

Wie viel Gemeinwohl braucht die Republik? Überlegungen zu neuen Varianten des Republikanismus jenseits von substantieller Gemeinschaft und Tugend

ANDREAS NIEDERBERGER

Klassischer Republikanismus zwischen substantiellem Gemeinschaftsbegriff und Tugend

Wir leben ohne Zweifel in einer Periode des Individualismus¹, und dieser Individualismus hat offensichtlich zu einer Delegitimierung von Einrichtungen geführt, die vermeintlich oder tatsächlich im Dienst des Gemeinwohls stehen – ja, in gewisser Weise führt er zur Delegitimierung von Politik überhaupt, wenn unter Politik das Ziel verstanden wird, kollektiv geteilte Projekte und Ziele zu finden und zu realisieren, d.h. Projekte und Ziele, die nicht notwendig mit individuellen Vorhaben identisch sind. Der Wohlfahrtsstaat als Variante, das Gemeinwohl zu institutionalisieren, ist in der Form, die er insbesondere in den sechziger und

1 Mit »Individualismus« ist hier eine Formation beschrieben, die sich im Rahmen einer historischen Soziologie durchaus als allgemeines Muster verstehen lässt. Allerdings darf bei einem solchen Verweis auf den kollektiv geteilten Charakter des »Individualismus« nicht übersehen werden, dass sich hinter diesem Titel eine reale Differenzierung von Lebensformen sowie grundsätzliche Transformationen im personalen Selbstverständnis verbergen, die es unangemessen machen, diesen Individualismus ohne weitere Qualifikationen als liberale oder neo-liberale »Ideologie« zu kennzeichnen.

siebziger Jahren des zwanzigsten Jahrhunderts angenommen hat, im Verschwinden begriffen, wenn er sich nicht ohnehin schon aufgelöst hat oder nie die Art der staatlichen Einrichtung und Steuerung von Sozialverhältnissen war, die in einem jeweiligen politischen Zusammenhang etabliert war. Parallel zu diesen Entwicklungen ist die liberale politische Theorie in ihren verschiedensten Varianten vom politischen Liberalismus eines John Rawls bis hin zum Libertarismus Milton Friedmans zur dominierenden Selbstbeschreibung der westlichen Gesellschaften geworden.² In ihr gibt es zwar durchaus Referenzen auf die *politische* Praxis westlicher Demokratien, und gerade im Ansatz von Rawls wird natürlich eine »gerechte Grundstruktur der Gesellschaft« begründet, die sicherstellen soll, dass die Freiheit eines jeden einen annähernd gleichen Wert im Vergleich mit derjenigen der anderen hat (vgl. Rawls 1992: 197f.). Aber dabei wird die Demokratie häufig auf die fairste Weise des Umgangs miteinander unter Bedingungen tiefgreifend konträrer Weltanschauungen (so etwa in den einflussreichen Schriften der Rawls-Schüler Amy Gutmann und Dennis Thompson) (vgl. u.a. Gutman/Thompson 1996 und 2004) oder konkurrierender Präferenzen beschränkt, während die gerechte Grundstruktur das Wohl eines jeden vor Augen hat, nicht jedoch ein »Gemeinwohl«. Und die Reformen der letzten Dekade zeigen, dass selbst die europäische Sozialdemokratie ihre Programme unterdessen am »Wettbewerbsstaat« und nicht mehr am Wohlfahrtsstaat orientiert.³

Wie der Verweis auf die liberalen Theorien bereits nahe legt, sind in diesem Zusammenhang republikanische Positionen zunächst ins Hintertreffen geraten: Schon die faschistischen und populistischen Regime der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts hatten die Frage aufgeworfen, ob der Republikanismus angemessen auf die »Tyrannei von Mehrheiten« (Tocqueville) reagieren könnte. Aber nun stellt sich die viel dramatischere Frage, wie republikanische Ideen unter der quasi absoluten Dominanz von Lebensentwürfen zu verteidigen oder zu revidieren sein sollten, die individuell und teilweise non-konformistisch sind, d.h. sich explizit gegen eine gemeinschaftliche Praxis richten.⁴

2 Diese Aussage gilt allerdings nur mit Einschränkungen, wenn man die jeweiligen Differenzen politischer Kontexte mit in Betracht zieht. So vertreten viele US-amerikanische Autoren die These, dass der Liberalismus eines John Rawls eine rein akademische Position ist, die in der »Wirklichkeit« kaum Anhänger hat und auch gewöhnlich dem Test in Öffentlichkeiten gar nicht erst ausgesetzt wird.

3 Vgl. zum Begriff des »Wettbewerbsstaats« und der Kritik daran u.a. Hirsch 1995 und Habermas 2001.

4 Vgl. zu einem Ansatz, der die Spannung von »demokratischer Selbstregierung« und »Individualismus« als Kernparadox moderner Republiken be-

Historisch hat der Republikanismus seinen Ursprung eher in Rom als in Athen. Er bringt die Forderung zum Ausdruck, dass Handlungsweisen bzw. Handlungsziele ihre Berechtigung dadurch erlangen, dass sie der »öffentlichen Sache«, der »res publica« dienen, wie etwa Cicero in seiner Schrift *De re publica* ausführt.⁵ Der Grundgedanke ist also derjenige, dass es einen Primat der Gemeinschaft vor den Individuen in dem Sinn gibt, dass erst der gemeinschaftliche oder politische Zusammenhang darüber zu entscheiden vermag, ob individuelle Ziele oder Bestrebungen legitimerweise verfolgt werden dürfen. Diese Rückbindung berechtigter individueller Ziele und Handlungen an die Gemeinschaft kann in sehr unterschiedlicher Weise verstanden werden: Sie kann als Vorrang der »Staatsraison«, d.h. dessen, was dem Staat oder der Gemeinschaft nutzt, vor den Interessen, Absichten und Projekten der Individuen begriffen werden, wie es zumindest bis zu Carl Schmitt in einer »realistischen« Auslegung Machiavellis und im Anschluss daran auch von Hobbes üblich war (vgl. etwa Schmitt 1996: 16). Der Gemeinschaft bzw. dem Staat, in dem sie inkarniert ist, wird eine eigene Existenz zugeschrieben und diese Existenz zugleich höher bewertet als die (Existenz bzw. die Ziele der) Individuen, weshalb die Mittel zur Erhaltung oder Vertiefung von Gemeinschaft und/oder Staat größere Bedeutung haben als die individuellen Handlungen bzw. Handlungsräume.

Andererseits kann die Gemeinschaft aber auch als »transzendentaler« Ermöglichungsgrund für individuelle Freiheiten beschrieben werden. Individuelle Freiheit als solche kann in dieser Perspektive keine Geltung beanspruchen, da sie keine Auskunft über ihre Vereinbarkeit mit anderen individuellen Freiheiten (bzw. Ausübungen derselben) gibt. Vor allem erlaubt sie keine adäquate Berücksichtigung der Weisen der Ausübung individueller Freiheit, die auf die Kooperation mit anderen ausgerichtet oder angewiesen sind. Vermeintlich »individuelle« Interessen benennen nämlich häufig Interessen und Projekte, die mit so genannten »Wir-Intentionen«, »joint intentions« oder zumindest Erwartungen an das Verhalten anderer einhergehen. Wie etwa Henry S. Richardson überzeugend dargelegt hat, gibt es im strikten Sinn keine Handlungsabsicht, die nicht in irgendeiner Weise *positiv* auf das Handeln anderer bezogen ist, d.h. Handlungen anderer erwartet und nicht bloß deren Inaktivität voraussetzt (vgl. Richardson 1997 und 2002). Wenn diese Diagnose richtig ist, dann setzt selbst das Ziel, Freiheit individuell aus-

greift (inklusive der Diagnose, dass die Auflösung der Paradoxie hin zu einer der beiden Seiten der wesentliche Grund für gesellschaftliche und politische Krisen ist), Manent 2001.

- 5 Vgl. als Überblick über relevante Stellen bei Cicero sowie den Forschungsstand Asmis 2004.

zuüben, die Existenz einer Gemeinschaft voraus, in der über das Handeln bzw. die Handlungsoptionen aller Betroffenen derart verfügt werden kann, dass Ziele realisierbar sind, die die Koordination unterschiedlicher Handlungen erfordern, bzw. verhindert wird, dass Ziele verfolgt werden, mit denen in die Handlungsräume anderer Betroffener beherrschend eingegriffen wird. Somit gibt es auch in dieser Perspektive ein höherrangiges Interesse an einer Gemeinschaft, in der die Berechtigung jeweiliger Handlungen erwiesen und deren Durchführung letztlich – möglicherweise durch die Ausübung von Zwang gegenüber Dritten – erwirkt werden kann.

Mit dieser Darstellung des zweiten Pols einer virtuellen Reihe republikanischer Positionen wird bereits klar, wie die mittleren Ansätze aussehen: In ihnen wird argumentiert, dass die Gemeinschaft, an der ein höherrangiges Interesse besteht, zwar nicht ganz von der Idee individueller Freiheit abgelöst werden sollte, dass sie aber auch nicht unmittelbar auf diese zurückgeführt werden kann. Die »volonté générale«, der »Allgemeinwille«, wie er bei Jean-Jacques Rousseau heißt, ist nicht die »volonté de tous«, der »Wille aller«, also eine Aggregation (des Gewichts) faktisch bestehender Interessen (vgl. die Argumentation in Rousseau 1986). Der Allgemeinwille bringt vielmehr eine normative Bezugsgröße für legitime Herrschaftsausübung zum Ausdruck, die zwar qua Nicht-Delegierbarkeit (der Souveränität) an die Kontingenz der unterschiedlichen Individuen zurückgebunden ist, aber vor allem dasjenige zu explizieren beansprucht, was für alle gleichermaßen richtig ist. Unter Letzterem lässt sich durchaus etwas verstehen, was sich in den faktischen Interessenlagen nicht in dieser Form spiegelt. Wenn die Gemeinschaft der Ort sein soll, an dem sich die Berechtigung individueller Ziele und Handlungen zu erweisen hat, dann muss, so die Argumentation des »mittleren« republikanischen Ansatzes, wie er sich paradigmatisch bei Rousseau findet, die Vorstellung eines Gemeinwohls als Standard dienen, der es erlaubt, individuelle Ziele und Handlungen als unberechtigt zu erweisen, weil sie im Widerspruch zur Entwicklung der Gemeinschaft als eines Projekts stehen, an dem alle gleichermaßen interessiert sind (oder sein sollten).

Die genannten Argumente für den Vorrang der Gemeinschaft vor individueller Freiheit führen zu zahlreichen weiteren Fragen, die ebenfalls häufig die Zurückweisung des republikanischen Ansatzes in der politischen Philosophie und Theorie zur Folge hatten: Denn der formale Nachweis, dass so etwas wie die Staatsraison oder das Gemeinwohl notwendig oder sinnvoll ist, erklärt noch nicht, was genau damit ausgezeichnet wird, wer oder was die Autorität besitzt, den Inhalt festzulegen, und wie schließlich sichergestellt werden kann, dass hier nicht ein nor-

mativ willkürlicher Bezug zum Zweck der Beherrschung oder Ausbeutung eingeführt wird. Die funktionalistische Perspektive der Selbsterhaltung des Staates, wie sie bei Schmitt und anderen Verteidigern der Staatsraison im Vordergrund steht, vermochte offensichtlich die Bedenkenträger sowie einen Großteil der republikanischen Theoretiker nicht zu überzeugen. Es ist zu wenig deutlich, warum die Erhaltung einer politischen Organisations- und Ordnungsform der Gemeinschaft als solche sicherstellen sollte, dass der Staat, der damit begründet wird, nicht zu einem Unterdrückungsinstrument würde. Insofern war der liberalen Kritik an Hobbes Recht zu geben, die darauf insistierte, dass die Bedrohung der Freiheit durch einen absoluten Herrscher tendenziell größer ist als diejenige durch andere Individuen.

In den historischen Varianten des Republikanismus wurden daher zwei andere Lösungen favorisiert: Die erste Lösung besteht darin, dass eine Instanz ausgezeichnet wird, der die Einsicht in einen substantiellen Begriff des Gemeinwohls, des *bonum commune*, zugeschrieben wird. So zeichnet Rousseau nach der Darstellung der Weise, in der jeder seine »natürliche« Freiheit zugunsten der bürgerlichen Freiheit aufgibt, und der Explikation des Unterschieds zwischen dem »Allgemeinwillen« und dem »Willen aller«, den »législature«, einen »Gesetzgeber« aus, den Allgemeinwillen einer gegebenen Gemeinschaft zu »entdecken« und niederzuschreiben (vgl. Rousseau 1986: 43-47). Dieser Gesetzgeber wird von Rousseau nicht, wie man denken könnte, als Parlament gedacht, sondern nach dem Modell eines Philosophen, der mit seiner Weisheit (und aufgrund seiner strukturellen Uninteressiertheit an der Macht) besser als die Betroffenen selbst versteht, was in ihrem höheren oder gar höchsten Interesse liegt. Die Schwierigkeit dieser Lösung besteht natürlich darin, dass es unter Bedingungen des Pluralismus schwer ist zu sehen, wie irgendjemand für sich eine höhere Einsicht reklamieren kann, wenn andere (Philosophen oder potentielle »Gesetzgeber«) dies mit dem Anspruch bestreiten, ebenfalls eine höhere Einsicht zu haben.

Die zweite Lösung besteht daher darin, den Bezug auf das Gemeinwohl zu prozeduralisieren und dabei auf die Tugendhaftigkeit der politischen Akteure zu setzen. Auf diese Weise kann das Gemeinwohl als Resultat der Interaktion von Akteuren begriffen werden, die allesamt bereit sind, egoistische bzw. partikulare Interessen zugunsten gemeinsamer Interessen oder sogar zugunsten des Wohls der Gemeinschaft als solcher aufzugeben. Das erzeugte Gemeinwohl ist dann zwar von »allen« hervorgebracht, aber dennoch kein aggregierter »Wille aller« im rousseauschen Sinn, sondern ein »Allgemeinwille«, da sich das Resultat aus der wechselseitigen Bezugnahme aufeinander ergibt und nicht aus dem egoistischen Verfolgen eigener Interessen. Ansätze zu dieser Lösung

finden sich ebenfalls bereits bei Rousseau (allerdings weniger im *Contrat social*), und diese Prozeduralisierung des Gemeinwohls war sicherlich die in der historischen Moderne am häufigsten gewählte Option republikanischer Theorien (weshalb dann auch »republikanisch« und »demokratisch« häufig synonym verwandt wurden bzw. eine interne Bindung des Republikanismus an »Volkssouveränität« behauptet werden konnte) (vgl. Maus 1994). Eine solche Lösung erlaubte es zudem, der »neo-römischen« Argumentationslinie (wie sie z.T. bezeichnet wird), die auf den Eigenwert der Existenz eines gemeinschaftlichen bzw. politischen Zusammenhangs verweist, eine aristotelische Wendung zu geben, indem nun die politische Aktivität selbst zur höchsten aller menschlichen Lebensformen stilisiert wurde – ein Konnex, der offensichtlich in der perfektionistischen Theorie von Hannah Arendt einen klaren und für die gegenwärtigen Diskussionen wirkmächtigen Ausdruck gefunden hat (vgl. Arendt 1981).

Gegen die »negative Anthropologie« des Liberalismus verweist diese Variante des Republikanismus auf das Vermögen von Personen, sich am Gemeinwohl zu orientieren und mit anderen altruistisch oder zumindest in Ausrichtung auf dasjenige zu kooperieren, was für alle gleichermaßen gut ist. Das Setzen auf die Tugendhaftigkeit der politischen Akteure als Voraussetzung dafür, dass die prozedurale Hervorbringung des Gemeinwohls funktioniert, vermag jedoch deshalb nicht zu überzeugen, weil es von einer Hoffnung auf existierende Handlungsmotivationen getragen ist, die gerade in Krisensituationen nicht hinreicht. Während dem Liberalismus vorgeworfen wird, dass er zu stark den Egoismus der Akteure betont, gibt der Republikanismus keine plausible Antwort auf die Frage, wie zu handeln ist, wenn ein Akteur das Wirken der Gemeinschaft für falsch hält, es also einen fundamentalen Dissens über die Organisation und die Gestalt von Politik und Gemeinschaft gibt. Differenz und das Betonen der eigenen Position muss nicht immer egoistisch bzw. Ausdruck von Willensschwäche sein, sondern es kann auch einen realen Dissens bzw. berechnete Einwände gegen die Gestalt und Politik einer Gemeinschaft zum Ausdruck bringen.

Angesichts dieser Schwäche des Republikanismus ist es nicht überraschend, dass der Liberalismus so dominant wurde, wie er es heute ist (oder zumindest zu sein scheint). Es ist ihm nämlich gelungen, die Notwendigkeit von Kooperation und die Relativierung individueller Freiheitsräume und Ansprüche, die damit einhergeht, unter der Annahme einer »negativen Anthropologie« in die eigene Theorie zu integrieren. Zudem bietet er unter dem Topos der *Gerechtigkeit* einen präziseren (auch weil engeren) normativen Orientierungspunkt für das soziale Handeln und politische Strukturen an als die Staatsraison, den Allgemeinwillen

oder das prozeduralisierte Gemeinwohl. Dies reflektieren auch die Entwicklungen der Demokratietheorie, in der die Inklusion von Individualitäten an die Stelle der politischen Konstitution oder Ausgestaltung der Lebenswelt tritt.⁶ – Worin die Tendenz begründet liegt, auf die zu Beginn kurz verwiesen wurde, dass die Demokratie mit ihren klassischen Eigenschaften und Forderungen zunehmend in den Hintergrund tritt und Philosophen es teilweise nicht mehr als problematisch erachten, die Idee des »Philosophenkönigs« als mögliche Inkarnation von Gerechtigkeitsprinzipien aufzugreifen.

Der Republikanismus kehrt jedoch heute in revidierten Formen zurück, und es werden auch seine alten Gestalten wiederentdeckt. Die »Gemeinschaft« verliert in gewissem Maß die Bedrohlichkeit, die sie im Zeitalter des Nationalismus erworben hatte, was sich u.a. auch darin äußert, dass eine der populärsten Strömungen der politischen Philosophie in Nordamerika in den letzten Jahren der sogenannte »liberal nationalism« war und weiterhin ist (vgl. Miller 1995; Moore 2001; Tamir 1993). Die Gemeinschaft scheint auf interessante Weise anders zu denken zu sein, als es bislang möglich war. Im Folgenden werden drei der Gestalten des »neuen« Republikanismus kurz dargestellt und mit Blick auf die Fragen analysiert, ob und wenn ja, in welcher Weise es ihnen gelingt, die skizzierten Schwächen der republikanischen Tradition zu überwinden, d.h. Antworten auf die Unklarheit des »Gemeinwohls« sowie auf die Unzulänglichkeit der »Tugend« zu geben. Herauskommen wird am Schluss die Verteidigung eines »kosmopolitischen Republikanismus«, der jedoch noch vor wesentlichen Herausforderungen steht, bevor er eine wirklich überzeugende Option sein kann.

Die Wiederbelebung des Republikanismus I: Kommunitarismus ohne substantielle Kommunität

Bei aller Dominanz des Liberalismus war er doch immer wieder Angriffen und Kritiken ausgesetzt, die die Plausibilität seiner Grundannahmen oder Resultate in Frage gestellt haben. Die bedeutendste Kritik am Liberalismus in jüngerer Zeit wurde ohne Zweifel von den so genannten kommunitaristischen Autoren vorgebracht. Die meisten kommunitaristischen Positionen problematisieren den sozialen Atomismus in den Prämissen liberaler Theorien und stellen demgegenüber die Notwendigkeit

6 Vgl. dazu auch die Kritik des Kontraktualismus insgesamt als zu stark auf Vergleichbarkeit und Gleichheit setzende Theorie bei Nussbaum 2006 oder Silvers/Francis 2005.

sozialer Bindungen von Individuen heraus (vgl. zu dieser Diskussion exemplarisch Honneth 1993). Dabei werden häufig in konservativer oder neo-konservativer Manier konventionalistische oder gar substantialistische Sozialphilosophien verteidigt. Ein Teil der Autoren hat jedoch im Gegensatz dazu eine neue, kommunitaristische Variante des Republikanismus entwickelt, die seitdem gewöhnlich unter dem Titel des »Zivilrepublikanismus« (*Civic Republicanism*) diskutiert wird.

Kern des Zivilrepublikanismus, mit dem am prominentesten wahrscheinlich die Namen David Miller und Michael Walzer verbunden sind, ist die These, dass der Wert von Gütern für Individuen wesentlich dadurch bedingt ist, welche Stellung diese Güter in dem sozialen Kontext haben, in dem sich die Individuen bewegen (vgl. Walzer 1992: 61-64). Individuen bedürfen bestimmter Güter, weil diese für ihr Handeln in entsprechenden Kontexten relevant oder gar erforderlich sind bzw. weil sie in diesen Kontexten sozialisiert wurden, und diese Kontexte bekommen ihre Bedeutung, weil gewöhnlich nur in ihnen entsprechende Güter produziert und erworben werden können. Güter und damit zusammenhängende Verteilungsprinzipien für diese Güter lassen sich also, anders als es etwa Rawls vorschlägt, in der Perspektive des Zivilrepublikanismus nicht unabhängig von jeweils konkreten Kontexten und ihrer Geschichte bzw. den jeweiligen kontingenten Interaktionsbedingungen (*human relationships*) begreifen (vgl. Miller 1999).

Damit reicht es aber nicht hin, wenn eine Gerechtigkeitstheorie auf die Grundstruktur einer Gesellschaft schaut, deren Ziel es sein soll, allgemein und formal beschreibbare Grundgüter in gerechter Weise unter den Individuen zu verteilen. Eine umfassende Gerechtigkeitstheorie muss auch auf die sozialen Praktiken und Verhältnisse schauen, in denen wesentliche Güter bestimmt und erzeugt werden, und vor allem Teilhabeberechtete für die Individuen an diesen Praktiken bzw. den Instanzen fordern, in denen die Praktiken und Verhältnisse entwickelt, kontrolliert und revidiert werden (können). Der Zivilrepublikanismus ist folglich ein Kommunitarismus, in dem die Gemeinschaft, die als Voraussetzung für soziales Handeln, Wertschätzung und die Entwicklung von Persönlichkeiten begriffen wird, selbst Gegenstand einer *politischen* Praxis wird.

Da die Gemeinschaft selbst Gegenstand der politischen Praxis wird oder werden sollte, kann der Zivilrepublikanismus den Vorbehalt gegenüber anderen Varianten des Kommunitarismus zurückweisen, dass unplausiblerweise mit einem substantiellen Konzept der Gemeinschaft operiert wird. Die Substanz der Gemeinschaft ist ihre Praxis und jede Praxis lässt sich revidieren. Entsprechend fordern Autoren wie Miller und Walzer auch ohne Zögern eine demokratische (in Walzers Fall sogar basisdemokratische) Verfassung »gerechter« Gemeinschaften mit Mög-

lichkeiten des Eintritts in sie und Austritts aus ihnen, da nur unter solchen Bedingungen die Teilhabe an der gemeinschaftlichen Praxis sinnvoll zu konzipieren ist (vgl. Miller 2001; Walzer 1992: 429-439). Resultat der Argumentation ist daher ein erweiterter, sozialphilosophischer Demokratiebegriff, in dem die Demokratie weder Ausdruck eines formal-rechtlichen Rahmens individueller Interaktionen ist, noch die Selbstverwirklichung eines besonderen Demos in seiner Partikularität.

Dieser sozialphilosophische Republikanismus klingt in wesentlichen Hinsichten überzeugender als die älteren republikanischen Theorien. Damit bietet er eine interessante Alternative zu liberalen Gerechtigkeits-theorien und kann auf diese Weise die normative Relevanz des Gemeinschaftsbegriffs und einer politischen Transformation der Gemeinschaft unterstreichen. Ihm fehlt jedoch weiterhin ein adäquates Verständnis gravierenden Dissenses, und er vermag jenseits der Tugendhaftigkeit der Akteure nur wenig zur Absicherung der Orientierung an einem inklusiven und gerechten Gemeinschaftsbegriff bzw. Gemeinwohl anzubieten. Dies wird z.T. noch dadurch verschärft, dass etwa Walzer (aber nicht Miller) die rechtliche Dimension von Politik nicht nur nicht erweitern will, sondern sie letztlich zugunsten einer rein sozialen Konzeption von Demokratie zu überwinden trachtet. In dieser Perspektive wird dann auch verständlich, warum die zivilrepublikanischen Positionen große Schwierigkeiten haben, schon die Berechtigung und das legitime Funktionieren größerer politischer Kontexte zu erklären, und warum sie in den meisten Fällen zur globalen Migration und zu anderen globalen Problemen und Themen nicht mehr als den vagen Verweis auf supererogatorische moralische Verpflichtungen vorbringen können bzw. die Berechtigung zum Ausschluss als konstitutives Recht von Gemeinschaft begreifen müssen.⁷

Die Wiederbelebung des Republikanismus II: Politische Gemeinschaft ohne soziale Gemeinschaft

Eine andere Gruppe von Autoren, die z.T. ebenfalls den Ausdruck »Zivilrepublikanismus« für sich reklamiert und an anderen Stellen den Titel »Radikale Demokratie« beansprucht, verzichtet demgegenüber auf die Aufnahme der Ansprüche, die in Gerechtigkeits-theorien diskutiert werden, und plädiert stattdessen für eine Betrachtung des normativen Werts

7 Hinzu kommt der äußerst irritierende Zusammenhang von Zivilrepublikanismus und Theorie des »gerechten Krieges« bei Walzer. Vgl. dazu Walzer 1982 und 2003.

der gemeinschaftlichen Praxis als solcher. Diese Variante des Republikanismus wird von Autoren wie Oliver Marchart, Chantal Mouffe oder Bonnie Honig vertreten, häufig im Anschluss an Hannah Arendt und Ernesto Laclau. Sehr verkürzt dargestellt werden mit Laclau (bzw. genauer Laclau/Mouffe 1985) soziale Verhältnisse so gedeutet, dass in ihnen hegemoniale Organisationen oder Äquivalenzen von Gütern und Handlungspositionen bzw. von deren Bedeutungen gestiftet werden oder existieren.⁸ Diese Hegemonien führen zur Entwicklung von Gegen-Hegemonien, d.h. sie eröffnen notwendigerweise Räume und Optionen für Gegen-Hegemonien, weshalb es letztlich zu politischen Kämpfen kommt, in denen sich verschiedene hegemoniale Ansprüche gegenüberstehen (Marchart 2005: 165-182). Die Demokratie ist eine Variante der Organisation dieser hegemonialen Kämpfe, in der die »Macht als leere Stelle« (Lefort/Gauchet 1990; Lefort 1990) dauerhaft unbesetzt und umstritten bleibt, womit die Gewalt oder die Notwendigkeit von Gewalt zur Durchsetzung einer jeweiligen Hegemonie teilweise zurückgedrängt werden kann, zugleich aber auch Grenzen für das Wirken jeweiliger Hegemonien bestehen.

Gegen die zuvor genannten zivilrepublikanischen Theorien (und auch gegen hegelianische Varianten des Marxismus) wird die Kontingenz jeweiliger Hegemonien betont, so dass es trotz vermeintlicher »Fort-schritte« keine gemeinschaftliche Praxis geben kann, in der »gerecht« über die *Gestalt* und das *Wirken* der Gemeinschaft befunden würde. Mit Carl Schmitt wird das Etablieren von Hegemonien bei allem Universalismus, der Hegemonien notwendig eigen ist, damit sie hegemonial anderes einbeziehen können, dezisionistisch gedeutet. Es gibt folglich ein Moment des Verfügens und Entscheidens, das nicht auf gezielte und rationale Erklärung, Kompromissbildung oder gar das Gemeinwohl zurückgeführt werden kann.⁹

Angeschlossen wird jedoch an den Gedanken, dass die gemeinschaftliche Praxis selbst Ausdruck normativ wünschenswerter Verhältnisse sein könnte: Mit Arendt wird der Mensch als wesentlich politisches Wesen mit dem Vermögen zum »neuen Anfangen« beschrieben. Die politische Praxis ist der Ort der Realisierung und Vervollkommenung dieses Wesens, so dass, unabhängig von der jeweiligen Gestalt einer sozialen Wirklichkeit, die Teilhabe am Prozess der Dezision, d.h. am politischen Kampf, als solche einen Wert hat, der letztlich größer ist als jede konkrete Gestalt, die die soziale Wirklichkeit annimmt. Der Liberalis-

8 Vgl. zu einer solchen Aufnahme der Hegemonietheorie u.a. Marchart 2005: 139-145.

9 Vgl. dazu die Diskussionen über den Zusammenhang von Hegemonie, Kontingenz und Universalität in Butler/Laclau/Žižek 2000.

mus wird daher nicht primär deswegen zurückgewiesen, weil er »schlechte« universalistische Prämissen wählt, sondern weil er meint, aus diesen Prämissen eine »Grundstruktur« ableiten zu können, die selbst (zumindest in ihren Grundprinzipien oder aber in ihren wesentlichen Resultaten) der politischen Praxis enthoben ist. Wenn aber die politische Praxis als solche die Grundlage für den normativ wünschenswerten Zustand ist, muss genau all dasjenige begrüßt werden, was die Praxis offen hält und sie verstetigt. Dies wird aber gerade nicht durch die Festlegung von Verfahren, Grundrechten o. Ä. erreicht und auf keinen Fall durch die Konzentration auf die Resultate einer politischen Ordnung, sondern vor allem durch die Radikalität der Demokratie, d.h. ihre interne permanente Transformation und Revision, die Ermöglichung selbst der beständigen Neufassung dessen, was Demokratie ausmacht.¹⁰

Der Republikanismus der Theorien »radikaler Demokratie« ist ein Republikanismus, der glaubt, auf jeden Begriff von Gemeinwohl verzichten zu können (wobei das »Gemeinwohl« in gewissem Maß durch den Universalismus in der hegemonialen Formation aufgefangen wird). Den Akteuren muss nicht einmal eine basale Tugendhaftigkeit in der Form der Bereitschaft zur Perspektivenübernahme unterstellt werden, sondern es reicht aus, wenn die Akteure ein »Interesse an der Politik« und am Fortgang ihrer radikal-demokratischen Existenzweise haben. Damit kann dieser Variante offensichtlich nicht mehr vorgeworfen werden, mit einer zu schwachen, harmonistischen Vorstellung von politischem Dissens zu operieren. Aber die reine Betonung des Dissenses oder des Austrags des Dissenses als Basis für eine Gemeinschaft ist ebenso wenig adäquat und überzeugend. Denn die Autoren vermögen jenseits der perfektionistischen Annahme, dass Menschen sich in der politischen Existenzform vervollkommen, nicht wirklich zu erklären, warum die Betroffenen sich auf die politische bzw. demokratische Auseinandersetzung einlassen sollten, wenn in keiner Weise klar ist, was sie dabei zu erwarten haben. Die Verlagerung der Bindungswirkung in den universalistischen oder universalisierenden Charakter der Hegemonien ist auf dem Hintergrund der gleichzeitigen Betonung der Kontingenz der jeweiligen hegemonialen Formationen kein hinreichendes Substitut.¹¹

Das gravierendere Problem der Theorien »radikaler Demokratie« ist jedoch die grundsätzliche Zurückweisung der Gerechtigkeitsperspektive: Bei aller Berechtigung der Vorbehalte gegenüber liberalen Gerechtig-

10 Dieser Gedanke bekommt einen klaren Ausdruck in Jacques Rancières Unterscheidung der Aufgaben von »Politik« und »Polizei« in Rancière 2002: 33-54. Vgl. dazu auch Niederberger 2004.

11 Vgl. zu den Schwierigkeiten dieser Gründung der Demokratie/Republik auf Dissens auch Niederberger 2006.

keitstheorien können doch Forderungen nach einer gerechteren Sozialordnung oder nach einem »fairen Wert der Freiheit« nicht einfach unter Verweis auf die Realisierung der höchsten menschlichen Vermögen im politischen Kampf abgewiesen werden – selbst wenn die Beobachtung richtig sein mag, dass wesentliche soziale Errungenschaften selten durch Theorien, sondern zumeist durch konkrete politische Kämpfe erstritten wurden. Insofern muss der Republikanismus der »radikalen Demokratie« weitere Annahmen machen, die plausibilisieren, warum auch die radikal Depravierten bereit sein sollten, sich auf die Kontingenz politischer Kämpfe einzulassen. Alex Demirović hat zu Recht im Vergleich von Arendt und Adorno darauf hingewiesen, dass die »Radikalität« vieler Positionen »radikaler Demokratie« im Anschluss an Arendt dadurch erkauft ist, dass die »soziale Frage« ausgeklammert wird und dementsprechend nicht mehr erörtert werden muss, welche Strukturen letztlich am effizientesten soziale Gerechtigkeit befördern (vgl. Demirović 2003). Ob die Radikalität allerdings dieselbe bleiben kann, wenn die soziale Gerechtigkeit weiterhin das Ziel ist, ist äußerst unklar.

Die Wiederbelebung des Republikanismus III: Selbstregierung ohne Selbst

Die derzeit meistdiskutierte Variante des Republikanismus setzt angesichts dieser fehlenden Überzeugungskraft des Politizismus auf eine andere Art der Reformulierung der Gerechtigkeitstheorie, als sie der Zivilrepublikanismus à la Miller und Walzer offeriert. Ausgangspunkt ist hierbei ein Herausstreichen der Tatsache, dass jeglicher Republikanismus in einer Theorie der Freiheit gründet, woraufhin die Frage aufgeworfen wird, wie die Freiheit genau zu verstehen ist, die in der »Republik« gesichert und realisiert werden sollte. Parallel zu Miller und Walzer wird die liberale Vorstellung von Freiheit als der ungehinderten Nutzung individueller Handlungsspielräume zurückgewiesen. Handeln bedeutet in den meisten Fällen Handeln *mit* anderen und viele Handlungsziele bzw. Interessen und Präferenzen von Handelnden führen, wie zuvor bereits festgehalten wurde, unmittelbar zu Erwartungen an andere bzw. richten sich auf eine Gemeinschaft als Ganze. Die Freiheit einer Person sollte daher, so Philip Pettit in seinem einflussreichen Buch *Republicanism*, in Begriffen der *Nicht-Beherrschung*, der *non-domination* bestimmt werden (vgl. Pettit 1997). Eine Person ist dann frei, d.h. wird dann nicht von anderen Personen oder Institutionen beherrscht, wenn sichergestellt ist, dass die Interferenzen in ihren Handlungsspielraum in ihrem Interesse sind bzw. ihre relevanten Interessen berücksichtigen

(wobei der englische Originalausdruck »tracks the relevant interests« präziser ist, da das deutsche »berücksichtigen« heißen kann, dass man auf etwas nur Rücksicht nimmt, wobei letztlich damit gemeint ist, dass die interferierende Handlung durch die gezielte Aufnahme der Interessen der weiteren Betroffenen generiert worden sein muss) (Petitt 1997: 184).

Pettit offeriert damit offensichtlich nochmals eine Variante der Prozeduralisierung des Gemeinwohls. Mit der liberalen Tradition – und d.h. insbesondere mit Kant – und gegen den Zivilrepublikanismus und die Theorien radikaler Demokratie hält er jedoch fest, dass es zur Sicherung der Freiheit grundsätzlich nicht hinreicht (und nicht nur nicht hinreichend sicher ist), wenn die Akteure wechselseitig auf ihre Tugendhaftigkeit bzw. auf eine gelingende soziale und politische Praxis setzen müssen. Freiheit wird durch die Existenz einer institutionellen Ordnung *konstituiert* (Petitt 1997: 106-109), in der sichergestellt ist, dass die Berücksichtigung der jeweiligen relevanten Interessen von betroffenen Personen notwendig und nicht abhängig ist von den jeweils kontingenten Motivationen derjenigen, die interagieren. Dieser Verweis auf die notwendige Existenz eines institutionellen Gefüges hat wiederum zwei Dimensionen, denn dieses Gefüge erfüllt einerseits die Aufgabe, den Handelnden selbst die Bedingungen ihrer Interaktion in gewissem Maß zu entziehen; es erfüllt diese Aufgabe aber andererseits nur dann legitimerweise, wenn es in allen Aspekten der Ausführung dieser Aufgabe auch selbst nicht-beherrschend operiert. Ein Gedanke, den zunächst Jürgen Habermas in *Faktizität und Geltung* mit der »Gleichursprünglichkeit« von privater und öffentlicher Autonomie entwickelt hat (Habermas 1992: 135).

Das Interessante an dieser Integration liberaler Motive in die republikanische Theorie ist, dass sie es erlaubt, »liberale« Gerechtigkeitsforderungen (wie Grundrechte allgemeiner, politischer oder sozialer Natur) als ermöglichende und nicht einschränkende Implikationen eines republikanischen, d.h. nicht individualistischen oder gar atomistischen Freiheitsbegriffs zu rekonstruieren, womit das liberale Abwägen bzw. Gegenüberstellen von »rein individuellen« Freiheits- und »allgemeinvertäglichen« Gerechtigkeitsansprüchen zurückgewiesen werden kann. Gemeinschaftliches Deliberieren und Entscheiden über die Zulässigkeit und Wünschbarkeit von Handlungsoptionen und jeweiligen Handlungsräumen ist absolut erforderlich, da nur im Prozess einer kollektiven Selbstregierung kollektive Projekte und Ziele sowie individuelle Vorhaben, die kollektive Anschlusshandlungen erfordern, legitim und d.h. in nicht beherrschender Weise realisiert werden können. Zugleich wird dieser Verweis auf die politische Gemeinschaft jedoch nicht mehr so verstanden, als würde dies einen Raum eröffnen, in dem ein kollektiver

Autor sich konstituieren würde, der legitimerweise über sich selbst in seinen Teilen befinden könnte oder dürfte. Vielmehr wird die Gemeinschaft – in einer interessanten Parallele etwa zu den sozialontologischen Überlegungen von Jean-Luc Nancy (Nancy 1996) – als solche gedacht, die denjenigen notwendigerweise entzogen ist, die sie konstituieren. Es gibt keine Instanz, die für sich beanspruchen könnte, die Gemeinschaft letztgültig zu inkarnieren und folglich autoritativ darüber befinden dürfte, dass bestimmte Handlungen beherrschend sind oder nicht. Und insofern dürfen auch die Teilhabebedingungen bzw. Inklusionsvoraussetzungen im politischen Prozess oder im gemeinschaftlichen Handeln nicht zur Disposition stehen: Freiheit existiert erst im gemeinschaftlich abgestimmten und regulierten Handeln, aber der Modus bzw. die Voraussetzungen der Abstimmung und der Regulation sind der Gemeinschaft entzogen.¹²

Diese Variante des Republikanismus verbindet eine Sozialontologie mit normativen Konsequenzen und sie lässt sich in gewisser Weise als »Selbstregierung ohne Selbst« beschreiben. Das Selbst bleibt unklar und kann auch nur in seiner geschützten Unklarheit eine Voraussetzung für die Legitimität der Selbstregierung sein. Dissens wird somit nicht geleugnet oder einseitig aufgelöst, sondern in die Prämissen des Gemeinschaftsbegriffs verschoben. Die Gemeinschaft ist bei all ihrer Notwendigkeit für die Generierung von Strukturen und Entscheidungen, die legitimerweise Bindungskraft beanspruchen können sollen, unabgeschlossen und unerschließbar und dementsprechend in ihrer dynamischen Gestalt zu sichern. Die Betonung des Entzugs bzw. der notwendigen Entzogenheit der Bedingungen der politischen und gemeinschaftlichen Interaktion hat diesem Modell natürlich den Vorwurf eingebracht, letztlich ein »liberales« Modell zu sein – ein Vorwurf, den Pettit selbst in gewissem Maße befördert, indem er in jüngerer Zeit etwa die »Entpolitisierung der Demokratie« gefordert hat (Pettit 2004). Der Vorbehalt, der in der Kritik steckt, dass dieser »Republikanismus« eigentlich ein Liberalismus sei, ist jedoch nicht stichhaltig, denn wie zuvor angemerkt wurde, sind für den Republikanismus der Nicht-Beherrschung Pluralismus und Dissens weder bloßer Ausdruck möglicherweise illegitimer Partikularinteressen, noch sind sie einfach in einer unbeschränkten politischen Interaktion aufhebbar. Der Politik kommt der Vorrang zu, aber dieser Vorrang kann und darf ihr nur zukommen, wenn niemand auf diese Weise Gefahr läuft, sich der Willkür anderer auszusetzen. Dies ist kein egoistisches Beanspruchen eines individuellen Freiheitsraumes, sondern es ergibt

12 Vgl. zu einem republikanischen Konstitutionalismus, der sich daraus ergibt, auch Niederberger 2008.

sich aus dem Beherrschungspotential, das die Einrichtung einer Republik notwendig mit sich bringt.

Ausblick

Die Betrachtung der »klassischen« Strategien des Republikanismus sowie der Blick auf den kommunitaristischen Zivilrepublikanismus und die Theorien »radikaler Demokratie« haben gezeigt, dass der Republikanismus seine Explikation der Weise, in der die Republik, d.h. die politische Gemeinschaft, *konstitutiv* für Legitimität ist, präzisieren muss, wenn er weiterhin eine überzeugende Option bieten möchte. Es gibt ohne Zweifel sehr gute Gründe, den Liberalismus und andere politische Theorien und Philosophien dafür zu kritisieren, dass sie die Notwendigkeit realer politischer Auseinandersetzung bzw. faktischer kollektiver Einrichtungen leugnen und letztlich glauben, etwa aus einem Begriff der Person oder der Vernunft die Prinzipien oder gar die konkreten Gehalte politischer Maßnahmen ableiten zu können. Sowohl in normativer als auch in praktischer Hinsicht hängt die (legitime) Verbindlichkeit kollektiver Maßnahmen und Regelungen wesentlich von der Existenz politischer Institutionen und Strukturen sowie von der Möglichkeit ab, sich selbst in diesen Institutionen und Strukturen tatsächlich zur Geltung zu bringen.

Alle Versuche, eine politische Gemeinschaft oder eine bestimmte Ordnung derselben als in normativem Sinn alleine hinreichend für die Konstitution von Legitimität darzustellen, müssen jedoch ebenfalls als gescheitert gelten. Es ist unplausibel davon auszugehen, dass es je eine soziale Praxis geben könnte, von der als solcher aussagbar wäre, dass ihre Resultate bzw. Entscheidungen derart legitim und letztgültig seien, dass jede Opposition dagegen ein bloßes und daher berechtigterweise abzulehnendes Partikularinteresse zur Geltung brächte. Es ist nicht *utopisch*, eine solche Praxis zu erwarten, sondern sie lässt sich überhaupt nicht denken, da sie eine Sistierung der Dynamik sozialer Prozesse zugunsten der Überschaubarkeit der Inklusion von Bürgern wäre – eine Kritik, die im Übrigen schon Karl Marx gegen Georg Wilhelm Friedrich Hegel und dessen Vorschlag vorgebracht hat, den *citoyen* vom *bourgeois* zu trennen (Marx 1988). Die Perspektive der Theorien »radikaler Demokratie«, die Schwierigkeit der unabgeschlossenen Konstitution der Republik dadurch zu »lösen«, dass sie nicht gelöst wird, sondern als Charakteristikum der daher »radikalen« Demokratie präsentiert wird, ist möglicherweise utopisch, dann aber eine Utopie, die im wörtlichen Sinn »ortlos« ist. Sie bringt einen Optimismus auf den gelingenden Charakter

absolut offener »demokratischer Interaktionen« zum Ausdruck, der in keiner Weise kritisch gewendet werden kann, da jede kritische Wendung sich auf Ansprüche oder Standards berufen würde, die die Radikalität der »radikalen Demokratie« eigentlich nicht zu formulieren erlaubt. Ein solcher Optimismus mag politisch motivierend sein, normativ ist er unbegründet und in höchstem Maß fragwürdig.

Es ist daher überzeugender, die Unabgeschlossenheit der Konstitution der Republik selbst zu deren Konstitution im engeren Sinn zu machen, d.h. der Republik einzubeschreiben, dass sie durch ein Prinzip begründet ist, nämlich das Prinzip der Nicht-Beherrschung, das auch auf sie selbst Anwendung findet. Republikanische Verhältnisse existieren derart dann, wenn es keine legitime Freiheit vor deren Rückbindung an einen politischen Zusammenhang gibt, dieser politische Zusammenhang aber selbst Grenzen unterworfen ist, die einerseits die Rückbindung des politischen Zusammenhangs an reale Interessen und Präferenzen sicherstellen und andererseits gewährleisten, dass der Zusammenhang selbst bei ausschließlicher »Programmierung« durch einige betroffene Personen nicht andere unrechtmäßig beherrscht oder zur Beherrschung einiger durch andere dient. Diese Forderung nach einem republikanischen Konstitutionalismus ist offensichtlich zunächst selbst eine unterbestimmte Anforderung an politische Zusammenhänge. Sie verschiebt jedoch die Perspektive so, dass die Grundintuition zumindest des »neo-römischen« Republikanismus erhalten bleibt und zugleich die berechtigten Anliegen der Gerechtigkeitstheorie aufgegriffen werden können. Diese Stärke zählt sich besonders dann aus, wenn in der Perspektive eines »kosmopolitanen Republikanismus« nach der Begründung global »besserer« Verhältnisse gefragt wird.¹³ Während die genannten neuen Varianten des Republikanismus wie auch der klassische Republikanismus letztlich das Entstehen überschaubarer Kontexte absolut setzen und nur wenig zum Verhältnis zwischen den Republiken zu sagen haben, erlaubt es der republikanische Konstitutionalismus, eine interessante Theorie transnationaler Demokratie zu entwickeln. Und nur im Rahmen einer solchen Theorie lässt sich die Bestimmung der Bedingungen, unter denen Herrschaft legitim ausgeübt werden kann, abschließen.

13 Vgl. dazu ausführlicher Bohman 2001 und 2007 sowie Niederberger 2007.

Literatur

- Arendt, Hannah (1981): *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, München: Piper.
- Asmis, Elizabeth (2004): »The State as a Partnership: Cicero's Definition of *res publica* in his Work *On the State*«. In: *History of Political Thought* 25, S. 569-599.
- Bohman, James (2001): »Cosmopolitan Republicanism: Citizenship, Freedom and Global Political Authority«. In: *The Monist* 84, S. 3-21.
- Bohman, James (2007): *Democracy across Borders. From Dêmos to Dêmoi*, Cambridge/Mass.: MIT.
- Butler, Judith/Laclau, Ernesto/Žižek, Slavoj (2000): *Contingency, Hegemony, Universality. Contemporary Dialogues on the Left*, London/New York: Verso.
- Demirović, Alex (2003): »Revolution und Freiheit. Zum Problem der radikalen Transformation bei Arendt und Adorno«. In: Dirk Auer/Lars Rensmann/Julia Schulze Wessel (Hg.): *Arendt und Adorno*, Frankfurt/M.: Suhrkamp, S. 260-285.
- Gutmann, Amy/Thompson, Dennis (1996): *Democracy and Disagreement*, Cambridge/Mass./London: Harvard University Press.
- Gutmann, Amy/Thompson, Dennis (2004): *Why Deliberative Democracy?*, Princeton/Oxford: Princeton University Press.
- Habermas, Jürgen (1992): *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (2001): »Euroskepsis, Markteuropa oder Europa der (Welt-) Bürger«. In: ders.: *Zeit der Übergänge*, Frankfurt/M.: Suhrkamp, S. 85-103.
- Hirsch, Joachim (1995): *Der nationale Wettbewerbsstaat. Staat, Demokratie und Politik im globalen Kapitalismus*, Berlin/Amsterdam: ID Archiv.
- Honneth, Axel (Hg.) (1993): *Kommunitarismus. Eine Debatte über die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften*, Frankfurt/M./New York: Campus.
- Laclau, Ernesto/Mouffe, Chantal (1985): *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics*, London, New York: Verso.
- Lefort, Claude/Gauchet, Marcel (1990): »Über die Demokratie: Das Politische und die Instituierung des Gesellschaftlichen«. In: Ulrich Rödel (Hg.): *Autonome Gesellschaft und libertäre Demokratie*, Frankfurt/M.: Suhrkamp, S. 89-122.

- Lefort, Claude: »Die Frage der Demokratie«. In: Ulrich Rödel (Hg.): *Autonome Gesellschaft und libertäre Demokratie*, Frankfurt/M.: Suhrkamp, S. 281-297.
- Manent, Pierre (2001): *Cours familial de philosophie politique*, Paris: Fayard.
- Marchart, Oliver (2005): *Neu beginnen. Hannah Arendt, die Revolution und die Globalisierung*, Wien: Turia & Kant.
- Marx, Karl (1988): »Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie«. In: ders./Friedrich Engels: *Werke. Band 1 (MEW Band 1)*, Berlin: Dietz, S. 201-333.
- Maus, Ingeborg (1994): *Zur Aufklärung der Demokratietheorie. Rechts- und demokratietheoretische Überlegungen im Anschluß an Kant*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Miller, David (1995): *On Nationality*, Oxford: Oxford University Press.
- Miller, David (1999): *Principles of Social Justice*, Cambridge/Mass./London: Harvard University Press, S. 25-41.
- Miller, David (2001): »Nationale Selbstbestimmung und globale Gerechtigkeit«. In: Karl Graf Ballestrem (Hg.): *Internationale Gerechtigkeit*, Opladen: Leske + Budrich, S. 66-90.
- Moore, Margaret (2001): *The Ethics of Nationalism*, Oxford: Oxford University Press.
- Nancy, Jean-Luc (1996): *Être singulier pluriel*, Paris: Galilée.
- Niederberger, Andreas (2004): »Aufteilung(en) unter Gleichen – Zur Theorie der demokratischen Konstitution der Welt bei Jacques Rancière«. In: Oliver Flügel-Reinhard Heil/Andreas Hetzel (Hg.): *Die Rückkehr des Politischen. Demokratietheorien heute*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, S. 129-145.
- Niederberger, Andreas (2006): »Integration und Legitimation durch Konflikt? Demokratietheorie und ihre Grundlegung im Spannungsfeld von Dissens und Konsens«. In: Reinhard Heil/Andreas Hetzel (Hg.): *Die unendliche Aufgabe. Kritik und Perspektiven der Demokratietheorie*, Bielefeld: Transcript, S. 267-280.
- Niederberger, Andreas (2007): *Demokratie unter Bedingungen der Weltgesellschaft? Normative Grundlagen legitimer Herrschaft in einer globalen politischen Ordnung*, unveröffentlichtes Manuskript.
- Niederberger, Andreas (2008): »Konstitutionalismus und Globale Gerechtigkeit in der Theorie Transnationaler Demokratie«. In: Regina Kreide/Andreas Niederberger (Hg.): *Transnationale Verrechtlichung. Nationale Demokratien im Kontext globaler Politik*, Frankfurt/M./New York: Campus (im Druck).

- Nussbaum, Martha (2006): *Frontiers of Justice. Disability, Nationality, Species Membership*, Cambridge/Mass.: Harvard University Press, S. 28-34.
- Pettit, Philip (1997): *Republicanism. A Theory of Freedom and Government*, Oxford: Oxford University Press, S. 51-79.
- Pettit, Philip (2004): »Depoliticizing Democracy«. In: *Ratio Juris* 17, S. 52-65.
- Rancière, Jacques (2002): *Das Unvernehmen. Politik und Philosophie*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Rawls, John (1992): *Die Idee des politischen Liberalismus. Aufsätze 1978-1989*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Richardson, Henry S. (1997): »Democratic Intentions«. In: James Bohman/William Rehg (Hg.): *Deliberative Democracy. Essays on Reason and Politics*, Cambridge/Mass. 1997: MIT, S. 349-382.
- Richardson, Henry S. (2002): *Democratic Autonomy. Public Reasoning About the Ends of Policy*, Oxford: Oxford University Press, S. 162-176.
- Rousseau, Jean-Jacques (1986): *Vom Gesellschaftsvertrag oder Grundsätze des Staatsrechts*, Stuttgart: Reclam.
- Schmitt, Carl (1996): *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*. 6. Aufl., Berlin: Duncker & Humblot.
- Silvers, Anita/Francis, Leslie Pickering (2005): »Justice Through Trust: Disability and the ›Outlier Problem‹ in Social Contract Theory«. In: *Ethics* 116, S. 40-76.
- Tamir, Yael (1993): *Liberal Nationalism*, Princeton: Princeton University Press.
- Walzer, Michael (1982): *Gibt es den gerechten Krieg?*, Stuttgart: Klett-Cotta.
- Walzer, Michael (1992): *Sphären der Gerechtigkeit. Ein Plädoyer für Pluralität und Gleichheit*, Frankfurt/M./New York: Campus.
- Walzer, Michael (2003): *Erklärte Kriege – Kriegserklärungen. Essays*, Hamburg: Europäische Verlagsanstalt.