



J.B.METZLER

Einleitung

Der italienische Dichter und Philosoph Dante Alighieri hat zu Beginn seiner Abhandlung über die Universalmonarchie geschrieben, es sei nicht seine Aufgabe, die Theoreme Euklids noch einmal zu beweisen, die Natur der Glückseligkeit der aristotelischen Ethik von Neuem aufzuweisen oder mit Cicero wieder die alten Zeiten zu verteidigen – er wollte nach neuen Erkenntnissen streben. So wenig wie in diesem Beispiel kann es die Aufgabe der vorliegenden Beiträge sein, die Episoden und die große Linie der *Geschichte des politischen Denkens*, wie sie uns Henning Ottmanns vierbändiges Werk vor Augen gestellt hat, noch einmal in dünneren Strichen nachzuziehen. Noch weniger kann es darum gehen, womöglich in der Gesamtdarstellung Ausgespartes nachzureichen. Als Diskussionsbeitrag zur *Geschichte des politischen Denkens* lassen sich die Beiträge dieses Buches vielmehr als den Versuch verstehen, aus verschiedenen Perspektiven das Ganze, das die *Geschichte des politischen Denkens* ist, zu ergänzen, es an der einen oder anderen Stelle neu auszuleuchten, diese oder jene Anregung aufzunehmen oder einfach nur sich irgendwo ins Getümmel zu stürzen, weil es gerade hier politisch etwas zu denken gibt.

Die gedankliche Geschlossenheit – ohne verschlossen zu sein –, wie sie die *Geschichte des politischen Denkens* auszeichnet, kann ein Buch aus vielen Stimmen ohnehin kaum besitzen. Aber die Autorinnen und Autoren wissen sich doch auf je eigene Weise der Kunst der Anschaulichkeit wie der argumentativen Prägnanz, der sprachlichen Klarheit und der Entschiedenheit des Urteils verbunden, mit der Henning Ottmann sowohl die von ihm hoch geschätzten politischen Denker darstellt als auch diejenigen, welche sich auf Irrwegen befanden oder sie für andere bahnten. Und so unterschiedlich die Beiträge sein mögen, sie nehmen einen grundlegenden gedanklichen Anstoß auf, der mit der Geschichte des ›politischen Denkens‹ verbunden ist: Behandelt werden nicht exklusiv die Werke einer ›politischen Theorie‹ (ohnehin ein Widerspruch in sich für den klassischen Aristoteliker [vgl. Ottmann 2001, 5]) oder – noch etwas verfeinerter und ehrwürdiger im Klang – der ›politischen Philosophie‹. Auch sollte es nicht darum gehen, allein die ›Klassiker‹ der ›politischen Ideen‹, wie sehr sie auch Maßstäbe gesetzt haben, noch einmal zu Gehör zu bringen und zu erklären.

›Politisches Denken‹, wie Ottmann es versteht, ist keine Allerweltsfloskel und keine beliebig austauschbare Bezeichnung, sondern Ausdruck der Überzeugung, dass Politik Sache nicht nur einer wissenschaftlichen Disziplin ist. »Politik ist eine ›Integrationswissenschaft‹ (Fraenkel). Neben der Philosophie

sind es vor allem die Geschichtswissenschaft und die Jurisprudenz, die (politische) Theologie und die Ökonomie, die bei der Erforschung der Politik von Nutzen sind. Was Politik ist, spiegelt sich darüber hinaus in der Dichtung und in anderen Zeugnissen der Kunst. Ein Blick auf Lorenzettis Fresko des ›Guten Regiments‹ im Palazzo Pubblico in Siena ist nicht weniger lehrreich als die Lektüre eines klassischen Textes. Oft sagen die Dichter mehr über Politik als die Philosophen. Und besser sagen sie es sowieso« (Ottmann 2001, 3).

Die Beiträge nehmen diesen maßgeblichen konzeptionellen Anspruch der *Geschichte des politischen Denkens* ernst, indem sie nicht allein den Höhenzügen der philosophischen Geistesgeschichte folgen und indem sie ein besonderes Augenmerk auf die unterschiedlichen Darstellungsformen des politischen Denkens richten. In Antonio Tabucchis Roman *Erklärt Pereira* heißt es einmal: »Der Philosophie scheint es nur um die Wahrheit zu gehen, aber vielleicht phantasiert sie, und der Literatur scheint es nur um die Phantasie zu gehen, aber vielleicht sagt sie die Wahrheit« (Tabucchi 2007, 31). Die folgenden Betrachtungen schließen daher die Deutung von Frontspitzen ebenso ein wie eine Vielzahl literarischer Formen: von Kommentaren und Reiseberichten über Satiren, Autobiographien und Manifesten des 20. Jahrhunderts bis zu den neuen Medien, in denen womöglich nicht nur die Demokratie, sondern auch das politische Denken (und die Denkenden) selber liquide zu werden drohen. Geht das politische Denken in das Zeitalter der Schwarmintelligenz über? Selbstkritisch muss hier hinzugefügt werden, dass jeder wissenschaftliche Sammelband bereits etwas Schwarmintelligenzhaftes an sich hat. Aber Vielfalt der Perspektiven muss nicht Wahllosigkeit bedeuten, wo sie durch ein leitendes Motiv verbunden bleiben.

Die *Geschichte des politischen Denkens* umfasst neun Bücher, gleichsam als sollte damit auf die neun olympischen Musen Hesiods mit Klio und Kalliope an prominenter Stelle angespielt werden. Klio: Natürlich darf sie nicht fehlen in einer ›Geschichte‹ des politischen Denkens. Die Geschichte wird als Vermächtnis wie als Schlüssel verstanden. »Die Geschichte des politischen Denkens ist eine Hinterlassenschaft. Sie ist ein Vermächtnis« (Ottmann 2001, 1). Mit diesen Sätzen begann vor über 10 Jahren die Einleitung zum ersten Band. Aber auch den anderen Musen wird auf je eigene Weise Reverenz erwiesen: dem Tragischen wie dem Satirischen, dem Lyrischen wie der Rhetorik und der Philosophie. Das politische Denken ist keine Sache nur einer Disziplin und nicht die Sache *wissenschaftlicher* Disziplinen allein.

Eine *Geschichte des politischen Denkens* zu schreiben, verrät Vertrauen: ein Vertrauen, dass in der Fülle vergangener menschlicher Verirrungen sich auch die Formen gelingender politischer Lebensteilung zeigen; ein Vertrauen, dass das Wirkliche nicht vollends, auch nicht in überwiegendem Maße das Unvernünftige und lebensfeindlich Inhumane ist. Die Welt ist mehr Nichtkrise als Krise, befand Odo Marquard einmal (2007, 12). Es ist ein Vertrauen in die

Geschichte als »Erkenntnisinstrument, als Maßstab und Schlüssel«, wie es bei Fernand Braudel (2013, 22) heißt.

Die moderne Politikwissenschaft in Deutschland ist indes auf dem Weg, ihre geschichtliche Tiefe vollends einzubüßen und mehr innovative Forschungsrichtungen und Begriffe zu erfinden als ihr gut tut und sich irgendwer noch merken könnte. Ein Paradigmenwechsel wird ausgerufen, ehe sich zuvor ein Paradigma überhaupt stabilisiert hätte. Wo nicht sofort das Alte als das Veraltete und heute nur mehr Unvernünftige verlacht wird, da wird die historische Betrachtung unter einen Aktualisierungszwang gesetzt.

Schon mit mehr Bedacht geht vor, wer nicht jedem historischen politischen Gedanken abverlangt, unmittelbar im Hier und Jetzt anwendbar zu sein. In demonstrativer Sensibilität genügt es zuweilen schon, dass die *Geschichte des politischen Denkens* uns die Erfahrung machen lässt, dass es zu anderen Zeiten anders war. Und darin liegt sicher eine Bereicherung. Es herrlich weit gebracht zu haben, bleibt der gemeinsame Nenner des generösen Blickes auf die Vergangenheit. Die geschichtliche Sensibilisierung mag aber auch dazu führen, dass sich die kritische, historisch prüfende Einstellung auf uns zurück richtet. Zuerst fragt man vielleicht, was denn an ›Vordenkern‹ wie Aristoteles und Montesquieu, was an Thomas von Aquin und John Stuart Mill noch aktuell ist, und möchte wissen, ob die Autoren vor unserem kritischen Urteil noch bestehen. Gelegentlich mischt sich aber ein sanftes Unbehagen hinzu: Wie wäre es wohl, die Frage auch einmal anders zu stellen – ob wir denn auch vor ihrem Urteil beständen?

Die Zeit, da Bücher, die es verdienten (und auch manch andere) mit erlesenen Frontispizen ausgestattet wurden, ist vergangen. Aber in Zeiten wie diesen, in denen sogar schon ein *Lexikon der imaginären philosophischen Werke* (Sommer 2012) erschienen ist, mag es vielleicht nicht abwegig erscheinen, hier zuletzt die Beschreibung jenes ungestochenen Frontispizes zu präsentieren, welches die *Geschichte des politischen Denkens* zieren könnte:

Das Frontispiz ist auf einem Bogen im Atlasformat gestochen und nicht paginiert. Es enthält keinen Buchtitel, sondern verlässt sich ganz auf die Wirkung seiner mit vielfältigen Bedeutungen aufgeladenen Figurengruppen.

In der Bildmitte ist als zentrales Motiv die *philosophia politica* zu sehen. Sie ist eine reifere Frau und sitzt sichtlich erschöpft auf einem Bücherstapel, an den ein Spiegel gelehnt ist und an dem eine Schlange sich emporwindet. Der Erzengel Michael, sowie die antiken Götter Hermes, Nike, Minerva, Thor, Isis sowie einige Putti, Malachim, Walküren und Dämonen halten den Bücherstapel in der Luft schwebend. Das schlichte Kleid der *philosophia politica* ist etwas abgerissen und fleckig. Sie trägt eine mehrfach geflickte Schärpe mit der Aufschrift ›*bonum commune*‹, in der Linken einen Ölzweig und in der Rechten eine Handfeuerwaffe. Sie blickt dem Betrachter direkt in die Augen. Ihr Gesicht zeigt erste Spuren des Alters, Ermüdung, aber auch Zuversicht und Entschlossenheit.

Um die *philosophia* herum schweben tänzerisch und wohlgelaunt in einem Kreis die neun olympischen Musen. Jede von ihnen hält ein Buch in der Hand und zeigt es dem Leser. Auf dem Buch der zuvorderst sichtbaren Muse steht ›Die Griechen‹.

Diese gesamte zentrale Gruppe hebt sich deutlich vom Hintergrund ab. Die untere Bildhälfte zeigt die Erde, die obere Bildhälfte das Universum, das in seiner dunklen Unergründlichkeit einen scharfen Kontrast zur Erde sowie auch zum zentralen Motiv bildet, der nur von Spiralgalaxien durchbrochen wird.

Auf der Erde sind ganz am unteren Bildrand einige Gegenstände und Attribute abgebildet: Theatermasken, Schwerter, Rüstungsteile verschiedener Epochen, Panzerfäuste, Kreuze, Bücher, eine tote und eine lebende Taube, ein geborstenes Reliquiar, aufgebrochene und geschlossene Handfesseln, eine stumpfe Sichel unter einem Hammer.

Links im Vordergrund sitzt ein bärtiger Mann in griechischer Kleidung und deutet, ohne hinzusehen mit der linken Hand auf einen Bienenstock, aus dem Bienen ausschwärmen und mit dem Schwarm eine gekrönte menschliche Figur bilden. Der Bienenstock ist mit *φύσει πολιτικὸν ζῶον* beschriftet. An der rechten Hand trägt er einen Ring mit einem kostbaren Lapislazuli. Rechts im Vordergrund sitzt ein weiterer bärtiger Mann in griechischer Kleidung, etwas älter als der Mann links. Hinter ihm öffnet sich eine Höhle, in der sich ein Feuerschein abzeichnet. Er blickt jedoch nicht hinein, sondern hält dem Betrachter einen Himmelsglobus und das Modell einer kleinen Stadt entgegen.

Der irdische Hintergrund ist zweigeteilt. Links ist eine prächtige, befestigte Stadt zu sehen. Außerhalb ihrer Mauern stehen ein barockes Schloss und eine gotische Kathedrale. Innerhalb der Mauern hat sich auf einem Platz eine Menschenmenge versammelt, die einem Redner zuhört. Durch eine der Straßen zieht eine Menschenmenge, die Transparente trägt, auf einem kleineren Platz findet gerade eine Handabstimmung statt. Ein Lokal bietet Königsberger Klopse an, ein anderes *nouvelle cuisine*. Nur mit der Lupe ist in einem Turm ein Gelehrter zu erkennen, der an einem Manuskript arbeitet. Auf seinem Tisch steht ein Rotweinglas. Vor dem Turm ist eine elegante britische Limousine geparkt. Überall in der Stadt stehen Blumen, Fruchtkörbe. Lachende Gesichter und Herz-Ornamente sind zu sehen. Über dem geöffneten Stadttor stehen zwei Worte: *φρόνησις* und *λόγος*.

Im rechten Teil des irdischen Hintergrundes tobt eine Schlacht. Panzerfahrzeuge, eines davon mit einem Hakenkreuz gekennzeichnet, werden nur von einem Atompilz gebremst. Ein Reiter mit sehr spitzem Gesicht und in der Kleidung der Medici-Zeit schwenkt eine Fahne. Ihm folgen Krieger mit verschlagenen Gesichtern. Ganz am linken Bildrand ist eine Moschee zu sehen, in der ein bärtiger Mann predigt; in seiner Sprechblase steht ›de civitate dei‹. In einem verfallenen Dorf sitzen verarmte Menschen unter einem vermutlich roten Stern zusammen, offensichtlich auf bessere Zeiten wartend. Auf ihrem Dorfplatz

steht eine Skulptur, die einen sitzenden und einen stehenden bärtigen Mann zeigt und mit Moos bewachsen ist.

Über dieser Szene im Himmel, rechts neben der zentralen Figurengruppe, sitzen einige Männer lachend in einer bauschigen Wolke. Auf der Wolkenspitze hat ein Kuckuck sein erstes eigenes Nest gebaut. Jeder der lachenden Männer hält einen Gegenstand: Eine Karte mit einer Insel, das Modell einer Stadt mit Sonne, ein Buch mit dem Titel ›Lonely Planet: Nova Atlantis‹ sowie ein ›Big Brother‹-Emblem.

Auf derselben Höhe, aber auf der linken Seite des Blattes, befindet sich eine weitere Figurengruppe in einer Wolke, jedoch in einer finsternen Gewitterwolke, die die Form einer Tiara anzunehmen scheint. Sie schwebt genau über der Spitze des Kirchturms. Ein Mann in der Gewitterfront hat ein Buch unter den Arm geklemmt, auf dem ebenfalls ›de civitate dei‹ steht, und malt mit einer Feder den Teufel an eine Wolkenwand. Ein anderer zeigt mit dem Finger auf den bärtigen Griechen links unten, während er den anderen mahnend erhoben hält. Ein anderer stellt sich ihm entgegen und zeigt vorwurfsvoll auf die glückliche Stadt. An der Seite sitzt ein Mann mit einer wundersamen Mütze und knetet aus der Wolke ein Modell einer Landschaft, das aus drei Stockwerken zu bestehen scheint.

Sogar am obersten Bildrand finden sich noch Details. Über der zentralen Figurengruppe hängt, scheinbar für die Ewigkeit am Rand festgebunden, eine Mandorla mit drei Symbolen: Einer Polizistenmütze, einer Waage und einer mit einem § markierten Wahlurne. Von der Mandorla gehen Segens- und Sonnenstrahlen auf die glückliche irdische Stadt aus.

Nur mit der Lupe zu erkennen sind Details in zweien der Spiralgalaxien, die sich von dem dunklen Hintergrund abheben. Eine der Galaxien ist ganz aus Währungszeichen zusammengesetzt, mit der Lupe zu erkennen sind \$, €, ₯ und ¥. Gerade das Zeichen \mathcal{D}_p scheint eher in das schwarze Loch in der Mitte der Galaxie hineinzustürzen als daraus hinauszufiegen. In einer anderen Galaxie sind mit der Lupe ebenfalls wirbelnde Zeichen zu erkennen: Ein kleines f in einem Quadrat, der Schattenschnitt eines Vogels, ein P in Schreibschrift, viele @. In der Mitte der Galaxie befindet sich anstatt eines schwarzen Lochs ein Ohr, das mit einem Schmuckstück aus Sternen und Streifen geschmückt ist.

Wegen des übergroßen Atlas-Formats bleiben trotz der vielen Motive immer noch Flächen frei, im Himmel wie auf der Erde, auf der dunklen wie auf der sonnigen Seite. Die *Geschichte des politischen Denkens* ist noch nicht zu Ende geschrieben, wird es nie sein. Es wird Neues hinzukommen und einiges ergänzt werden, supplementär zum bestehenden Werk und innovativ im Denken. Der vorliegende Band ist nur der Anfang dessen.

Dirk Lüddecke/Felicia Englmann
Neubiberg, im Dezember 2013

Literatur

- Braudel, Fernand: *Geschichte als Schlüssel zur Welt*. Vorlesungen in deutscher Kriegsgefangenschaft 1941. Hg. von Peter Schöttler. Stuttgart 2013.
- Marquard, Odo: Zum fünfzigjährigen Doktorjubiläum. Rede in Freiburg am 16. Juli 2004. In: Ders.: *Skepsis in der Moderne. Philosophische Studien*. Stuttgart 2007.
- Ottmann, Henning: *Geschichte des politischen Denkens*. Bd. 1/1: *Die Griechen. Von Homer bis Sokrates*. Stuttgart/Weimar 2001.
- Sommer, Andreas Urs: *Lexikon der imaginären philosophischen Werke*. Frankfurt a. M. 2012.
- Tabucchi, Antonio: *Erklärt Pereira*. München ¹⁵2007.

Blaupause: Antike Ideenquellen des Republikanismus

Von der *polis* und *res publica* bis zur Europäischen Union

Pavo Barišić

Wenn man politische Geschehnisse in den sogenannten postkommunistischen Ländern nach der demokratischen Wende während der vergangenen Jahrzehnte betrachtet, kann man sich von den verheerenden Auswirkungen einer ungezügelten ›Privatisierung‹ überzeugen. Wie es Hegel in seiner Dialektik schilderte, bewege sich der Weltgeist in der Geschichte von einem Extrem zum anderen fort, vom radikalen Egalitarismus und Kollektivismus zur äußersten Ungleichheit und zum Individualismus. Aus dem Zustand einer totalitären Regierung ›im Namen des Volkes‹ erwuchs durch die Umwälzung eine neuartige oligarchische Herrschaft unter dem Vorwand der erwünschten Liberalisierung des Marktes und der angeblichen Sorge um die Individualrechte. Durch einen chaotischen marktgesellschaftlichen Ansatz und korrupte Herrschaft wurden dabei die politisch-moralische Zuständigkeit der Bürger und ihr republikanischer Einsatz für das Gemeinwohl in den Hintergrund geschoben. Daher ist auch ihre damit zusammenhängende Freiheit von der Unterdrückung durch bestimmte Autoritäten in Frage gestellt worden.

Die Hoffnung auf die selbstregulierende Kraft und Wirkung einer *civil society*, an deren Entwicklung man zwischen Osteuropa und den Vereinigten Staaten schon seit Anfang der achtziger Jahre arbeitete, hat sich als unbegründet erwiesen. Zu schwaches republikanisches Mitwirken der Bürger verhalf in manchen Staaten zur Ausbildung einer neuen oligarchischen Schicht, die die meisten Reichtümer und Güter der Gesellschaft an sich gerissen hat. Es gibt keinen solidarischen Zusammenhalt der entmachteten Bürger, der sich den ungebändigten Privat- und Partikularinteressen der sich über Nacht bereichernden ›Eliten‹ widersetzen konnte. Die Bürger sind weit davon entfernt, dem Verfall der Republik durch die Korruption und Dekadenz im politischen Handeln organisiert und aktiv Widerstand leisten zu können.

In diesem Zusammenhang scheint es wohl merkwürdig vor Augen zu haben, dass das Konzept der ›zivilen Gesellschaft‹ vor allem aus den linken intellektuellen Kreisen im Umfeld des ›kritischen‹ Marxismus hervorgegangen ist. Man versuchte darin liberale Vorstellungen eines staatsfreien sozialen Raumes mit der Idee sozialer Bewegungen zu verknüpfen. Die darauffolgenden demokratischen Umwälzungen in Mittel-, Ost- und Südosteuropa wurden allerdings

durch die Organisationen der zivilen Gesellschaft beschleunigt, indem diese die politischen Forderungen der Menschenrechte als politische Ansprüche gegenüber der Staatsbürokratie geltend gemacht haben. Charles Taylor hat im Konzept der *civil society* nicht nur eine liberale Tradition, sondern wohl auch eine republikanische und korporative Überlieferung unter Einfluss von Montesquieu und Tocqueville erkannt (vgl. Taylor 1991, 52–81; 2006, 88–100).

Der Rückblick auf die neunziger Jahre des 20. Jahrhunderts in Kroatien etwa zeigt wohl, wie schwierig es war, die Republik von der Korruption fernzuhalten, wenn die regierende Elite durch die sogenannten staatlichen Parastrukturen¹ den Bürgerwillen und das Gemeinwohl eigennützig an sich zu reißen suchte. Die herausragende Rolle des ersten Präsidenten wurde mit den Verfassungsänderungen im Jahre 2000 wieder in ein ausgeglichenes parlamentarisches Gleichgewicht der Gewaltenteilung und System von *checks and balances* gebracht (vgl. Barišić u. a. 2007, 189 ff.). Aber von der Erbsünde der korrupten Privatisierung der öffentlichen Güter kann sich die Republik immer noch nicht so leicht und einfach entlasten. Von solchen Problemen der Republik in der Anfangsphase, vom ›machiavellianischen Moment‹, wie es John G.A. Pocock auf den Begriff gebracht hat, zeugt auch die Geschichte des Republikanismus in den Vereinigten Staaten, wo gerade aus der Angst vor der Korruption und dem Niedergang der politisch-moralischen Werte die Gründungsväter auf die klassischen Bürgertugenden zurückgegriffen haben.

Nach einer kurzen begrifflichen Erörterung folgt in der vorliegenden Abhandlung ein geschichtlicher Rückblick auf die Wandlungen der Republikanismusidee. Der Schwerpunkt liegt auf einer skizzenhaften Darlegung der philosophischen Grundlagen zweier klassischer Vorstellungen des Gemeinwesens als *polis* und *res publica* bei Aristoteles und Cicero. Abschließend folgt die Frage, ob die antiken republikanischen Ideenquellen noch eine Bedeutung für die Einigung Europas in gegenwärtiger Zeit der Globalisierung haben. Was kann das Modell der Identifizierung der Bürger mit ihrem in der Regel kleinen politischen Gemeinwesen Stadtstaat (*polis*) zur Zeit der auf der wissenschaftlich-technischen Beherrschung der Lebenswelt gegründeten Errichtung der heutigen *megalopoleis* leisten? Kann Ciceros Vorbild der Republik, erweitert nachher zum Weltimperium, noch etwas zum Verstehen der globalen Versuche der Beherrschung der ›Großräume² beitragen?

1 Vgl. dazu Čović 2006, 405–430; 1993, 523–530. Čović hat in mehreren Texten und öffentlichen Auftritten das postkommunistische Geschehen hinterfragt und zum Ausdruck gebracht.

2 Carl Schmitt hat das Verschwinden der Ordnung souveräner Staatlichkeit im 20. Jahrhundert festgestellt. An die Stelle des Staates hat er keine globale Weltordnung projiziert, sondern von den neuartigen »Großräumen« geschrieben, deren politische Ideen und Macht auf einen Erdenteil ausstrahlen. Ein Pluriversum von Großräumen werde nach seiner Prophezeiung ein Pluriversum von Staaten ersetzen. Insbesondere hat er auf das Ende des alten Europa und den neuen *Nomos der Erde* in seiner Schrift *Der Nomos der Erde* aus dem Jahre 1950 hingewiesen (vgl. Ottmann 2010, 253 ff.).

1. Zum Hintergrund des Republikanismusbegriffs

Seit dem Beginn der Neuzeit entfaltete sich in Rückbesinnung auf antike Gemeinschaftsordnungen der griechischen *polis* und der römischen *Republik* die bis heute andauernde und immer wieder belebende Idee des Republikanismus. Sie geht im Wesentlichen von der Vorstellung einer gesetzmäßigen Herrschaft der Vielen, der Bürger, im Gegensatz zur willkürlichen Regierung des Einzelnen, der gesetzlosen Alleinherrschaft aus. Die Bürger werfen das Joch der Unterdrückung ab und versuchen ihre Freiheit selbst zu regulieren. Der Schwerpunkt liegt auf dem politisch mündigen Bürger, der durch seine öffentliche Tätigkeit und bürgerliche Tugend die Verantwortung für das Gemeinwesen und Gemeinwohl zu übernehmen bereit ist. Die Verantwortung des Bürgers für das Gemeinsame und Politische ist mit seiner Freiheit eng verknüpft. Das Republikanismusideal verweist in der Antike wie in der Moderne auf die Suche nach der positiven bürgerlichen Freiheit. Sie eröffnet sich im sittlichen Leben der politischen Gemeinschaft und im öffentlichen Handeln der gleichen Bürger an den gemeinsamen Angelegenheiten. Vom antiken Rom bis in die Moderne hinein kann man wohl als republikanisches Hauptschlagwort den Ausdruck ›*libertas*‹³ bezeichnen.

Im Unterschied zur realistischen Betrachtung des Staates als eines Macht- und Verwaltungsapparates und im geschichtlichen Andenken an die ›klassischen‹ Verfassungsformen des freiheitlichen Gemeinschaftslebens erstrebt die Ausrichtung des Republikanismus, den Raum der öffentlichen Geschäfte so zu ordnen und normativ zu gestalten, dass die Bürger als Träger der eigenen Freiheit und Verantwortung auftreten können. Die Politik bezieht sich auf gemeinwohlorientierte öffentliche Entscheidungen der freien Bürger und ist mit der Bürgertugend eng verknüpft. So sind von der antiken politischen Philosophie drei Grundmerkmale der Staatsform der Republik – Freiheit, Gemeinwohl und Bürgertugend – bis in die Gegenwart erhalten. Der Republikanismus richtet sich nach dem Ideal der Republik, das von der Antike mit dem Begriff der Mischverfassung verbunden war. Eine gute Regierungsform braucht tugendhafte Bürger für die Erreichung der Freiheit und des Wohls für Alle. An der

3 Die aristokratische Republik Dubrovnik, Ragusa, die vom 12. bis Anfang des 19. Jahrhunderts die unabhängige Verfassung bewahrte, hat auf ihre Flagge als Wahlspruch gerade das Wort ›*libertas*‹ geschrieben. Philip Pettit hat im Untertitel seines Buchs *Republicanism* auf den kennzeichnenden Bezug von Freiheit als ›non-domination‹ und Regierung hingewiesen (1997). Vgl. zum Zusammenhang von Freiheit und Republikanismus auch Llanque 2009, 260–263.

Regierung sollten alle teilnehmen; die Gewalten werden untereinander kontrolliert und von der Mehrheit der Bürger beaufsichtigt.

Der republikanische Begriff des Bürgers bezeichnet den seit der Aufklärung vom *bourgeois* unterschiedenen *citoyen*⁴, der als mündiges und gemeinsinnorientiertes politisches Subjekt aktiv und eigenverantwortlich am Gemeinwesen teilnimmt und dieses mitgestaltet. Der Republikanismus betrachtet den Bürger als ein rationales Wesen, das grundsätzlich seinen Lebenssinn im Gemeinwesen mit anderen solidarisch erfüllt und daher mit anderen am Gemeinwohl teilhaben will.

Von der verantwortlichen Rolle der Bürger im Gemeinwesen und ihrer Sorge für das Gemeinwohl der Republik zeugt anschaulich die Geschichte, die einem der Väter der Vereinigten Staaten von Amerika und Republikaner Benjamin Franklin (1711–1790) zugeschrieben wird. Der Marylandische Delegat des Verfassungskonvents James McHenry hat in seinen Notizen aufgeschrieben, dass Franklin am Ausgang der Unabhängigkeitshalle von einer Dame gefragt wurde: »Na, Doktor, was haben wir bekommen, eine Republik oder eine Monarchie?« Doktor Franklin antwortete darauf: »Die Republik, wenn Sie imstande sein werden, sie zu erhalten!«⁵ In dieser Antwort hat ein eigentlicher Republikaner klar hervorgehoben, dass für die Republik von den Bürgern etwas mehr als für die Monarchie und andere Staatsformen gefordert wird. Die Bürger müssen sich für ihre Selbstregierung durch ihre Bürgertugenden als mündig erweisen, um am Wohl des Gemeinwesens wirksam zu sein. Erst im engagierten politischen Handeln der Bürger kann die Freiheit der Republik vor dem Zerfall in Korruption und Dekadenz bewahrt werden.

4 Die Begriffsunterscheidung *citoyen* als ›Staatsbürger‹ und *bourgeois* als ›Stadtbewohner‹ hat Jean-Jacques Rousseau kennzeichnend zum Ausdruck gebracht, indem er es im Zusammenhang mit der *polis* und der Republik oder dem ›Gemeinwesen‹ in der Anmerkung zum 6. Kapitel des ersten Buches des *Contrat social* folgendermaßen formulierte: »Die eigentliche Bedeutung dieses Wortes ist bei den modernen Autoren kaum noch bekannt; die meisten verwechseln ›Stadt‹ [*ville*] und ›Polis‹ [*cité*], ›Städter‹ [*bourgeois*] und ›Bürger‹ [*citoyens*, lateinisch *cives*]. Sie wissen nicht, dass die Häuser eine Stadt, die Bürger aber die Polis bilden« (Rousseau 2008, 225).

5 Die Anekdote wurde zuerst 1906 in *The American Historical Review* veröffentlicht.

2. Geschichtlicher Rückblick auf die Grundlagen

Zur gleichen Zeit wie die Idee der Selbstherrschaft des Volkes, *Demokratie*, erschien während der sogenannten Achsenzeit⁶ der Weltgeschichte die Vorstellung der Republik. In demselben mittelmeerischen Raum, wo die Philosophie am Anfang des 6. Jahrhunderts vor Christus geboren wurde, experimentierten die griechischen Weisen, unter denen insbesondere der Athener Solon und seine Nachfolger herausragten, mit dem Entwurf einer politischen Gemeinschaft, in deren Mitte sich der Mensch als befreiter und verantwortlicher Bürger befindet. Aus diesem ›philosophischen‹ Experiment ging das politische Gemeinwesen als Voraussetzung guten und sittlichen Lebens der gleichen Bürger hervor. Durch Teilhabe an den gemeinsamen Entscheidungen verwirklichten die auf die öffentliche politische Bühne eingeladenen Bürger ihre bürgerliche Freiheit. Das Handeln dieser in die Politik eingebundenen Bürger ist vor allem durch die gesellschaftliche und moralische Auszeichnung der Tugend geprägt. Das Wohl des Gemeinwesens ist dabei dem Wohl des Einzelnen vorgeordnet.

In der antiken Philosophie wurde politische Ordnung im Ganzen unter dem Blickwinkel und in der Ausrichtung auf das Gemeinwohl – *bonum commune*, wie die Römer es später nannten – und die Bürgertugenden angesehen. Nach dem Maßstab des gemeinsamen Guten hat Aristoteles in der *Politik* die richtigen Verfassungsformen von ihren verfehlten Entartungen, die nur dem Eigennutz der Herrschenden dienen, unterschieden. Die Bürgertugend verweist auf die Fähigkeit und Bereitschaft der Bürger, das Gute aus den gerechten Motiven zu tun, eigene Interessen und Tätigkeiten bewusst mit dem, was dem Leben der politischen Gemeinschaft nützt, in Einklang zu bringen. Tugendhaftes Handeln der Bürger übersteigt die Anforderung des Rechts und orientiert sich an dem, was die Gerechtigkeitsprinzipien und andere Werte des Gemeinschaftslebens fordern. Letztendlich kann die Bürgertugend auch das, was als moralisch-politisch verpflichtend angesehen wird, überschreiten. Von der Antike her werden als Hauptwerte des bürgerlichen Tugendkanons u. a. Patriotismus, Gemeinschaftssinn, politisches Engagement, Solidarität, Toleranz, Bürgermut und – bei den Philosophen insbesondere beliebt – Gerechtigkeit angesehen.

Wie die Demokratie eine wesentliche Verwandlung in der Neuzeit aus der unmittelbaren und partizipatorischen in die repräsentative und liberale erlebt hat, ging auch der Republikanismus durch erhebliche Ideenumwälzungen hindurch.

⁶ Den Begriff der ›Achsenzeit‹ für den Zeitraum vom 8. bis 2. Jahrhundert mit dem Gipfelpunkt um 600 v. Chr. hat Karl Jaspers in seinem geschichtsphilosophischen Werk *Vom Ursprung und Sinn der Geschichte* aus dem Jahre 1949 in die philosophische Debatte eingeführt. Inzwischen wurde dieser Begriff allgemein verbreitet und insbesondere in der neuesten Globalisierungsetappe kritisch aufgenommen und weiterentwickelt (vgl. Dittmer 1999; Metzler 2009).

Aber trotz aller Begriffsunterschiede, die in den geschichtlichen Umwandlungen sich ausgestaltet haben, sind auch heute die gedanklichen Quellen dieser Idee wohl erkennbar. Sie stammen aus der Antike, wurden insbesondere bei Aristoteles zusammengefasst. Durch die Wiederbelebung des Bürgerhumanismus in der Renaissance wurden sie dann vom namhaften Sekretär der Florentinischen Republik ins moderne philosophische und politische Erbe übertragen.

Der Römische Republikanismus wurde vor allem in den Werken von Marcus Tullius Cicero (106–43), Gaius Sallustius Crispus (86–34), Titus Livius (59 v. Chr. – 17 n. Chr.), Publius (oder Gaius) Cornelius Tacitus (um 56/58 – um 117/120)⁷ vertreten. Im Mittelalter wurde unter Rückgriff auf Cicero und Sallust eine eigenartige republikanische Argumentation weiter herausgearbeitet.⁸ Am Ende des Mittelalters erneuerte den republikanischen Diskurs der Denker der Bürgersouveränität Marsilius von Padua (1275/80–1342).⁹ Es ist merkwürdig, dass er auch die Aristotelische *Politik* sehr stark und lebendig rezipierte und mit der römischen republikanischen Tradition in Verbindung brachte.

Die Blüte des Republikanismus erfolgte im Humanismus der frühen Neuzeit. Die meisten neueren Untersuchungen der Geschichte des Republikanismus gehen davon aus, dass sich im 15. Jahrhundert in Florenz ein politisches Leitbild herausgebildet hat, in dem das antike Ideal des Gemeinwesens von gleichen und unabhängigen Aktivbürgern wiedergeboren wurde. Der philosophische Neuansatz wurde danach hauptsächlich bei Niccolò Machiavelli (1469–1527)

7 Vor allem ist die »deskriptiv-moralische Geschichtsschreibung« von Tacitus mit einem starken Republikanismus verflochten. Als Anhänger der alten römischen Republik geht er in seiner Beschreibung der geschichtlichen Geschehnisse vom Standpunkt aus, dass die republikanischen Werte des römischen Staatsgedankens seit Augustus' Prinzipat und seiner Alleinherrschaft bedroht seien. Für die Darstellung der Geschichte der Herrschaft der römischen Kaiser von Tiberius bis Domitian verwendet er daher als einen normativen Maßstab die Idealvorstellungen der römischen Republik. Der Zusammenhang vom Verfall der Freiheit mit dem Untergang des römischen Gemeinwesens, der in der Renaissance und später insbesondere bei Montesquieu zum Ausdruck gebracht wurde, kann aus vielen Ausschnitten aus der Geschichte von Tacitus herausgelesen werden. Er vermochte durch seine republikanischen normativen Kriterien die zeitgenössischen Zustände als Verfallserscheinungen zu beurteilen. Für die spätere Argumentation des Republikanismus erschien seine Verknüpfung der Ursache des Verfallens von Gerechtigkeit und *virtus* mit der Alleinherrschaft einleuchtend (vgl. Ottmann 2002, 274–290).

8 Quentin Skinner hat in einer Abhandlung auf die merkwürdige Synthese von antiken und mittelalterlichen Elementen in den republikanischen Ideen hingewiesen (1990, 121–141).

9 In seinem Werk *Defensor Pacis* (Verteidiger des Friedens) (1324), das dem römisch-deutschen König Ludwig dem Bayern gewidmet wurde, setzt sich Marsilius von Padua mit der Idee eines Weltkaisertums bei Dante Alighieri auseinander. Marsilius vertrat die Idee der Volkssouveränität. Zum Bezug zwischen Republikanismus und Bürgertugend vgl. Forst 2009, 31–35.

auf den Begriff gebracht.¹⁰ In den *Unterredungen über die Geschichte Roms, anhand von Livius' Ab urbe condita (Discorsi 1517)* erklärte Machiavelli, wie das Volk mit der verfallenen Sittlichkeit nicht für die Freiheit tauglich sei. Die Tugend der Selbstbeherrschung sei mit der Fertigkeit der Selbstregierung dicht verbunden. Wenn die Orientierung am Gemeinwohl zur Neige geht, droht politische Diktatur. Machiavelli versuchte daher, die klassischen republikanischen Ideen wiederzubeleben, um eine Antwort auf die Krisen der Florentinischen Republik Anfang des 16. Jahrhunderts zu finden. Die Bürgertugend wird seit den Alten Römern als notwendige Bedingung für die Erhaltung der republikanischen Freiheit betrachtet. Die Republik kann weder entstehen noch erhalten werden, wenn die Bürger nicht bereit sind, ihren Eigennutz zu zügeln und dem Allgemeinwohl den Vorrang zu geben. Daher nimmt Machiavelli Livius zum Vorbild, der durch lehrreiche Exempel aus der Vergangenheit die verderbten Sitten Roms zu erneuern versuchte.

Eine eigenartige Geschichte ist die Rezeption der bis vor einigen Jahrzehnten eher randständigen angelsächsischen republikanischen Tradition bei James Harrington, John Milton und bei dem mit Locke befreundetem Algernon Sidney. Harrington (1611–1677) orientierte seine republikanischen Ideen am aristotelischen Ideal der *polis* in seinem politischen Hauptwerk *The Commonwealth of Oceana* (1656) (vgl. Ottmann 2006, 322–342).

Die amerikanischen und französischen Umwälzungen im Namen der Bürgerfreiheit brachten das republikanische Erbe zu einer Art Erfolgsgeschichte. Im Zeitraum zwischen dem 18. Jahrhundert und den neuesten Wellen der Entstehung der demokratischen Verfassungsherrschaften am Ende des 2. Jahrtausends in Europa und am Anfang des 3. Jahrtausends in Nordafrika kann der Republikanismus gleichsam als ein unabdingbarer Ideenbestandteil für die Konstituierung und Legitimierung der modernen Republiken betrachtet werden. Die seit den sechziger Jahren wiederbelebte philosophischpolitische Debatte über den Republikanismus zeigt, wie gerade die republikanische Komponente bei den amerikanischen Gründungsvätern entscheidend war. Insbesondere das Buch von John Greville Agard Pocock aus dem Jahre 1975 *The Machiavellian Moment* hat nachgewiesen, wie das Erbe des Republikanismus für die Gründung der ersten modernen demokratischen Republik wichtig war. Ausgehend vom englischen ›klassischen‹ Republikanismus hat Pocock die bis dato vorherrschende ›liberale‹

10 Im richtungsweisenden Buch *The Crisis of the Early Italian Renaissance. Civic Humanism and Republican Liberty in an Age of Classicism and Tyranny* (Princeton 1955) hat Hans Baron für die Wiederaufnahme des klassischen Bürgerideals in der Renaissance den Begriff des Bürgerhumanismus verwendet. John Pocock bezeichnet dieses ›klassische‹ Politikmodell vorwiegend mit dem Ausdruck *Civic Humanism*. Seit den achtziger Jahren hat sich vor allem in den Vereinigten Staaten in diesem theoretischen Zusammenhang der Begriff des Republikanismus durchgesetzt (vgl. Sewing 1993).