaler Vergesellschaftung moralisiert das egoistische Selbstverständnis ebenfalls auf eigentümliche Weise, führt aber im Republikanismus zu ganz anderen Konsequenzen, als auf der Gegenseite der Bezug auf die Tugend aller Einzelnen im Rousseauismus. Das gemeinsame Wohlbefinden als ein öffentliches Ganzes naturgegebener Selbstverständlichkeiten ist gut im Sinne einer strikten persönlichen Widerständigkeit gegen alle Formen, dem Guten in einem höheren und universalistischen Sinne zum Recht zu verhelfen; unter anderem darin liegt der grundsätzliche Dissens des Christentums zum Liberalismus begründet. Es geht gegen alle staatlichen Maßnahmen und persönlichen Haltungen, die Tugend im Sinne irgendeines »höchsten Gutes« gegen jenes naturgegebene Wohlbefinden ausspielen. Solche Maßnahmen sind aber die jakobinischen Regulierungen, die dem Naturgegebenen ihr egalitäres moralisches Lernprogramm verordnen. Der Widerstand dagegen treibt die US-amerikanische Regierung und ihre Hintermänner um. Sie nennen die Prinzipien der französischen Aufklärung Wokeness und fühlen sich in ihren banalen Selbstverständlichkeiten eingeeengt; die nennen sie ihre Freiheit und reden damit insofern keinen Unsinn, als sie konsequent dem liberalistischen Schwerpunkt ihrer republikanischen Verfassung folgen.

In dieser paradoxen Konstruktion einer Ausrichtung am wohlorganisierten einzelnen Lebensgenuss als Ausdruck eines in der philosophischen Tradition des Enthusiasmus noch kosmischen Ganzen, dagegen im Republikanismus als Voraussetzung eines säkularen gesellschaftlichen Volksganzen, ist die Spannung US-republikanischer Politik ange-

legt. Bei Shaftesbury wird jener Genuss des Lebens als Zustand eines »Selbstgenusses« oder auch von »Selbstliebe«¹¹ begriffen (vgl. Shaftesbury o.J., 91), der »aus einem andern höchsten, ursprünglicheren Selbst (dem großen Einen der Welt) entstanden« (Shaftesbury 1980, 155) ist. In diesem genussvollen selbstkonstitutiven Rückbezug artikuliert sich die Verbundenheit mit dem Ganzen; dem Ganzen wird nur Rechnung getragen, wenn alle Einzelnen sich ihrer selbst unter Bezugnahme auf ein glückliches Leben bemächtigen. Die amerikanische Verfassung kodifiziert das durch das Prinzip des »pursuit of happiness«. Wenn die Einzelnen sich ihrem Staat dienlich erweisen wollen, müssen sie auf ihrem Widerstandsrecht bestehen, wenn der ihnen ihr einfaches Lebensglück vermiest. »Die Freiheit des Einzelnen erhält somit, gerade in dem Vertrauen, mit dem Guten auch das Glück des Lebens zu wählen, Züge der *Selbstbehauptung gegenüber dem Ganzen*, das doch der Zweck des Einzelnen ist« (Uehlein 1976, 212 unter Bezug auf Shaftesbury; Hervorh. U. E.).

Durch Thomas Paine wurde das englische Naturrecht auf die Situation des amerikanischen Widerstands gegen die englische Kolonialherrschaft übertragen. Dieser Kampf hatte nicht das Ziel »der Konstruktion einer die Gesamtgesellschaft organisierenden Verfassung« (Habermas 1967, 64), sondern »im Gegenteil, ihr einziges Ziel ist Beschränkung der politischen Gewalt auf ein Minimum« (ebenda). Denn insoweit das moderne liberale Naturrecht nicht erst begründet werden muss, sondern bereits existiert, gilt es nun ganz praktisch seine Prinzipien den Gegebenheiten anzupassen, die darin bestehen, die Warengesellschaft und den Kapitalismus in seinen Frühformen in einer Wildnis und ohne uralte Traditionsgrundlagen zu etablieren. So wird das liberale Naturrecht pragmatisch radikalisiert US-republikanisch. »Die Positivierung des Naturrechts ist keine Sache von Revolutionen, sobald die Rights of Man unter dem gemeinsamen Namen von Laws of Nature mit den Principles

11 Als degenerierte Form kann das alberne narzisstische Gebaren von Donald Trump, zum Beispiel wenn er bei Ansprachen demonstrativ leicht abgewandt mit hochgezogener Schulter eine selbstverliebt überhebliche Pose einnimmt, zur Illustration dienen. Shaftesbury würde schaudern.

of Society zusammenfallen. Die natürlichen Rechte finden ihre zuverlässige Entsprechung in den Gesetzen von Handel und Verkehr; diesen aber gehorchen die Privatleute, weil es unmittelbar in ihrem Interesse liegt« (ebenda, 66). »An die Stelle der Unterscheidung von Natur- und Gesellschaftszustand (wie noch bei Locke; U.E.) ist die von Gesellschaft und Staat getreten. Die naturrechtlichen Schranken jeder Regierungsgewalt, die Locke zufolge aus dem Natur- in den Gesellschaftszustand hineinragten, sind zu Gesetzen einer Naturgesellschaft geworden, der gar kein Vertrag mehr zugrunde liegt« (ebenda, 65). Das ist das Gegenteil der Idee von gesellschaftlicher Synthesis durch einen »Contrat Social«, welche die egalitäre Demokratie bestimmt. Gleichwohl unterliegt für den Republikanismus die gesellschaftliche Naturwüchsigkeit im Kapitalismus einer Gesetzmäßigkeit. »Paine identifiziert nämlich die natürlichen Rechte des Menschen mit den natürlichen Gesetzen des Warenverkehrs und der gesellschaftlichen Arbeit« (ebenda, 64f.). Damit macht der US-Republikanismus nun ernst.

Das Paradox der *Unterwerfung* unter das Ganze *durch* individuelle *Selbstbehauptung* gegenüber seinem staatlichen Ausdruck charakterisiert das liberale Naturrecht. In der amerikanischen Verfassung wird daher die Idee einer gesellschaftlich verfassten Ganzheit aufgegeben zugunsten einer »Naturgesellschaft«, die »den Staat nur als ein abgespaltenes Moment, ein verselbständigtes Partikulares gelten lässt« (ebenda, 65). »(D)ie Gesellschaft, heißt es einmal, beginnt in dem Augenblick selbsttätig zu handeln, in dem die formelle Regierungsgewalt abgeschafft ist – es entsteht dann eine allgemeine Assoziation, und das gemeinsame Interesse schafft universelle Sicherheit« (ebenda, 65 im Anschluss an Paine).¹² »Die der Natur gemäß eingerichtete und vor allem eingeschränkte Regierung ist nun »out of society« (ebenda). Dieses Selbstverständnis trägt die republikanische Politik und wird jederzeit in der US-amerikanischen Realität sichtbar, ist aber auch ganz allgemein in der liberalistischen und rechtspopulistischen Kampagne gegen »zu

12 Das lässt die Neuauflage durch die von Curtis Yarvin vorgeschlagenen Lösung assoziierter kapitalistischer Aktionäre, die jede Regierung ersetzen, in einem anderen – republikanisch gesehen trivialen – Licht erscheinen.

viel Staat« gegenwärtig. Der egalitären demokratischen Strategie, die Gleichberechtigung aller Lebensformen voran zu bringen, wird mit dem Hinweis auf die Unterdrückung individueller Freiheit derjenigen begegnet, die einfach vom Staat in Ruhe gelassen werden wollen und erst recht keine moralischen Vorschriften politischer Korrektheit akzeptieren.

Diese Widerständigkeit lässt sich in den USA ideal unter Bezug auf die unzähligen individuellen Leistungen der Eroberer des ganzen Kontinents überhöhen und zu einer kollektiven Mentalität verfestigen. Die Freien und Tapferen haben nicht nur die englischen und französischen Kolonialmächte besiegt, sondern auch – mit unerschütterlichem Gottvertrauen – die ansässigen Heiden und die unendliche Wildnis als solche. Was schier menschenunmöglich erscheint, aber trotzdem gelang, muss offenbar Gottes Wille gewesen sein. Diese Art von Individualität der ungetrübten, Gott offenkundig wohlgefälligen,¹³ glorios überhöhten Selbstermächtigung trägt das Gemeinwohl auf der Grundlage des republikanischen Unverständnisses für emanzipative Tugenden;¹⁴ Individualität bestätigt sich dann in Aversionen gegen Brüche mit den glorreichen Traditionen des Ganzen, das sich mit Shaftesburys Idee vom Guten werthaft imaginieren lässt. Sobald der Staat (oder seine intellektuellen Erfüllungsgehilfen in der Gesellschaft) den demokratischen politischen Wertekanon im beschriebenen emanzipatorischen, egalitären Sinne verordnen, wird dagegen der konstitutive Zusammenhang mobilisiert, der das in Einzelinteressen von »Deals«-Machern aufgelöste, kapitalistische Geschehen mit dem Recht der individuellen Selbstermächtigung gegen das staatliche Ganze verbindet. So sieht sich das, was die Gesellschaft ausmacht, im freiheitsliebenden Einzelnen

13 Vgl. den Hinweis auf die (Theo-)Logik des Calvinismus auf Seite 118f.

14 »Thomas Paine (...) brauchte in sein Revolutionskalkül weder Tugend, noch eine durch Manipulation und schließlich Terror erzwungene Tugend aufzunehmen; jede effektive Verbesserung der Lebensumstände muß sich, so betont er, durchs persönliche Interesse aller Einzelnen vermitteln. / Dieser Satz steht in den »Rights of Man«, die inzwischen wie wir aus den Briefen Jeffersons an Paine wissen, zum Textbook der Republikaner geworden waren« (Habermas 1967, 76).

verankert, der sich in seiner Freiheit durch eine Öffentlichkeit bestätigt sieht, die dem Staat misstraut. Diese Haltung ist dann, insofern sie dem einzelnen Genuss dient, legitimiert im Sinne von Shaftesbury als das Gute.¹⁵ Das kristallisiert sich dann darin, dass das staatliche Ganze ein gutes Leben des unreglementierten Selbstgenusses im stolzen Gefühl einmaliger historischer Leistungen und Errungenschaften ermöglicht. Mit dem nationalistischen zivilen Ungehorsam in Übereinstimmung erweist sich die republikanisch konditionierte Staatsmacht darin, dass sie Wokeness negativ sanktioniert; denn auch deren Vertreter sonnen sich im Guten, meinen aber einen tugendsamen Gehorsam damit. Zum Aufstand gegen solche Politik sehen sich dann auch all die einzelnen Kämpfer für die republikanische Art der Freiheit individuell ermuntert und berufen und als gute Amerikaner bestätigt. Ihr Staat legitimiert sie

-
- 15 Es ist signifikant, dass Donald Trump in seinen Reden und Tweets häufig als politisches Verdikt die Bewertung durch Gut und Böse benutzt, dies selbst dann, wenn es gar nicht um handelnde Subjekte geht, sondern um politische Tatbestände, die auf eine Reglementierung des Einzelnen oder aber seinen Widerstand dagegen hinauslaufen. Personen, die seinem politischen Programm nicht folgen, beschimpft er dementsprechend oft unflätig als schlechte und minderwertige Menschen bzw. pflegt die Attitüde, als Anwalt des Guten und Rechten Lob und Tadel zu erteilen sowie herrisch Unmut und Enttäuschung über Verhalten von Politikern oder Regierungen zu äußern, so als ginge es bei seinen Deals um persönliche Beziehungen unter der Perspektive der Einhaltung sittlicher Gebote. Es kann hier nicht über die wenigen noch nachfolgenden Beispiele hinaus die Vielzahl von Einlassungen, Attitüden, Habitualisierungen, Polemiken, burlesken Aktionen der politischen Akteure passend zur theoretischen Rekonstruktion der Situation in Erinnerung gerufen werden. Auf der Gegenseite gleicht sich der politische Diskurs dem Habitus Trumps an. Es gilt bereits als politischer Erfolg, wenn ein Zusammentreffen mit ihm nicht in einem Eklat endet. Die europäischen Spitzenpolitiker unterwerfen sich seinen Unflätigkeiten und richten ihre diplomatischen Strategien darauf aus, gelobt zu werden. Die Informationsmedien übernehmen diese Kriterien und suggerieren Nachrichten auf dieser Ebene als politische Berichterstattung. Insgesamt degeneriert Weltpolitik zu einer beschämenden politischen und medialen Posse.

darin.¹⁶ Das Gute bündelt die verschiedenen antiegalitären Aversionen nationalistisch; der kosmologische Enthusiasmus Shaftesburys wird amerikanisch. Das ist dann eine probate Anschlussstelle für konservative und rassistische Ideologien und politische Strategien.

Dagegen opponiert das egalitäre demokratische Bewusstsein, sieht sich alsbald der Diskriminierung ausgesetzt und hält egalitär dagegen. Das innerdemokratische Verhältnis zwischen Demokraten und Republikanern, aber auch die entsprechende Polarisierung in den anderen Demokratien, schaukelt sich als Zirkel in einem Kulturkampf hoch. Im politischen Gerede heißt das dann »gesellschaftliche Spaltung« und wird bewusstlos bejammert. Die Polarisierung in eine egalitäre gegenüber einer libertären Grundhaltung bedeutet nicht, dass im Rahmen einer republikanischen Geisteshaltung für die Einzelnen der Wille und die Möglichkeit zur Emanzipation ausgeschlossen wäre, aber der Republikanismus ist in seiner politischen Logik nicht darauf ausgerichtet und nicht daran interessiert, dass die Bürger sich dafür interessieren.

16 Das Ideal einer weitestgehend von staatlichen Regulierungen befreiten Gesellschaft widerspricht nicht der offenkundigen Regulierungs- und Bevormundungspraxis der republikanischen US-Regierung nach dem November 2024. Wesentlich ist, dass sie sich ja als Sprachrohr des gesellschaftlichen Öffentlichkeit und darin legitimiert sieht, den anti-egalitären Common Sense der »wahren« Amerikaner zu exekutieren, das heißt, dass sie ihre autoritären Regulierungen und Meinungsverbote als Deregulierung sieht, insofern die Freiheit eröffnet wird, sich gegen egalitäre Bevormundung zu wehren. Die Ereignisse bei der Erstürmung des Capitols, die Inhaftierung der Täter und ihre Begnadigung nach der US-Wahl 2024 verdeutlichen die beiden Konstellationen des Verhältnisses der Bürger zum Staat. Unter demokratischer Regierung und Wahrnehmung erhebt sich das Volk illegal gegen die Regierung, was im republikanischen Selbstverständnis aber legitim und gewissermaßen republikanisch-legal ist; unter republikanischer Regierung und Wahrnehmung werden die von den Demokraten illegitim Inhaftierten von Staatswegen dann republikanisch legalisiert befreit. Die strafrechtliche Seite der Vorkommnisse kann auf dieser inkommensurabel verdoppelten weltanschaulichen Grundlage nicht anders als ambivalent changieren. Deshalb ist die politische Zusammensetzung des Obersten Gerichtshofs von entscheidender Bedeutung für den politischen Prozess.

Der Widerwille der Republikaner gegenüber staatlicher Verwaltung und gar staatlich verfügter Emanzipation ergibt sich aus der spezifischen liberalen Konstruktion des Verhältnisses zwischen Gesellschaft und Staat, das heißt aus den »neuen, naturrechtlich begründeten Formen der Herrschaft« (Habermas 1967, 77). Sie beruhen »gleichzeitig auf den Gesetzen einer vom Staat getrennten Gesellschaft und den Rechten der Menschen, die als Mitglieder der Gesellschaft die Regierung mit der Wahrung der Geschäfte beauftragen, aber nicht selber dem Staat inkorporiert sind« (ebenda). »In der liberalen Naturrechtskonzeption entsprechen die Grundrechte den Gesetzen eines vorstaatlich ausgebildeten Verkehrs, dessen Substanz aus einem Naturzustand oder aus einer naturwüchsigen Gesellschaft stammt und auch im Rahmen der politischen Ordnung unversehrt erhalten bleibt, ja, die politische Ordnung hat ausschließlich den Zweck, sie zu konservieren« (ebenda, 73). Was Habermas hier »vorstaatlichen Verkehr«, »Naturzustand« und »naturwüchsige Gesellschaft« nennt, charakterisiert die Legitimation der kapitalistischen Produktionsweise durch die liberalen Naturrechtsphilosophen und Ökonomen als einen naturgegebenen Zustand von Vergesellschaftung durch Überlebensbemühungen, die auf das natürliche Recht des Genusses von Eigentum abzielen, das der Staat zu gewährleisten hat. Vor allem wird aber auch die liberalistische Perspektive auf das Naturgegebene als Grundlage objektiver Geltung des Subjekts deutlich, die die Differenz zum Subjektbegriff ausmacht, der die Überwindung des Naturgegebenen fordert. »Unter diesen Umständen genügt es, eine Regierung widerruflich mit dem Auftrag zu betrauen, die natürlichen Rechte zu sanktionieren. Die Mitglieder der Gesellschaft behalten sich vor, eine Regierung einzusetzen, und zu prüfen, ob sie vertrauenswürdig arbeitet. Das ist der einzige Akt politischer Willensbildung, den die amerikanische Unabhängigkeitserklärung in der Form einer »Zustimmung der Regierten« (consent of the governed) definiert. Der ununterbrochene Rekurs auf einen kontinuierlichen Vollzug der politischen Willensbildung erübrigt sich. Dieses von Rousseau in der Souveränität des Volkes begründete »aktive Zusammenwirken aller« (l'action de tous) wird erst dann obligatorisch, wenn die Institutionalisierung der Grundrechte nicht eine vorstaatliche Substanz bloß

zu erhalten braucht, sondern eine wie immer nach Prinzipien der Natur selbst organisierte Gesamtverfassung« (ebenda, 73f.) anzielt, welche die der menschlichen Natur gemäßen gesellschaftlichen Verhältnisse »erst schaffen, durchsetzen und aufrechterhalten muß. Dazu bedarf es einer omnipotenten politischen Gewalt und darum auch der demokratischen Integration dieser Gewalt in einen stets präsenten politischen Willen. / Nicht als ob *eine* Auffassung das demokratische Prinzip anerkennt, die *andere* es leugnet. Beide unterscheiden sich nicht primär im Hinblick auf die Organisation der Staatsgewalt, sondern durch die Interpretation des Verhältnisses von Staat und Gesellschaft« (ebenda, 74).

Im Republikanismus ist das staatliche Ganze durch die Sicherung der ungestörten Funktionsweise des öffentlichen Lebens legitimiert und auf einen unverbrüchlichen »Naturzustand« des Gesellschaft bezogen – den der kapitalistischen Produktionsweise. »Eine Radikalisierung der Demokratie kann sich Jefferson nur derart vorstellen, daß die Herrschaft der öffentlichen Meinung (Lockes Law of Opinion) eine Regierung aufgrund formeller Gesetze ganz überflüssig macht« (ebenda, 74). In diesem Zusammenhang einer – auf Thomas Paine zurückgehenden – unbedingten Freigabe des öffentlichen Diskurses wird verständlich, wie sich nun die globalisierte digitale Kommunikation gestaltet und vor allem, wie die US-republikanische Politik darauf reagiert. Wenn der Meinungsaustausch zwischen den Menschen durch die Nutzung des world wide web keiner technischen Beschränkung mehr unterliegt, ist die Voraussetzung für den Idealzustand von Jeffersons Vision republikanischer Herrschaft erreicht. Dann ist es zwingend, weitestgehend alle Meinungsäußerungen tatsächlich auch zuzulassen und die Selektionsalgorithmen so zu gestalten, dass jene Beiträge, die sich gegen egalitäre und emanzipative, auf moralisch tugendhafte Weise vorgetragene Haltungen stellen, keinesfalls verhindert werden. Solche antiegalitären Beiträge widersprechen den verpönten »unamerikanischen«, nämlich rousseauistisch tugendsamen, Einschränkungen moralisch ungebundener Freiheit. »Hasskommentare«, die sich gegen aufgeklärten und multikulturellen Pluralismus und Regeln seiner Verwirklichung richten, sind dann Belege freiheitlicher Gesinnung, die sich an das Naturebene hält.

Daraus ergibt sich eine machtpolitische Veränderung öffentlicher Herrschaft. Die ökonomische Macht der Inhaber von Plattformen und Bezahldiensten schlägt sich in deren Informationspolitik nieder.¹⁷ Diese Politik ist – letztlich noch immer in der Logik des demokratischen liberalen Republikanismus, nun aber monopolistisch radikalisiert – strikt darauf ausgerichtet, staatliche Institutionen zu schwächen, wenn sie die Nachtruhe der Kapitalisten sogar stören, statt zu bewachen. Mit der digitalen Übernahme der öffentlichen Kommunikation durch milliardenschwere Kapitalisten ist die republikanische Öffentlichkeit nicht mehr eine naturrechtlich liberalistisch begründete, politische Konstruktion der Unabhängigkeit der Ökonomie von Politik, sondern ein kapitalistisches Projekt der ökonomischen Übernahme von Politik – einer Politik, die dann den Widerstand gegen die egalitären Tugenden unter finanzkapitalistischer Perspektive durchsetzt.¹⁸ Mit der kapi-

17 Unter den Voraussetzungen dieses republikanischen Freiheitsbegriffs und seiner Stoßrichtung gegen egalitäre Bevormundung ist das allseits zu Verwunderung und Ratlosigkeit führende Verdikt von Elon Musk oder Peter Thiel, Freiheit und Demokratie seien unvereinbar, jederzeit verständlich – allemal in Verbindung damit, dass Musk zudem Besitzer einer jener Plattformen ist. Der aufgeschreckte politische Diskurs darüber ist völlig hilflos und ohne Zugang zur Realität. Das bedeutet natürlich nicht, dass Musk Recht hat, aber sein Paradigma zwingt ihn und seine verbündeten Tech-Millionäre zu dieser Einschätzung. Und jene, die das Verhältnis von Freiheit und Demokratie auf das egalitäre Paradigma reduzieren, zeigen mit ihrem Kopfschütteln, wie wenig sie von den Grundlagen und inneren Differenzen der bürgerlichen Revolution, deren Grundprinzipien sie doch verteidigen wollen, verstanden haben.

18 Über die »Fusion von Finanzökonomie und Kommunikationstechnologien« (Klappentext) und die Funktionsweise der »Plattformen« berichtet Vogl 2021 ausführlich. Dort wird gezeigt, dass die informationstheoretische Technik der Digitalisierung nicht einfach ein probates Mittel arrivierter globalisierter Kommunikation ist, sondern ein finanzkapitalistisch strukturiertes ökonomisches Wettprinzip zur Selbstverwertung des Werts ohne sachlichen Rückhalt in Wertschöpfungsprozessen. Daher zur Logik von Termingeschäften, die keinerlei Ähnlichkeit mehr mit dem hat, was sie eigentlich verwirklichen soll, nämlich Warentauschhandlungen: »Jemand, der eine Ware nicht hat, sie weder erwartet noch haben will, verkauft diese Ware an jemanden, der die Ware ebenso wenig erwartet oder haben will und sie auch tatsächlich nicht bekommt« (Vogl,

talistischen Okkupation der Öffentlichkeit entsteht eine Atmosphäre des Ressentiments (Vogl 2021). Die geht darauf zurück, dass die ökonomische Okkupation der politischen Sphäre durch die Plattform-Milliardäre die Seite des Republikanismus im Verhältnis zu den Demokraten übermächtig werden lässt. Das bietet die ideale ideologischen Anknüpfungsmöglichkeit für nationalistische, völkische und rassistische Theorien und Haltungen. Es entsteht die absurde Situation, dass »Kapitalismus-pur« – was eigentlich auf idealtypische liberalistisch-demokratische Politik hinauslaufen sollte – mit dem Vormarsch jener Ideologien zusammenfällt. Die konservative politische Philosophie enthält ihrerseits die Einstiegsmöglichkeiten in den Republikanismus.

2010/2011, 94). Diese Art spekulativer Geschäftemacherei wird durch die Plattformen rasant gesteigert und zum Beispiel in einem grotesk ausufernden Angebot von Wett-Plattformen im Alltagsleben kultiviert. Zur monopolistischen Strategie der Plattformkapitalisten, die politische Sphäre aufzulösen, sowie zur Herkunft der Selbststilisierung der »Charaktermasken« dieser Strategie aus Phantasy- und Science-Fiction-Texten und -Filmen vgl. Vogl 2024.