

Bürgerverantwortung

HERFRIED MÜNKLER

BÜRGER UND VOLK – ZWEI KOMPLEMENTÄRE LEITBEGRIFFE DER POLITISCHEN ORDNUNG

Wenn im politischen Feuilleton die Leitprinzipien unserer westlichen Ordnung beschrieben werden, sei es nun in Abgrenzung gegenüber Ländern, die in unserer Gegenwart autoritäre Herrschaftsstrukturen haben, oder sei es auch gegenüber unserer eigenen Geschichte, dann werden vor allem zwei Begriffe ins Spiel gebracht: Demokratie und Zivilgesellschaft. Wie beide sich zueinander verhalten, ob damit ungefähr dasselbe gemeint ist, ob beide Begriffe in einem Spannungsverhältnis zueinander stehen oder ob sie – so die dritte Möglichkeit – auf ein Verhältnis der gegenseitigen Ergänzung und Unterstützung abzielen, wird jedoch selten gesagt. Das mag in bestimmten politischen Konstellationen auch nicht erforderlich sein, weil im hiesigen Diskurs, also in den Selbstvergewisserungsprozessen unserer eigenen Gesellschaften, beide Begriffe komplementär gebraucht werden. Sie verweisen darauf, dass die Demokratie in ihrem »westlichen« Verständnis auf eine vitale Zivilgesellschaft angewiesen ist und dass eine solche Zivilgesellschaft demokratische Partizipationsstrukturen des Politikbetriebs braucht, um sich entfalten zu können.

Aber in Zeiten, in denen von Wut-Bürgern die Rede ist, die auf die Straße gehen und demonstrieren, weil sie mit demokratisch legitimier-

ten Entscheidungen nicht einverstanden sind und diese rückgängig machen wollen, oder in denen Demonstranten für sich in Anspruch nehmen, sie seien »das Volk« und sich damit gegen die Politik einer demokratisch gewählten Regierung in Stellung zu bringen versuchen, in denen gar unter dem Sammelbegriff des Populismus, gleichgültig, ob dieser sich nun politisch als rechts oder links versteht, die bestehende Parteienstruktur als »unverantwortliche Elitenherrschaft« (»die da oben«) ausgehebelt werden soll – in solchen Zeiten ist es angebracht, noch einmal und erneut über Demokratie und Zivilgesellschaft bzw. »das Volk« und »den Bürger« nachzudenken. Auf diese Weise, so hoffe ich, können wir uns dann auch Klarheit darüber verschaffen, was mit Bürgerverantwortung – dem Titel meines Vortrags – gemeint ist, was darin impliziert ist und was die Voraussetzungen dafür sind, dass Bürgerverantwortung nicht nur vom politischen System eingefordert wird, sondern dass es auch Bürger gibt, die sich dieser Verantwortung stellen und sie zu übernehmen bereit sind. Letzteres ist alles andere als selbstverständlich.

Demokratie etwa heißt bekanntlich nicht, dass das Volk, von dem die politische Macht ausgeht, selbst die Verantwortung übernimmt, sondern Demokratie besagt, zumal in ihrer neuzeitlichen Ausprägung, zunächst nur, dass das Volk die Macht verteilt und Verantwortung vergibt, entweder direkt an Personen oder aber an Parteien. Die demokratische Grundformel »Alle Macht geht vom Volke aus« heißt schließlich, dass sie nicht permanent beim Volk verbleibt, sondern für eine begrenzte Zeit vergeben, delegiert wird, um dann vom Volk zurückgeholt und in einem Wahlakt neu zugeteilt zu werden. Demokratie heißt, dass diejenigen, an welche die Macht delegiert worden ist, für den Umgang mit dieser Macht dem Volk – und niemandem sonst – verantwortlich sind.

Selbst die direkte Demokratie, in der das Volk nicht durch seine Repräsentanten vertreten wird, sondern selber herrscht, indem es unmittelbare Aufträge verteilt, eine Reihe von Fragen selbst entscheidet und dies nicht einem Parlament oder anderweitig zusammengekommenen Vertretern des Volkes überlässt, kommt doch nicht darum herum,

die Ausführung der Entscheidungen und Vorgaben des Volkes anderen – und nicht dem Volk selbst – zu überlassen, von für kurze Zeit beauftragten Bürgern, wie in einigen antiken und spätmittelalterlichen Stadtkommunen, bis zu einer Staatsbürokratie, wie in den neuzeitlichen Territorialstaaten, und sie muss, jedenfalls dann, wenn es sich um einen Rechtsstaat handelt, obendrein akzeptieren, dass die Entscheidungen des Volkes von einem Verfassungsgericht oder dessen Funktionsäquivalent überprüft werden.

Das ist in der Zivilgesellschaft, in der es um Bürgerverantwortung geht, anders. Hier geht es darum, dass der Bürger – *civis* – am Politikprozess partizipiert, mitberät, mitentscheidet und schließlich auch am Prozess der Implementierung dieser Entscheidungen beteiligt ist. Die zentrale Vorstellung der Zivilgesellschaft ist nicht Entscheidung, wie das bei der Demokratie der Fall ist, sondern Partizipation: Teilhabe, Beteiligung – und das nicht nur in dem Augenblick, da eine Entscheidung gefällt wird, sondern auch in der langen Vorgeschichte des Findens von Optionen, über die anschließend entschieden werden kann, und der sorgfältigen Begleitung dessen, wofür man sich entschieden hat, eingeschlossen der Möglichkeit, eine Entscheidung auch wieder zu revidieren, wenn sie sich im Prozess ihrer Umsetzung als gar nicht so gut erweist, wie man zunächst geglaubt hat. In einer funktionierenden Demokratie ergänzt sich beides im doppelten Sinn: es verstärkt sich wechselseitig und kontrolliert sich auch, eingeschlossen die Möglichkeit, dass die eine Seite die andere blockiert.

Halten wir also fest: Wo vom »Volk« die Rede ist, da ist der Träger der Letztentscheidung gemeint. Das Volk verteilt die Macht, und es bestraft Machtmissbrauch oder einen in seiner Sicht schlechten Umgang mit der Macht durch Machtentzug. Der Tag der Wahlen oder auch der Tag von Volksentscheiden, von Plebisziten, ist der Fest- und Feiertag der Demokratie. Die Zivilgesellschaft dagegen kennt solche Fest- und Feiertage nicht, sondern lebt in einer permanenten Fortdauer von Werktagen. Das Volk entscheidet, aber der Bürger übernimmt selbst politische Verantwortung. Der Bürger versteht sich nicht nur als Kontrolleur der Macht, wie das Volk, sondern vor allem auch als ein

steter Begleiter des Gebrauchs der Macht. Er ist nicht nur der Wächter und Kontrolleur der machtausübenden Eliten, sondern zugleich ein aufmerksamer Wegegefährte des tagtäglichen Politikbetriebs.

Ein solcher Bürger zu sein, kostet nicht nur viel Zeit, sondern hat auch Kompetenzvoraussetzungen, die alles andere als selbstverständlich sind. Es sind dies zunächst *kognitive* Kompetenzen, also die Fähigkeit, überhaupt zu begreifen, worum es geht und was die wahrscheinlichen und was die möglichen Folgen einer Entscheidung sind; dazu *habituelle* und *prozedurale* Kompetenzen, was heißt, nicht auf den Tisch zu hauen und Letztentscheidungskompetenz zu beanspruchen, sondern sich dem mühsamen Prozess des Deliberierens und Aushandelns zu stellen, sich auf Rede und Gegenrede und die Suche nach dem besten Argument einzulassen, aber auch die Verfahrenswege zu kennen, die in der komplexen Welt der politischen Strukturen nun einmal gegangen werden müssen. Und schließlich gehört zu diesem Bürger auch noch das Ensemble der *sozialmoralischen* Kompetenzen, unter denen der Verzicht auf die Verfolgung von Eigeninteressen und die Orientierung am Gemeinwohl die wohl wichtigsten sind. Der verantwortungsbewusste Bürger ist korruptionsresistent; er widersteht nicht nur den Angeboten anderer, die auf seine Entscheidungen von außen Einfluss nehmen wollen – und zwar nicht, was ja gewünscht ist, mit Argumenten, sondern mit dem Angebot materieller Vorteile –, sondern er stellt auch seine eigenen Interessen zurück, wenn er als Bürger in der Verantwortung steht.

Das ist zweifellos ein Idealbild des kompetenten Bürgers, und wenn man es zeichnet, ist sogleich klar, dass das Vorhandensein solcher Bürger alles andere als selbstverständlich ist. Die Demokratie ist, so lässt sich der Vergleich zusammenfassen, ein Verzicht auf Kompetenzerwartungen bzw. Kompetenzzumutungen, jedenfalls im Vergleich mit dem, was eine vitale Zivilgesellschaft von den Bürgern erwartet. Demokratie rabattiert in kognitiver, habitueller und sozialmoralischer Hinsicht. Die Vorstellung vom Volk, *demos*, ist qualitativ entkernt, jedenfalls dort, wo jeder, der im technischen Sinn Staatsbürger ist, zum Volk gehört. Beim Volk genügt es, dass es seine Interessen kennt und

diese zur Geltung bringt, und beides ist reduziert auf den Akt des Ankreuzens einer zur Disposition gestellten Option, sei es bei der Wahl oder beim Plebiszit. Im Unterschied zum Bürger steht das Volk weder unter einem Kompetenzvorbehalt noch muss es viel Zeit aufwenden, um seinen Einfluss auszuüben. Eine funktionierende Demokratie ist darum sehr viel leichter zu haben und auf Dauer zu stellen als eine vitale Zivilgesellschaft.

Weil das so ist, wird die Vorstellung von der Zivilgesellschaft zumeist als Ergänzung und Unterstützung der Demokratie konzipiert – und nicht als deren substanzielle Voraussetzung, sonst müsste man sich um die Funktionsfähigkeit der Demokratie permanent Sorgen machen. Indem die Demokratie konzeptionell von den hochgradigen Voraussetzungen der Zivilgesellschaft entkoppelt wurde, konnte sie in der Beschränkung auf ein institutionelles Arrangement definiert werden und wurde so, zumindest im Modell, von den Anforderungen unabhängig, die im republikanischen Diskurs der Antike und dann noch einmal des 15. bis 18. Jahrhunderts unter dem Begriff der Bürgertugend verhandelt worden sind. *Virtù*, *vertu*, *virtue* – das waren die Formeln für die sozialmoralischen Voraussetzungen bürgerpartizipativer Ordnungen, und im republikanischen Diskurs stand fest, dass, wenn sie dahinschwanden, die partizipative Ordnung erodierte und an ihre Stelle autokratische oder oligarchische Systeme traten. Deswegen galt die Hauptsorge des republikanischen Diskurses auch stets der Bürgertugend, und in Anbetracht von deren Volatilität hatte das politische Denken des Republikanismus immer einen gewissen melancholischen Zug – oder aber es schlug um in die Präferenz harter Maßnahmen, die sicherstellen sollten, dass die Bürgertugend einem kontinuierlichen Prozess der Erneuerung und Revitalisierung unterlag. Der Florentiner Politiktheoretiker Niccolò Machiavelli etwa hat zu diesem Zweck auf die Präsenz äußerer Feinde und gelegentliche Kriege gesetzt, in denen die *virtù* der Bürger erneuert werden sollte; der französische Revolutionär Maximilien Robespierre wollte hingegen den Schrecken der öffentlichen Exekution von Republikfeinden, also den systematischen *terreur*, den er über den Wohlfahrtsausschuss organisierte, für die Erneuerung

der republikanischen Tugend einsetzen. Beides erklärt, warum die Insistenz auf Bürgertugend inzwischen so sehr in den Hintergrund getreten ist und Demokratie zumeist ohne Rekurs auf sozialmoralische Voraussetzungen definiert wird.

DER REPUBLIKANISCHE DISKURS UND DER COUP DES LIBERALISMUS

In der Geschichte des politischen Denkens lässt sich im 18. Jahrhundert, also noch in der Zeit vor Robespierre, die Ablösung der maßgeblich von Aristoteles und den spätrepublikanischen Historikern des antiken Rom geprägten Vorstellung einer *res publica civium* beobachten, einer Bürgerrepublik bzw. der Bindung der Republik an die Bürger als *cives*. An deren Stelle trat die Separation einer politisch-staatlichen und einer unpolitisch-gesellschaftlichen Sphäre, in der die Bürger ihren ökonomischen Privatnutzen verfolgen konnten, ohne dabei die Folgen dessen für den Gesamtverband im Auge haben zu müssen: Dem Staat oblag hingegen die Aufgabe, für die Sicherung der Rahmenbedingungen der Gesellschaft und den Wettbewerb auf dem Markt zu sorgen. Diese Separation beider Sphären, die institutionell die Entstehung eines Staatsapparats – Bürokratie, professionelle Diplomatie und stehendes Heer – zur Voraussetzung hatte, war eine Bedingung dafür, dass man die Kompetenzzumutungen an den Bürger immer weiter zurückfahren konnte: Der Bürger musste nicht mehr unbedingt *citoyen* sein, sondern konnte uneingeschränkt und dauerhaft als *bourgeois* auftreten, ohne dadurch die politische Ordnung zu gefährden. Genau das hatte der Republikanismus in seiner Sorge um die sozialmoralischen Ressourcen einer *res publica civium* stets entschieden bestritten.

Dagegen setzte der Liberalismus als eine neue, dem 18. Jahrhundert entstammende Denkströmung darauf, dass sich die Bürger von den Zumutungen der Politik, dem Zeitaufwand wie den sozialmoralischen Kompetenzerwartungen, fernhalten und ihren Geschäften nachgehen konnten, solange der Staatsapparat und die Herrschenden an seiner

Spitze durch Recht und Gesetz in Zaum gehalten würden. Der Liberalismus vertraute darauf, dass die zweckrationale Verfolgung des bürgerlichen Eigeninteresses im Endeffekt den größtmöglichen Beitrag zum Gemeinwohl leisten werde, und zwar gemäß Adam Smith' berühmter Formel vom Wirken der unsichtbaren Hand, die dazu führe, dass es gerade das Spiel der Eigeninteressen sei, welches dafür Sorge, dass am Schluss das allgemeine Wohl herauskomme. Hinter der unsichtbaren Hand verbergen sich demzufolge die Regeln des Marktes, von denen, so der Coup des Liberalismus, die Bürger in ihrer Sorge ums große Ganze entlastet werden und sich ganz auf sich selbst und ihre partikularen Interessen konzentrieren können – selbstverständlich nach den Vorgaben des Rechts und in Respekt vor den Gesetzen des Markts.

Immanuel Kant ist noch einen Schritt weitergegangen, als er die auf den Markt bezogenen Vorschläge von Adam Smith auf die Politik übertragen hat. In seiner Schrift *Zum ewigen Frieden* etwa, in der er die in seiner *Metaphysik der Sitten* entwickelten Argumente für ein breiteres Publikum zusammenfasst, weist er das republikanische Ansinnen eines tugendkompetenten Bürgers zurück, indem er es in der Formel persifliert, eine Republik sei nur zu gründen und am Leben zu erhalten, wenn man es mit einem »Volk von Engeln« in dieser Welt zu tun habe – was gänzlich ausgeschlossen sei, weil es ein solches »Volk von Engeln« nicht gebe. Kant stellt dagegen die Überzeugung, man könne eine republikanische Ordnung auch dann stiften, wenn man es mit einem »Volk von Teufeln« zu tun habe, so man denn einen dem Markt vergleichbaren »Mechanism der Antagonismen« in der Verfassung zur Wirkung bringe, der kontinuierlich dafür Sorge, dass die bösen Absichten der »Teufel« in gute Wirkungen verwandelt würden. Was für Smith der Markt war, war für Kant die Verfassung, mit deren Hilfe der sozialmoralische Stress der Tugendsorge externalisiert und in der Verfassung institutionalisiert wurde. Das war eine geniale Antwort auf das Tugendproblem. Wir stehen heute indes vor der Frage, ob wir uns weiter darauf verlassen können oder ob im Zeitalter der Individualisierung und der Globalisierung ein solches Vertrauen naiv und unver-

antwortlich geworden ist. Wer die Frage so formuliert, wird sie kaum uneingeschränkt zugunsten des Ersteren beantworten.

Kant konnte nämlich stillschweigend auf Tugendgeneratoren setzen, die es heute so nicht mehr gibt: die von den Soziologen so bezeichneten sozialmoralischen Milieus. Den tiefgreifenden Veränderungen, die sich in den westlichen Gesellschaften seit der Mitte des 20. Jahrhunderts vollzogen haben, sind die alten sozialmoralischen Milieus des protestantischen Bildungsbürgertums, des organisierten Katholizismus und der sozialdemokratischen Arbeiterbewegung mitsamt ihren Suborganisationen nach und nach zum Opfer gefallen. Zu Kants Zeiten waren diese sozialmoralischen Milieus freilich noch andere, aber das tut hier nichts zur Sache, da es zunächst nur darum geht, dass es solche sozialmoralischen Milieus gab.

Die Ursachen für die schleichende Erosion in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts waren unter anderem die größere Mobilität der Menschen, und zwar in räumlicher wie in sozialer Hinsicht, das Schwinden der großfamiliären Bindungen, das zum Teil aus der angestiegenen räumlichen und sozialen Mobilität, zum Teil aber auch aus einem stärkeren Individualismus resultierte, und schließlich das Verschwinden der alten industriellen Großbetriebe, in denen Arbeiterfamilien über Generationen hinweg Beschäftigung fanden. Ist von den sozialmoralischen Milieus in Deutschland die Rede, so darf nicht vergessen werden, dass zu den tragenden Elementen der bürgerlichen wie bürgerschaftlichen Kultur auch noch das deutsche Judentum gehört hat, das ab der Mitte der 1930er Jahre von den Nationalsozialisten beraubt, vertrieben und ermordet worden ist. In diesem jüdischen Milieu lag obendrein der Kern eines bürgerlichen Mäzenatentums, von dem Kultur und Wissenschaft in Deutschland am Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts erheblich profitiert haben. Dieses Milieu ist nicht sozio-ökonomischen Entwicklungen zum Opfer gefallen, sondern politisch gezielt zerschlagen worden.

Das Verschwinden dieser sozialmoralischen Milieus ist im Zusammenhang mit der Frage nach dem liberalen Dispens von den Erwartungen und Zumutungen einer republikanischen Ethik bedeutsam,

weil sie der Ort einer vorbildorientierten Einübung in bürgerliche Selbstbindung und politische Mitverantwortung auch bei einer reduzierten Tugendzumutung von Seiten der politischen Ordnung gewesen sind. Neben der Familie haben vor allem diese Milieus den Sozialcharakter der Menschen geprägt, und es wurde in ihnen vermittelt, warum und wofür sich jemand politisch engagieren und bürgerschaftliche Verantwortung übernehmen sollte. In den Milieus der klassischen Arbeiterbewegung und des politischen Katholizismus, aber auch im protestantischen Bürgertum hat das eine große Rolle gespielt. Die Wertevermittlung und die Verpflichtung auf bestimmte politisch-ethische Normen erfolgte hier weniger kognitiv und stärker affektiv, das heißt, ethische Orientierungen wurden hier nicht so sehr durch Reflexion auf die Verallgemeinerungsfähigkeit von Maximen und Grundsätzen ausgebildet, sondern durch die Orientierung an Vorbildern, denen nachzueifern erstrebenswert schien. Dass Norm- und Wertevermittlung über solche Vorbilder erfolgen konnte, hing natürlich auch an der Konstanz von sozialen Strukturen, die eine Wiederholung von Lebensführungen in der Abfolge der Generation ermöglichte. Nicht unerwähnt bleiben sollte dabei, dass eine solche Einsozialisation in gesellschaftliche Grundwerte extrem kostengünstig war, denn sie erfolgte nicht in eigens dafür vorgesehenen Institutionen, sondern war weitgehend ein Begleitprodukt des täglichen Lebens.

Neben *politischen Entwicklungen* waren es *sozio-ökonomische Prozesse*, die das Ende dieser Milieus bewirkt haben. Zu nennen sind der bereits erwähnte Anstieg der beruflichen Mobilität, weiterhin Prozesse der Individualisierung, durch die nicht nur das Zusammenleben, sondern schließlich auch der Zusammenhalt der Familien mehr und mehr geschwunden sind, dazu parallel ein tiefgreifender Wandel in den gesellschaftlichen Werten und, daraus resultierend, das Schwinden der Vorbilder, die, wie beschrieben, in den klassischen sozialmoralischen Milieus eine so wichtige Rolle gespielt haben. In der Regel sind diese Veränderungen als Befreiung von den stummen Zwängen der Gesellschaft erfahren worden. Individualisierung und Globalisierung haben die Struktur der Wertevermittlung und Wertebindung grundlegend ver-

ändert. Dabei ist zu beachten, was der Soziologe Richard Sennett als eine Folge der Flexibilisierung des Kapitalismus beschrieben hat: der zunehmende Verlust linearer und kumulativer Zeit durch die Veränderungen der Arbeitsorganisation seit den 1980er Jahren, der dazu geführt hat, dass die auf einer linearen und kumulativen Zeit beruhende biographische Erzählung des eigenen Lebens verschwunden, jedenfalls bedeutungslos geworden ist. Vorbilder sind durch tiefgreifend veränderte soziale Konstellationen nicht nur entwertet, sondern durch die Veränderungen in der Arbeitswelt geradezu unmöglich gemacht worden. Schlüssel dafür ist der Bedeutungsverlust von biographisch angesammelter Erfahrung durch den Prozess permanenter Innovation. An die Stelle der klassischen Vorbilder sind infolgedessen Prominente, Stars und Idole getreten, die die Aufmerksamkeit des Publikums erregen, aber keinerlei Relevanz für die eigenen Lebensentwürfe haben – und wo sie das dennoch tun, hat das eher negative als positive Folgen.

Aber das ist nur die eine Seite der Medaille: Der Erosionen von Milieus und nachlebbarer Biographien steht nach wie vor eine große Bereitschaft der Menschen zu sozialem und politischem Engagement gegenüber: Zu erinnern ist an die ehrenamtlich Tätigen in sozialen Organisationen und Vereinen, aber auch in den politischen Parteien, zumal auf kommunalpolitischer Ebene. Und zu diesen eher klassischen Formen des bürgerschaftlichen Engagements kommt noch das Engagement in den Neuen sozialen Bewegungen, den Umwelt- und Bürgerinitiativen, den Netzwerken und vielem mehr hinzu, das es in dieser Form erst seit den letzten dreißig Jahren gibt. In all den genannten Fällen geht es um die Bereitstellung oder Bewahrung kollektiver Güter, wobei dem jeweiligen Engagement für die Gemeinschaft kein unmittelbarer privater Nutzen gegenübersteht, wenn man einmal von der mit diesem Engagement – vielleicht – verbundenen gesellschaftlichen Anerkennung absieht. Im Sinne der Rational-Choice-Theorien handeln diejenigen, die Bürgerverantwortung übernehmen, also irrational, weil sie sich für die Bereitstellung oder Bewahrung von Gütern engagieren, die nicht privatisierbar sind, sondern als kollektive Güter genutzt werden. Entgegen dem ökonomischen Theorem einer »tragedy of the com-

mons« investieren sie in diese kollektiven Güter, ohne sich darum zu scheren, dass auch andere, die dafür keine Sorge tragen, von ihnen in demselben Maße profitieren wie sie selbst. Zu solchen kollektiven Gütern bzw. *common goods* gehören eine saubere Umwelt ebenso wie die sozialen und politischen Entfaltungsmöglichkeiten der Menschen, die Bewahrung und Erneuerung sozialer Sicherungssysteme ebenso wie die Wahrung grundlegender Rechte. Nach der Logik des individuellen Nutzenmaximierers wäre es rational, andere diese Leistungen erbringen zu lassen, um sie dann in genau demselben Maße zu konsumieren wie die, die sie erbracht haben. Dieser Typ wird in den entsprechenden Theorien als *free-rider*, als Trittbrettfahrer, bezeichnet. Bemerkenswert ist nun, dass entgegen den Annahmen der Rational-Choice-Theorien unsere Gesellschaft keineswegs eine Aggregation von *free-riders* ist, sondern wir in ihr immer wieder einem dieser Logik der individuellen Nutzenmaximierung widersprechenden sozialen und politischen Engagement begegnen – zuletzt bei den vielen freiwilligen Helfern, ohne die die Flüchtlingswelle der vergangenen Jahre nicht hätte bearbeitet werden können.

Aber womöglich handelt es sich hier selbst um Wellen bürgerschaftlichen Engagements, die schlagartig auftreten, aber sich nicht verstetigen lassen, sondern auch wieder abebben, so dass man nicht von einer kontinuierlichen Verfügbarkeit bürgerschaftlichen Engagements und eines konstanten Bewusstseins der Bürgerverantwortung ausgehen kann. Der Soziologe Albert Hirschman hat das als Schwanken des Bürgers zwischen Eigennutz und Gemeinwohlorientierung beschrieben und dieses Schwanken als eine Grundkonstante der Gesellschaftsgeschichte bezeichnet. Was bedeutet das für die gesellschaftlich-politische Ordnung? Ist Bürgerverantwortung nur ein Ornament, das alles ein wenig schöner und besser macht, auf das man aber nicht wirklich angewiesen ist, weil das Ganze auch ohne gesteigerte Bürgerverantwortung Bestand hat? Oder handelt es sich tatsächlich um eine unverzichtbare Funktionsvoraussetzung der Ordnung, über deren dringliche Erfordernis wir uns lange hinwegtäuscht haben, weil Bürgertugend einfach so, ohne besondere Sorge und institutionelle Siche-

rungen, vorhanden war? Davon können wir indes für die Zukunft aus den beschriebenen Gründen – Individualisierung und Globalisierung sowie der Aufforderung, als ein rationaler Nutzenmaximierer zu handeln – nicht mehr ausgehen. Sehen wir uns das im Rahmen der jüngeren sozialphilosophischen und politiktheoretischen Debatten etwas genauer an.

NEUER GESELLSCHAFTSVERTRAG ODER NEUE BÜRGERETHIK

In der jüngeren Sozialphilosophie und Politiktheorie ist die Vorstellung entwickelt worden, eine gute und gerechte Ordnung könne nach dem Modell eines Vertrages entworfen werden, den Jeder mit Jedem schließt, und zwar unter Vorgabe der Wahrung seiner eigenen Interessen und in Respekt vor den Interessen aller Anderen. Ziel eines solchen Gesellschaftsvertrages ist ein fairer Interessenausgleich zwischen den Vertragschließenden, der so beschaffen sein soll, dass auch die Interessen der schwächsten und unglücklichsten Mitglieder der Gesellschaft angemessen berücksichtigt werden. John Rawls' *Theorie der Gerechtigkeit* ist das vielleicht prominenteste Beispiel für diese Konzeption eines neuen Gesellschaftsvertrages. Dieser neue Gesellschaftsvertrag, das zeigt auch und gerade Rawls, muss keineswegs mit einer wirtschaftsliberalen Konzeption identisch sein, in welcher der Staat auf die Sicherung und Gewährleistung des gesellschaftlichen Funktionierens beschränkt ist, sondern kann durchaus auch staatliche Interventionen und Umverteilungen einschließen. Was ihn aber fundamental von dem republikanischen Diskurs über Bürgertugend und Bürgerverantwortung unterscheidet, ist der Umstand, dass in ihm Bürgerethik auf Kalkülrationalität zugeführt wird und der Gesellschaftsvertrag nach dem Modell des bürgerlichen Privatrechts aufgebaut ist. Einer spezifischen »Ethik des Bürgers« wird darin jedenfalls systematisch keine Bedeutung beigemessen, und Selbstbindung soll, wenn sie erforderlich ist, im

Anschluss an Kants kategorischen Imperativ aus der Reflexion auf die Generalisierungsfähigkeit des je Angestrebten erwachsen.

Das Problem einer solchen Begründung der Gesellschaft auf einem Vertrag ist die Unterstellung, dass es sich bei allen Vertragsschließenden um rationale Nutzenmaximierer handelt, also um solche, die willens und in der Lage sind, ihre Nutzenorientierungen bei Vertragsschluss vernünftig ins Spiel zu bringen. Was aber ist mit denen, die nicht als selbständige Akteure auftreten können, wie Kinder, Kranke, Alte, Arbeitslose oder auch Flüchtlinge? Rawls würde darauf verweisen, dass durch die Orientierung an der Verallgemeinerungsfähigkeit der je individuellen Zustimmung und die Zusatzbedingung des Nichtwissens der eigenen Position und Rolle in der durch Vertrag zu konstituierenden Gesellschaft (*veil of ignorance*) die Position der Schwachen hinreichend gesichert sei, was seine Überlegungen zweifellos gegen stärker wirtschaftsliberale Konzeptionen, wie etwa die von Robert Nozick und insbesondere die von James M. Buchanan, positiv abhebt. Das aber enthebt nicht des systematischen Problems, das in der Frage ausgedrückt wird, wo eigentlich die Rationalität herkomme, die bei der Abschließung des Vertrages immer schon vorausgesetzt wird? Ganz offensichtlich wird hier zurückverwiesen auf spezifische politisch-kulturelle Prägungen, die keineswegs universell vorhanden und obendrein in der Weise anerkannt sind, wie das unterstellt wird. Und schließlich als weitere Frage: Wo bleibt das Bedürfnis nach Anerkennung und alle anderen Bedürfnisse der Menschen, die nicht in pures Nutzenkalkül überführt werden können? Am problematischsten ist in solchen Konstruktionen aber die stillschweigende Unterstellung, intellektuell nachvollzogene *Begründungen* würden eo ipso auch zu einer praktischen *Selbstbindung* führen. Dass dem so ist, ist weder evident noch plausibel, und also müssen schließlich doch staatliche Zwangsinstrumente entwickelt werden, die aber genau in dem Bereich nicht greifen, der im sozio-moralischen Diskurs des Republikanismus als besonders sensibel herausgestellt worden ist. Der Verlust bürgerschaftlicher Ethiken ist also erheblich problematischer, als der Kontraktualismus das wahrnimmt und wahrhaben will.

Aus solchen Überlegungen heraus hat jene Strömung, die unter dem Begriff des Kommunitarismus zusammengefasst werden kann, gegen den von den Kontraktualisten ins Gespräch gebrachten neuen Gesellschaftsvertrag die Vorstellung einer gar nicht so neuen Bürgerethik gesetzt, die auf Erziehung und Vorbildhaftigkeit begründet ist – und nicht auf Verträgen, die freilich nicht ausgeschlossen werden, deren Bedeutung für die Kommunitaristen aber weniger zentral ist. Dabei tritt an die Stelle des individuellen Nutzenmaximierers, wie er in den kontraktualistischen Konzeptionen zugrunde gelegt worden ist, wieder der Bürger im Sinne des klassischen Republikanismus. Dieser Bürger ist durch seine Fähigkeit zur Selbstbindung und seine Bereitschaft zu politischer Mitverantwortung definiert. Selbstbindung heißt hier, dass nicht jede Tätigkeit grundsätzlich als Erwerbchance angesehen wird und dass in das bürgerschaftliche Selbstverständnis so etwas wie eine Verpflichtung zum Verzicht auf grenzenlose individuelle Nutzenmaximierung eingeschlossen ist. Mitverantwortung heißt in diesem Sinne die Bereitschaft zum Engagement für kollektive Güter, denen kein unmittelbar eigener Nutzen gegenübersteht. Eine solche Bürgerethik versteht sich als politisch-theoretische Alternative zum neuen Gesellschaftsvertrag, und sie ist nicht aus der reflexiven Universalisierung eigener Absichten und Interessen heraus zu entwickeln.

Ein etwas genauerer Blick auf die Geschichte des politischen Denkens, hier etwa auf die beiden Stränge des Republikanismus, einen eher philosophisch-normativen im Anschluss an Aristoteles und einen stärker historisch-politischen nach den Vorgaben der römischen Historiker, zeigt nun, dass der als neu apostrophierte Kommunitarismus so neu und innovativ gar nicht ist; vielmehr ist im Kommunitarismus der alte Strang republikanischen Denkens, der seit dem Aufstieg der politischen Ökonomie am Ende des 18. und zu Beginn des 19. Jahrhunderts zur Leitwissenschaft der Gesellschaftsanalyse immer stärker in den Hintergrund getreten ist, wieder aufgenommen und mit neuerlicher Bedeutung versehen worden. Natürlich kann es dabei nicht darum gehen, den Krieg wieder als Tugendgenerator aufzurufen, wie das bei Machiavelli und anderen war, oder die Tugendlosen mit dem Fallbeil

zu bedrohen, wie Robespierre das praktiziert hat, oder auch die alte Luxus- und Prosperitätskritik des klassischen Republikanismus wieder aufleben zu lassen, so als habe sich seit dem späten 18. Jahrhundert an den sozio-ökonomischen Grundlagen menschlichen Zusammenlebens nichts geändert. Aber das Anmahnen von Bürgerverantwortung ist ein bedeutsamer Hinweis darauf, dass die zeitweilig dominierenden Versuche, die gesellschaftliche Ordnung *allein* auf dem wohlverstandenen Eigeninteresse ihrer Mitglieder begründen zu wollen, genau das nicht zu erfassen vermögen, worauf bürgerschaftliche Freiheit und menschliche Selbstverwirklichung angewiesen sind: bürgerliche Selbstbindung und die Bereitschaft zur Übernahme von Verantwortung durch politische Partizipation – also Bürgerverantwortung.

DER NEUE POPULISMUS UND DIE VORSTELLUNG VON DER BÜRGERVERANTWORTUNG

Überall in Europa, aber auch in den USA haben wir es seit einigen Jahren mit einem Phänomen zu tun, das man früher eher für ein Spezifikum der lateinamerikanischen Staaten gehalten hat: dem Aufkommen populistischer Bewegungen, die unter dem Anspruch, sie verkörperten das Volk oder zumindest doch den wahren Volkswillen, die demokratische Ordnung als abgehobenes Elitenprojekt attackieren, bei dem »die da oben« machten, was sie wollten, während »wir hier unten«, wie die sowohl bei Links- wie Rechtspopulisten gebräuchliche Gegenüberstellung lautet, betrogen und verschaukelt würden und am Schluss auch noch für die Zeche aufkommen müssten, die »die da oben« gemacht hätten. Das ist offenkundig nicht aus dem Duktus der Bürgerverantwortung heraus gedacht, sondern das ist der Gestus von Leuten, die sich lange nicht um das politische Geschehen gekümmert, jedenfalls nicht aktiv daran partizipiert haben und sich nun im Gestus der Empörung, als Wut-Bürger somit, Gehör verschaffen wollen. Man kann auch sagen, Populismus sei die Folge dessen, dass sich in einer Gesellschaft

viele Menschen über lange Zeit nicht am politischen und gesellschaftlichen Geschehen beteiligt oder davon ausgeschlossen gefühlt haben und sich jetzt – lautstark und im Gestus der Empörung – als politisches Subjekt zurückmelden. Populismus hat mit der Vorstellung des Bürgers, des politische Verantwortung tragenden *civis*, nichts zu tun, sehr viel aber – und das nicht nur infolge der *populus*-Semantik – mit dem Volk, aus dem immer wieder einmal einige meinen, dass die Dinge nicht so laufen, wie sie sich das vorgestellt haben. Sie bedienen sich dazu dann des Volksbegriffs, um ihrem Einspruch Gewicht und Dringlichkeit zu verschaffen.

Ich fürchte, dass diese Entwicklung auch mit den gestiegenen Kompetenzerwartungen und der relativen Abwertung politischer Einflussnahme im Wahlakt zu tun haben. Mit dem Aufstieg neuer Partizipationsformen und dem veränderten Kommunikations- und Partizipationsverhalten durch die sozialen Medien hat die Basispartizipationsform der Demokratie relativ an Gewicht verloren. Viele haben den Eindruck, dass es auf sie und ihre Stimme ohnehin nicht ankäme bzw. dass durch deren Abgabe eigentlich nichts bewirkt werde. Also bleiben sie der Wahl fern. In allen westlichen Demokratien lässt sich in den letzten Jahrzehnten ein wachsender Anteil von Nichtwählern beobachten, die sich entweder als Bürger nicht ernst genommen fühlen oder aber spüren, dass sie für eine bürgerschaftliche Partizipation Kompetenzen mitbringen müssen, die sie nicht haben. Also folgen sie populistischen Bewegungen und Parteien, die ihnen die Rückkehr zur alten Einflussnahme versprechen. Die gibt es aber aufgrund der gewachsenen Komplexität von Politikprozessen nicht mehr, und infolgedessen fühlen sich viele von ihnen ein weiteres Mal nicht beachtet und an den Rand gedrängt, was ihr Aggressionspotential erheblich erhöht. So vertieft sich die Kluft zwischen Bürgerverantwortung und populistischem Protest, und was lange Zeit eine komplementäre Beziehung war, nämlich die zwischen Bürgerschaft und Volk, droht zunehmend in ein antagonistisches Verhältnis umzuschlagen. Das ist eine durchweg besorgniserregende Diagnose, mit der ich schließen will, ohne dafür eine Lösung anbieten zu können – außer der, dass man versuchen sollte, so

viele wie möglich in die Bürgerverantwortung mitzunehmen, um die Resignation, die in Wut umzuschlagen droht, möglichst gering zu halten.

LITERATUR

- Buchanan, James M. (1984): Die Grenzen der Freiheit. Zwischen Anarchie und Leviathan, Tübingen.
- Hirschman, Albert O. (1984): Engagement und Enttäuschung. Über das Schwanken der Bürger zwischen Privatwohl und Gemeinwohl, Frankfurt a.M.
- Kant, Immanuel (1998a): »Grundlegung zur Metaphysik der Sitten«, in: Ders., Werke in sechs Bänden, Bd. IV: Schriften zur Ethik und Religionsphilosophie, hrsg. v. Wilhelm Weischedel, Darmstadt, S. 7-102.
- Kant, Immanuel (1998b): »Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf«, in: Ders., Werke in sechs Bänden, Bd. VI: Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik, hrsg. v. Wilhelm Weischedel, Darmstadt, S. 191-251.
- Machiavelli, Niccolò (2016): Der Fürst, übersetzt u. eingeleitet v. Rudolf Zorn. Mit einem Geleitwort von Herfried Münkler, 7., aktual. Aufl., Stuttgart.
- Nozick, Robert (2011): Anarchie, Staat, Utopia, München.
- Rawls, John (1979): Eine Theorie der Gerechtigkeit, übersetzt v. Hermann Vetter, Frankfurt a.M.
- Sennett, Richard (1998): Der flexible Mensch. Die Kultur des neuen Kapitalismus, Berlin.
- Smith, Adam (1999): Der Wohlstand der Nationen. Eine Untersuchung seiner Natur und seiner Ursachen, 8. Aufl., München.