

ÜBER DEN WIDERSPRUCH IN DER DEMOKRATIE

Von Georg Geismann

Für die Frage nach den Erscheinungen, die für die Demokratie förderlich oder gefährlich sein könnten, ist Klarheit darüber, was unter „Demokratie“ zu verstehen sei, vielleicht nicht ohne Nutzen. Dem dient der folgende Versuch, in dem ich der doppelten Bestimmung der Demokratie einerseits als einem Ziel und andererseits als einem Weg nachgehe.

Hinsichtlich der Demokratie als Ziel geht es nicht um die Frage, wie ein politisches System organisiert sein muß, um bestimmte Ziele – welche es auch immer sein mögen – zu erreichen. Vielmehr stellt in diesem Fall die Demokratie selbst das angestrebte Ziel dar, für dessen Erreichung es geeignete Mittel zu finden gilt. Was kann damit gemeint sein?¹

Es war die große Leistung Kants im Rahmen der politischen Philosophie, einen Gedanken in äußerster Schärfe entwickelt zu haben², der bereits in der griechischen Philosophie eine Rolle spielte und im 18. Jahrhundert sowohl theoretisch als auch praktisch zur vollen Entfaltung kam – den Gedanken nämlich, daß der Mensch sich als vernünftiges und freies Wesen nur innerhalb einer staatlichen Gemeinschaft verwirklichen kann, wenn er also zugleich ein – wie die Griechen sagten – *zoon politikon* ist. Es wäre indes ein Mißverständnis, wollte man diese Überlegungen als eine längst überwundene Auseinandersetzung mit dem Absolutismus des 18. Jahrhunderts ansehen. Mir scheint es im Gegenteil, als hätten wir die Früchte dieser Auseinandersetzung noch immer nicht geerntet. Das mag den folgenden Rückgriff rechtfertigen.

Kant geht es nicht darum, historische Tendenzen und soziale Gesetzmäßigkeiten zu finden und angemessene Sozialtechniken zu entwickeln; das ist Aufgabe der empirischen Sozialwissenschaft. Sein Bestreben war es vielmehr, den Sinn der Politik für den Menschen zu begreifen.

Zur physischen Existenz des Menschen – der Unbegrenztheit seiner Bedürfnisse, der Knappheit der Güter und dem Zusammenleben mit anderen Menschen – gehört die Möglichkeit von Herrschaft und Knechtschaft. So erhebt sich die Frage, was zu geschehen hat, damit einerseits der Mensch sich als vernünftiges, sich selbst Zwecke

¹ Für die folgenden Überlegungen bin ich zwei Autoren besonders verpflichtet: Karl-Heinz Volkmann-Schluck, „Staat und Gesellschaft bei Kant“ in: *Anwaltsblatt*, Heft 9, 1966; Eric Weil, *Problèmes Kantians*, Paris 1963; ders., *Philosophie politique*, Paris 1956 (in miserabler, weil teilweise falscher oder zumindest irreführender Übersetzung bei Luchterhand, Neuwied-Berlin 1964).

² Siehe vor allem *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis* (1793). Ferner: *Zum Ewigen Frieden* (1795); *Die Metaphysik der Sitten* (1797). Die Seitenzahlen der Zitate beziehen sich auf die Erstausgabe; in Klammern werden Band und Seitenzahl der Insel-Ausgabe hinzugefügt.

setzendes Wesen entfalten kann, ohne daß andererseits dadurch die Freiheit des einen auf Kosten der Freiheit des anderen durchgesetzt wird. Kants Antwort lautet: es muß ein Staat geschaffen werden. Wie aber soll dieser Staat aussehen? Welche Bedingungen muß er erfüllen? Auf welchen Prinzipien muß er gründen?

Leitet man aus den Interessen, Gefühlen, Glaubensinhalten eines Einzelnen oder einer Gruppe (wie groß sie auch immer sein mag!) ein staatliches Ordnungsprinzip ab, so wählt man ein historisch zufälliges und damit willkürliches Prinzip, dem andere Einzelne oder Gruppen „zu Recht“ ein ebenso willkürliches, auf *ihren* Interessen, Gefühlen, Glaubensinhalten basierendes Prinzip entgegenstellen werden. Nimmt man für sich bestimmte „Rechte“ in Anspruch, die man zugleich anderen Menschen grundsätzlich (also nicht nur in einem konkreten Fall) verweigert, so handelt es sich um einen Machtanspruch, nicht um einen Rechtsanspruch. Das Dilemma des Versuchs, solche – faktisch natürlich immer möglichen – Diskriminierungen auf Rechtsprinzipien zu gründen, liegt in Folgendem:

1. Basiert man solche Prinzipien selbst auf die nicht zu leugnenden empirischen Unterschiede der Menschen, so fehlt ihnen als empirisch begründeten Prinzipien der Charakter der unbedingten Verbindlichkeit.

2. Den Charakter der Notwendigkeit und Allgemeinverbindlichkeit kann man ihnen nur dadurch sichern, daß man sie von aller Erfahrung unabhängig macht, sie also aus reiner Vernunft entwickelt. Dann aber werden zugleich alle empirisch bedingten Unterschiede zwischen den Menschen bedeutungslos, so daß die derart gewonnenen Rechtsprinzipien für alle Menschen in gleicher Weise und absolut ausnahmslos gelten, – wenn sie gelten, das heißt: wenn immer Menschen sich eine Rechtsordnung schaffen wollen.

Hier liegt der „vernünftige“ Grund dafür, daß diskriminierende Willkürherrschaften historisch mit den unterschiedlichsten, einander häufig widersprechenden Ideologien, mit dem haltlosen, aber oft sehr wirksamen Argument des geschichtlichen So-Geworden-Seins und schlimmstenfalls mit Bajonetten „gerechtfertigt“ zu werden pflegen. An die Stelle des Rechts, das immer ein Recht der Vernunft und als solches unbedingte ist, tritt die bedingte und insofern zufällige, nichtsdestoweniger aber sehr reale physische Gewalt.

Der Möglichkeit, in solcher Weise den natürlichen Gegebenheiten ausgeliefert zu sein, kann sich der Mensch, das heißt: alle Menschen, nur entziehen, indem er eine Rechtsordnung schafft und sich ihr unterwirft, in der – wie Kant sagt – die Freiheit eines jeden nach einem allgemeinen Gesetze eingeschränkt wird auf die Bedingung ihrer Zustimmung mit der Freiheit von jedermann³. Den Staat, in dem eine solche Ordnung verwirklicht ist, nennt Kant, weil er auf dem gemeinsamen Interesse aller gegründet ist, das gemeine Wesen oder Republik im Gegensatz zur Despotie.

Diese Republik konstituiert sich durch drei Prinzipien: Freiheit, Gleichheit und politische Selbständigkeit. Diese Prinzipien sind keine beliebigen intellektuellen Konstruktionen, sondern haben unbedingte Verbindlichkeit für den Menschen *als Vernunftwesen*. Leugnet man den Primat der Vernunft, so nimmt man sich zugleich die Möglichkeit, von unbedingter Verbindlichkeit zu reden; ja, menschliche Rede überhaupt wird ihres Sinnes beraubt. Dann kann man Kant zwar abweisen, aber nicht wider-

³ Diese Formulierung ist nicht wörtlich übernommen. Siehe dazu *Gemeinspruch*, S. 234 (VI, 144).

legen. Die Vernunft ist – um ein Wort Max Webers abzuwandeln – kein Fiaker, in den man beliebig ein- und aussteigen kann.

Die genannten drei Prinzipien bedürfen einer Erläuterung.

1. Die Freiheit eines jeden Gliedes der Republik *als Mensch*. Das ist im Bonner Grundgesetz intendiert, wenn von „freier Entfaltung der Persönlichkeit“ gesprochen wird. Begrenzt wird diese Freiheit nur durch die Freiheit aller anderen. Das bedeutet: die Freiheit aller ist eingeschränkt und nur soweit eingeschränkt, als ihr Gebrauch nicht die Freiheit anderer Menschen beeinträchtigen darf. In einer Erläuterung wendet sich Kant sehr eindringlich und scharf gegen sogenannte väterliche Regierungen, die für ihn den denkbar größten Despotismus darstellen, weil die Untertanen als unmündige Kinder behandelt und aller Freiheit, ihr Leben nach eigenem Gutdünken einzurichten, beraubt werden. In der Republik ist jedes Verhalten erlaubt, so lange dadurch nicht die Aufrechterhaltung des Rechtsprinzips selbst bedroht oder der Freiheitsraum anderer verletzt wird. Der Gedanke, Erwachsene gleichsam vor sich selbst schützen zu müssen, hat autoritäre Tendenz. Der Hinweis auf die geistige Unselbständigkeit rechtfertigt derartige Maßnahmen höchstens dann, wenn gleichzeitig alles getan wird, um diesen unerwünschten Zustand zu beseitigen. Indem man die Bürger in patriarchalischem Geist erzieht, ist es nachher ein Leichtes, sie des rechten Gebrauchs der Freiheit für unfähig zu erklären. Auch eine Zensur für Erwachsene ist daher, wenn überhaupt, dann nur in alleräußersten Notfällen vertretbar. Der frische Wind eines möglichst vollständigen und permanenten Wettbewerbs auf dem Markt der Meinungen ist im übrigen noch immer die beste Garantie für die Immunisierung des Volkes gegenüber autoritärer oder totalitärer Ideologie und Demagogie und für eine selbstkritische und das heißt: toleranzbereite Haltung; nur durch einen solchen Wettbewerb läßt sich auf die Dauer der Teufelskreis von obrigkeitlichem Schutz der Bürger vor politischer (oder auch anderer, etwa moralischer) „Infektion“ und der bleibenden Anfälligkeit dieser selben Bürger sprengen.

Wenn man bedenkt, daß z. B. eine vermutlich überwiegende Mehrheit der westdeutschen Bevölkerung gegen die Gammler mit Maßnahmen vorgehen will, die vom Von-der-Straße-verweisen über Einlieferung in Arbeitshäuser („Bei Hitler hätte es so etwas nicht gegeben“) bis zur Gefängnisstrafe reichen⁴, dann fällt es schwer zu glauben, daß die Idee der freien und selbstverantwortlichen Persönlichkeit zur selbstverständlichen Grundlage politischen Denkens und Handelns geworden ist⁵; auch

⁴ Eine im Herbst 1966 von Klaus Jürgen Gantzel und mir am Lehrstuhl für Politische Wissenschaft der Universität Mannheim veranstaltete Repräsentativumfrage in Rheinland-Pfalz ergab das folgende Bild: Von 1525 Befragten meinten 8,2%, man sollte die Gammler streng bestrafen; 58,8% waren der Ansicht, man sollte sie zwar nicht bestrafen, aber zur Arbeit zwingen; 8,9% plädierten dafür, die Gammler von der Straße zu verweisen; nur 22,2% aller Befragten stimmten der Ansicht zu, man sollte die Gammler laufen lassen, da sich doch alles von selbst einrenke.

⁵ In Umfragen, die das Emnid-Institut seit 1951 veranstaltet, hielten regelmäßig nur etwa 30% der Befragten die Erziehung zu Selbständigkeit und freiem Willen für ein vornehmliches Erziehungsziel. Ungefähr die Hälfte sprach sich für Ordnungsliebe und Fleiß aus (steigender Trend). 1964 plädierten außerdem noch 25% für Gehorsam und Unterordnung, 1965 allerdings nur noch 19%. Siehe: *Emnid-Information* Nr. 50/1965. Ralf Dahrendorf erwähnt, daß auf die Frage: „Warum erzieht man eigentlich Kinder?“ im Vordergrund der Antworten die Pflege „menschlicher Werte“ (48%) und „Voraussetzungen für Erfolg im Leben“ standen. Ralf Dahrendorf, *Gesellschaft und Demokratie in Deutschland*, München 1966, S. 344 f.

und gerade dann, wenn es sich um Ansichten und Verhaltensweisen handelt, die man ablehnt oder gar verabscheut.

2. Die Gleichheit eines jeden Gliedes der Republik *als Untertan*. Entsprechend dem Rechtsprinzip (Einschränkung der Freiheit eines jeden auf die Bedingung, daß sie mit der Freiheit von jedermann nach einem allgemeinen Gesetz zusammenstimme) hat jedes Glied der Republik gegen jedes andere Zwangsrechte, die es durch die Staatsgewalt durchsetzen lassen kann. Untertan in einem Staat sein, bedeutet demnach: den Zwangsgesetzen dieses Staates, nicht dagegen irgendeinem Menschen, unterworfen sein. Kant zieht daraus zwei wichtige Schlußfolgerungen:

a) Die Gleichheit dem Rechte nach bedeutet, daß unbeschadet aller empirischen Ungleichheit der Menschen niemand gezwungen werden kann – außer durch das im Prinzip für alle gleiche, öffentliche Gesetz und seine Vollstrecker, und daß niemand sein Zwangsrecht gegen andere verlieren kann –, außer durch eigenes Verbrechen. Dies mag manchem als selbstverständlich erscheinen; es fragt sich indessen sehr, ob es in seiner Radikalität und Unbedingtheit allgemein anerkannt ist. Die noch nicht lange zurückliegenden deutschen „Glanzleistungen“ auf dem Gebiete des Faustrechts und der völligen Rechtlosigkeit geben wenig Anlaß, in dieser Hinsicht optimistisch in die Zukunft zu schauen.

Was die Gleichheit vor dem Gesetz betrifft, so ist es übrigens nicht nur wichtig, daß Gerichte, wenn sie aktiv werden, „objektiv“, also nach einheitlichem Maß urteilen; wichtig ist außerdem, daß jeder Bürger die nicht nur formell, sondern auch materiell gleiche Chance hat, sie aktiv werden zu lassen. Hier liegt meiner Ansicht nach einer der schwersten Mängel unseres Rechtssystems.

b) Jedes Glied des Gemeinwesens „muß zu jeder Stufe eines Standes . . . gelangen dürfen, wozu (es) sein Talent, sein Fleiß und sein Glück hinbringen können“⁶. Erbliche Prärogative, angeborene Rechte gibt es nicht – außer dem einen im Rechtsprinzip formulierten, das für alle gleichermaßen gilt. Auch die politische, moralische oder religiöse Auffassung, zu der sich jemand bekennt, darf grundsätzlich für die gesellschaftliche Stellung und den Erwerb öffentlicher Ämter kein Hindernis sein.

3. Die Selbständigkeit eines jeden Gliedes der Republik *als Staatsbürger*. Nur wenn das für alle in gleicher Weise geltende Gesetz einem Akt entspringt, in dem alle über alle und so jeder über sich selbst beschließt, ist gesichert, daß es kein Unrecht ist. Alle müssen also dazu ihre Zustimmung geben oder zumindest im Prinzip geben können, wobei – wie aus dem Vorhergehenden deutlich sein dürfte – jedem das gleiche Stimmrecht zukommt. In diesem Sinn geht alle Staatsgewalt vom Volke aus. Ihre Inhaber sind dem Volk als Ganzem verantwortlich. So und nur so ist der Begriff der „Volkssouveränität“ zu verstehen, nämlich im Gegensatz zur „Souveränität nur eines oder einiger Menschen“.

Es braucht kaum betont zu werden, daß dieser republikanische Staat entscheidend über das hinausgeht, was im 19. und auch in unserem Jahrhundert unter „Rechtsstaat“ verstanden wurde. Dieser bedeutete nämlich begrifflich und zum großen Teil auch tatsächlich höchstens die Durchsetzung der ersten beiden Prinzipien der Freiheit und Gleichheit, während für die Kantische *res publica* der bestimmende Faktor die politische Partizipation aller Bürger ist. In der Republik (im Unterschied zum bloßen

⁶ *Gemeinspruch*, S. 239 (VI, 147).

„Rechtsstaat“) ist bürgerliche Existenz immer zugleich politische Existenz und diese ein wesentliches Moment der Selbstbestimmung.

Bei genauerer Betrachtung zeigt sich nun, – worauf bereits Schiller in seinen „Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschen“ 1795 in aller Deutlichkeit hingewiesen hat –, in der Theorie der Republik ein sehr ernst zu nehmender Widerspruch, insofern eine vernünftige und deshalb für alle Menschen als Vernunftwesen in gleicher Weise geltende gesetzliche Ordnung in einer Welt von zwar vernunftbegabten, zugleich aber physischen, d. h. je und je unterschiedlichen Wesen herrschen soll. In der klassischen Terminologie formuliert: Eine Theorie, in der nur Personen vorkommen, soll in einer Welt praktiziert werden, in der es nur Individuen gibt. Der Widerspruch läßt sich in praxi nur aufheben, indem man entweder – wie im totalitären, aber auch schon im konformistisch-egalitären Staat – die Individualität des Menschen vernichtet oder aber auf die Herrschaft eines allgemein-verbindlichen Gesetzes verzichtet, also den Naturzustand des Kampfes aller gegen alle etabliert. Will man beides nicht, will man weder, wie Schiller formulierte, „um der Würde des Menschen willen seine Existenz in Gefahr geraten“ lassen⁷, noch um der Existenz des Menschen willen auf jegliche Würde auch in Zukunft verzichten, so gilt es, den Widerspruch zu ertragen oder besser: ihn selbst politisch fruchtbar zu machen, indem man innerhalb eines allgemein-verbindlichen gesetzlichen Rahmens dem Antagonismus der individuellen Unterschiedlichkeiten völlig freie und gleiche Entfaltungsmöglichkeit sichert. Anders gesagt, und das ist die Lösung, die Schiller vorschwebte: weder der abstrakte Vernunftmensch, der die Natur zerstörende „Barbar“, noch der nur seinen physischen Bedürfnissen und Trieben nachgebende animalische Mensch, der „Wilde“, dürfen sich durchsetzen können⁸. Unausgesetzte Kritik an den eigenen und an fremden Ideen *und* unausgesetzte Erziehung zur freien, selbstverantwortlichen Selbstbestimmung sind gleicherweise vonnöten.

Die genannten drei Prinzipien der Freiheit, Gleichheit und Mitgesetzgeberschaft, die gemeinsam die Grundlage jeder republikanischen Verfassung bilden, sind rein formaler Natur. Das kann nicht anders sein, da sie ja aus dem allgemeinen Rechtsprinzip abgeleitet wurden, das seinerseits keinerlei empirischen Gehalt aufweist. Als rein formale Prinzipien geben sie insofern nur eine negative Bestimmung, als sie zwar sagen, wie eine politische Ordnung nicht sein darf; nichts aber darüber, wie sie konkret auszusehen hat. Insbesondere läßt sich aus ihnen kein Kriterium entnehmen, mit dessen Hilfe man zwischen zwei politischen Ordnungen wählen könnte, die beide den drei Prinzipien nicht widersprechen. Sie stellen einen Maßstab dar, der lediglich eine Einteilung in zwei Klassen ermöglicht, weder aber die Wahl innerhalb einer Klasse noch die unmittelbare Deduktion konkreter Ordnungen. Vom der Republik Unangemessenen läßt sich nicht auf das ihr Angemessene schließen.

Dieser negative Charakter der Prinzipien mag manchen enttäuschen und in einen Skeptizismus treiben, in dem politische Ordnungsvorstellungen dann wieder subjektiver Willkür unterliegen und somit prinzipiell beliebig austauschbar sind, oder auf der Suche nach mehr „Positivem“ zu einem salto mortale in die Theologie oder theologische Metaphysik verleiten, also bei einer grundsätzlich unzuständigen Instanz um Auskunft nachzusuchen; grundsätzlich unzuständig, da sich aus einem

⁷ Über die ästhetische Erziehung des Menschen, 3. Brief.

⁸ op. cit., 4. Brief.

Glauben noch weniger als aus reiner Vernunft materiale und zugleich allgemeinverbindliche Prinzipien herleiten lassen.

An dieser Stelle sei eine Bemerkung zu dem Satz: „Alle Obrigkeit ist von Gott“ gestattet. Will man damit lediglich zum Ausdruck bringen, daß der Einzelne kein Recht habe, dem Gesetz Widerstand entgegenzusetzen, und daß man deshalb eine solche, für den Einzelnen, aber für alle Einzelnen, rechtlich unwiderstehliche Gewalt des Gesetzes als gleichsam nicht-menschlichen Ursprungs⁹ sich vorstellen könne, so mag man eine solche Metapher gelten lassen. Verbindet man jedoch mit diesem Satz die Vorstellung von einem – wie immer gearteten – christlichen Staat (im Unterschied zu einer christlichen Gemeinschaft), der in Gesetzgebung und Verwaltung „Gottes Gesetz“ zur obersten Richtschnur zu nehmen habe, so dürfte dies den Grundsätzen einer republikanischen Verfassung widersprechen. Einerseits wird eine Pluralität von Ansichten und Lebensweisen in geordneter und gesicherter Form erst im Staat möglich. Andererseits aber ist der Staat nicht nur die Anerkennung dieser Pluralität; er lebt aus ihr. Ihre Leugnung würde ihn rechtlich und – wie die Erfahrung zeigt – oft auch tatsächlich zerstören. Der Staat, der eine beispielsweise nicht-christliche Gruppe nicht als vollkommen gleichberechtigt anerkennt, zwingt diese, ihn im Prinzip und zurecht ebenfalls nicht anzuerkennen. Wer den Staat als Instrument ansieht, um „den Willen Gottes zu verwirklichen“, identifiziert in Wirklichkeit seinen partikularen Willen mit dem Willen aller, setzt also Macht an die Stelle von Recht. Bezeichnenderweise wird denn auch bei der Aufstellung derartiger politischer Forderungen versäumt anzugeben, an welche allgemeinverbindliche Instanz man sich zwecks richtiger Auslegung des göttlichen Willens zu wenden habe.

Angesichts dieser Sachlage erscheint es sinnvoll und zweckmäßig, den eingeschlagenen Weg weiter zu verfolgen. Nachdem zuvor zur Gewinnung unbedingter und allgemein-gültiger Prinzipien von aller Empirie abstrahiert worden war, kommt nunmehr alles darauf an, diese wieder ins Spiel zu bringen. Die Frage lautet dann: Wie muß in der empirischen Wirklichkeit ein politisches System beschaffen sein, damit es den Anforderungen einer republikanischen Verfassung entspricht? Diese Frage richtet sich also auf die Demokratie als Weg. Und so, wie das Problem der Demokratie als Ziel, also der Republik, eine Sache der politischen Philosophie ist, so ist das Problem der Demokratie (in allen ihren möglichen Erscheinungsformen) als Mittel eine Sache der empirischen Sozialwissenschaft. Sollen und Sein sind streng auseinanderzuhaltende Problemkreise. In diesem Sinn ist die empirische Sozialwissenschaft, die sich ausschließlich mit dem Sein befaßt, eine wertfreie Wissenschaft. Sie würde ihre Grenze genauso überschreiten, wenn sie aussagen wollte, wie ein politisches System auszusehen habe, wie die politische Philosophie ihrer Grenze überschritte, wollte sie auch sich heraus etwas Konkretes über die politische Wirklichkeit aussagen. Auf diese Unterscheidung ist der allergrößte Wert zu legen. Aus der doppelten Verwendungsweise des Terminus „Demokratie“ ergibt sich die Möglichkeit einer folgenschweren Verwirrung. Einmal können die erwähnten drei Prinzipien der republikanischen Verfassung selbst als Mittel zu einem anderen Zweck angesehen werden, die als solche grundsätzlich durch geeignetere ersetzt werden können. Zum anderen lassen sich bestimmte demokratische Methoden auch für „nicht-republikanische“ Zwecke verwenden. Bei der Be-

⁹ Nicht im Sinne eines Geschichtsgrundes der bürgerlichen Verfassung, schon gar nicht im Sinne eines Gottesgnadentums, sondern als „eine Idee, als praktisches Vernunftprinzip“, die besagt: „der jetzt bestehenden gesetzgebenden Gewalt (ist zu) gehorchen; ihr Ursprung mag sein, welcher er wolle“. Siehe Kant, *Metaphysik der Sitten*, S. 174 (IV, 438).

urteilung konkreter politischer Systeme ist daher stets der Zweck im Auge zu behalten, der mit ihnen erreicht werden soll.

Die Problematik der Realisierung einer republikanischen Verfassung läßt sich am ehesten vom dritten Prinzip, dem der Mitgesetzgeberschaft, her entwickeln.

Wie bereits gesagt, bedeutet die Sicherung der Freiheit durch die Unterwerfung aller unter das für alle gleiche Gesetz im Prinzip, daß jeder dazu seine Zustimmung geben haben muß. Da dieses Ideal der unbedingten Willenseinheit aller in der Praxis nicht erreichbar ist¹⁰, muß man sich mit der zweitbesten Lösung zufrieden geben, nämlich mit dem Prinzip der Mehrheit, im modernen Großstaat sogar nicht mit der Mehrheit des Volkes unmittelbar, sondern der Mehrheit seiner Repräsentanten. Über diesen Grundsatz, sich mit der Mehrheit zu begnügen, muß allerdings mehr oder weniger allgemeiner Konsens bestehen. Jedenfalls zeigt die Erfahrung, daß dort, wo eine starke Minderheit die Mehrheitsentscheidung nicht akzeptiert (z. B. wegen Diskriminierung), das System selbst in Frage gestellt ist. Solange umgekehrt dieses Prinzip von allen anerkannt wird, ist vom Standpunkt der politischen Philosophie nichts gegen es als Grundlage einer republikanischen Verfassung einzuwenden, sofern eine weitere Bedingung erfüllt ist: gewisse Grundrechte dürfen in keinem Fall, auch nicht durch Mehrheitsentscheidung, eingeschränkt werden. Darunter ist – wie ich noch ausführen werde – das der freien Meinungsäußerung von besonderer Wichtigkeit.

Die Notwendigkeit, sich mit Mehrheits- und Repräsentationsprinzip zu begnügen, birgt nun auch die Möglichkeit einer mehr oder weniger großen Abweichung von einer republikanischen Ordnung in sich. Durch einen komplizierten Prozeß hintereinander geschalteter Entscheidungen soll ein Ergebnis erzielt werden, dem im Prinzip alle ihre Zustimmung hätten geben müssen. Wenn dies auch in der Realität nie zu erreichen ist, so gibt es doch bedeutsame Unterschiede in der Annäherung an dieses Ziel, und darum muß es uns zu tun sein; nicht um die Aufhebung, wohl aber um die Milderung des Widerspruchs zwischen Idee und Wirklichkeit.

Auf der einen Seite soll das Volk, d. h. die Gesamtheit aller Staatsbürger die letzte Quelle aller politischen Entscheidungen sein; auf der anderen Seite sind es immer nur Einzelne, die sogenannten Repräsentanten, die diese Entscheidungen treffen. Auf eine kurze und allgemeine Formel gebracht, bedeutet das: Für den republikanischen Charakter des politischen Systems kommt alles auf die (dynamische!) Beziehung zwischen Volk und seinen Vertretern an. Das klingt sehr einfach, doch verbergen sich dahinter die Hauptprobleme der empirischen Wissenschaft vom Staat.

Repräsentation und Mehrheitsprinzip sollen als Ersatz für die praktisch unmögliche unmittelbare und einheitliche Willensäußerung aller dienen. Die Anwendung des Mehrheitsprinzips verbürgt aber in keiner Weise, daß der Wille der Mehrheit dem gemeinsamen Interesse aller entspricht, also nicht zu einer „Tyrannei der Mehrheit“ führt. Ebenso wenig ist gesichert, daß die Repräsentation nicht sogar eine „Tyrannei der Minderheit“ ermöglicht. Jedenfalls ist es naiv, von „Demokratie“ schon zu reden, wenn jeder Bürger das Stimmrecht besitzt und alle Stimmen ehrlich gezählt werden. Wie läßt sich die absolute Souveränität der Mehrheit mit den absoluten Rechten von Minderheiten verbinden? – das scheint die Quadratur des Zirkels in

¹⁰ Dies hatte Rousseau mit dem berühmten Satz im Sinn: „S'il y avoit un peuple de dieux, il se gouverneroit démocratiquement. Un gouvernement si parfait ne convient pas à des hommes.“ *Du Contrat Social*, 3. Buch, 4. Kapitel.

der Politik zu sein. Die politische Theorie und Praxis hatten dazu bisher immer nur unbefriedigende Teillösungen zu bieten.

Da es den Rahmen dieses Aufsatzes bei weitem sprengen würde, übergehe ich im Folgenden die wichtige Rolle von verfassungspolitischen Institutionen wie auch das immens bedeutsame Feld intermediärer Kräfte: überall Chance und Gefahr, denn alle diese Einrichtungen und Potenzen können die Entwicklung zur republikanischen Ordnung fördern und hemmen.

Die Politik der Obrigkeit, wie sie in positiven Gesetzen, Verordnungen, Erlassen und ähnlichem zum Ausdruck kommt, läßt sich nicht aus den Prinzipien der republikanischen Verfassung deduzieren. Vielmehr ist sie von der historischen Situation der jeweiligen Gesellschaft abhängig und auf diese bezogen. Nun können – da Irren menschlich ist – die obrigkeitlichen Maßnahmen erstens unmittelbar oder in ihren Folgen der grundrechtlichen Ordnung widersprechen, also Unrecht bewirken. Sie können zweitens auf einer falschen Einschätzung der Zweckmäßigkeit der Folgen beruhen. Anzunehmen, die Obrigkeit könne solche Irrtümer nicht begehen, hieße – wie Kant sagt – sie „als mit himmlischen Eingebungen begnadigt und über die Menschheit erhaben vorstellen“¹¹. Dieses unabdingbare Recht auf Kritik ist das „Palladium der Volksrechte“. Autorität und Freiheit lassen sich nur dann miteinander in Einklang bringen, wenn die Brutalität der Gewalt als ultima ratio nicht dann schon eingesetzt wird, wenn die Humanität des Arguments noch eine Chance hat. Die mit der Delegation von Machtbefugnissen verbundenen Risiken lassen sich nur durch vorbehaltlose und ständige Kritik vermindern. Diese ist nicht nur ein Recht, dessen sich das Volk wie eines Luxus erfreut, sondern eine staatspolitische Notwendigkeit, ein – wie der amerikanische Senator Fulbright einmal formulierte – „Akt des Patriotismus“. Auch die Gefahren des im Repräsentationssystem liegenden Widerspruchs lassen sich nur bannen durch Austragung dieses Widerspruchs, indem man nämlich den Widerspruch (im Sinne der kritischen Stellungnahme) zu einem unabdingbaren Moment republikanischer Praxis macht. Sehr richtig meint Dahrendorf, daß „im Parteienstreit der einzige Schutz gegen die Dogmatisierung des Irrtums (liegt). Konflikt und Auseinandersetzung sind nicht Notlösung, schon gar nicht ein Mechanismus, um die eine, endgültig richtige Lösung – den einen Führer – zu finden, sondern schon als Chance des Fortschritts die Erfüllung des politischen Prozesses. Für die Verfassung der Freiheit sind formale Prinzipien selbst ein hinlänglicher Inhalt; Konflikt ist Freiheit, d. h. alle Freiheit, die politische Institutionen geben können, liegt im Konflikt“¹². Gewiß gehört das Wort „Vertrauen“ auch ins Vokabular der Republik. Wichtiger aber ist es, bei der Übertragung von Entscheidungsrechten nach der Methode des zeitweise suspendierten Mißtrauens vorzugehen, das jederzeit wieder mobilisiert werden kann.

Die Bereitschaft und Fähigkeit zur Kritik sollte daher unaufhörlich gefördert und nicht disqualifiziert werden, wie es zum Beispiel de Gaulle im August 1967 im Fernsehen tat, als er – ein wenig in Widerspruch mit der cartesianischen Tradition der französischen Geistesgeschichte – den Zweifel (und Kritik ist geäußelter Zweifel) als „ce démon de toutes les décadences“ bezeichnete und seine Landsleute aufforderte, seinen Kritikern kein Gehör zu schenken. Einer ähnlichen Einstellung kann man in der Bundesrepublik häufig genug begegnen. Man spricht gegebenenfalls von

¹¹ *Gemeinspruch*, S. 265 (VI, 161).

¹² Ralf Dahrendorf, op. cit., S. 239.

„Zersetzung“ und denkt an die Ausschaltung politischer Gegner. Der verheerende Einfluß eines solchen Kritikverständnisses auf das politische Bewußtsein der Bevölkerung wird meistens unterschätzt oder rundweg geleugnet.

Dieses politische Bewußtsein der Bevölkerung dürfte der entscheidende Faktor sein, von dem die Wirksamkeit aller institutionellen Regelungen und sozialen Organisationen abhängt. Das System muß von diesem Bewußtsein nicht nur akzeptiert, sondern auch unterstützt werden. In einer konkreten historischen Situation ist die philosophische Überlegenheit eines Systems keineswegs immer identisch mit seiner politischen Überlegenheit¹³.

Wenn auch eine gewisse politische Abstinenz dem System förderlich sein mag, so stellt sie – wenn sie allgemein wird und das System selbst betrifft – eine politische Selbstkastration der Bürger dar, indem diese freiwillig die Verantwortlichen aus der Verantwortung entlassen. Die Ideologie des Kinder-vertrag-euch-doch und einer politischen Weihnachtsbaumatmosphäre, wo in nationaler Vernebelung die politischen und sozialen Gegensätze scheinbar verschwinden, kaschiert nur schlecht eine prinzipiell unrepublikanische Regentenmentalität. Opposition, Kritik, geistige Auseinandersetzung ohne „Wenn“ und „Aber“ sind – ich sagte es schon – lebenswichtige Bestandteile einer Republik. Ja, der Begriff „Republik“ selber setzt den der individuellen Unterschiedlichkeit und Gegensätzlichkeit voraus. Eine „formierte“ oder gar „uni-formierte“ Gesellschaft bedeutet entweder die Utopie der Abschaffung des Staates oder das, was im Militär-Jargon „Auf-Vordermann-bringen“ genannt wird. Doch erstens löst man politische Probleme nicht, indem man sich und dem Volk die Idylle einer gesellschaftlichen Harmonie vorgaukelt. Zweitens aber kann gerade ein harmonischer Zustand weitverbreiteter, ja allgemeiner Zufriedenheit zur großen Bedrohung des Systems werden. Gewiß ist allgemeine Zufriedenheit besser als allgemeine Unzufriedenheit; und ein bestimmtes Leistungsniveau ist zweifellos für die Stabilität des Systems erforderlich. Aber beide, Leistung und Zufriedenheit, sind kein Garant dafür. Wenn die Zufriedenheit zur statuierten, politisch desinteressierten Haltung wird und der Sozialstaat *an die Stelle* des republikanischen Staates der Mitgesetzgeberschaft, der politischen Partizipation, tritt, sind der Despotie die Tore geöffnet¹⁴.

Selbstbestimmung ist nicht nur ein Recht, sondern eine politische Aufgabe. Die Republik hat nur soweit eine Chance, als ihre Prinzipien im öffentlichen Bewußtsein lebendig sind, d. h. als ständig neu zu bewältigende Aufgaben verstanden werden, und Politik und Geschichte nicht als unabänderliches Fatum hingenommen, sondern als Betätigungsfeld freier Menschen begriffen werden.

Damit wird die Erziehung wieder, oder besser gesagt, sie ist immer noch das, was sie schon bei Sokrates und Platon war: ein *politicum par excellence*. Sie ist (und wird sein) das Feld, auf dem sich der Kampf für oder gegen den Republikanismus abspielen wird; für kritische Aufklärung und gegen Sentiments, Vorurteile, Klischees, Dogmatismus – oder eben umgekehrt.

Manche meinen, in der unüberschaubar gewordenen modernen Welt mit ihrer Vielfalt unterschiedlicher Wertvorstellungen und Lebensanschauungen müsse man dem

¹³ Siehe dazu Eric Weil, *Philosophie politique*, S. 158 (dt. Ausg., S. 189).

¹⁴ Vgl. hierzu: Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Paris 1961, im vierten Teil das Kapitel: „Quelle espèce de despotisme les nations démocratiques ont à craindre“; op. cit., Bd. II, S. 322 ff.

orientierungs- und hilflosen Individuum eine Möglichkeit bieten, im Schoße von Gruppenbindungen Rückhalt, Sicherheit und Geborgenheit zu finden. Nur die weltanschaulich orientierte Gruppe gebe den Schutz, der den Einzelnen vor dem – wie es heißt – Absinken in die Anonymität und Einsamkeit der atomisierten Massengesellschaft bewahren könne¹⁶. Nun ist erstens zu fragen, ob die sozialen und politischen Probleme der modernen Gesellschaft sich optimal lösen lassen, wenn das die Bewußtseinsbildung am nachhaltigsten beeinflussende Leben, in Elternhaus und Schule, hauptsächlich die Vermittlung mehr oder weniger homogener Wertinhalte leistet. Vieles spricht dafür, daß im Gegenteil gerade die Meinungsverschiedenheit und -konkurrenz eine notwendige Bedingung sowohl für die rationale Kalkulation alternativer Politiken als auch für das allgemeine intellektuelle Leistungsniveau sind. Zweitens aber sollte sich derjenige, der eine Staatsform für Erwachsene wünscht, überlegen, ob geistige Scheuklappen und ideologische Abkapselung das geeignete Erziehungsinstrument sind. Schließlich sollte sich, wer sich für das Glück oder Seelenheil anderer Menschen verantwortlich glaubt, bewußt machen, daß überall, wo eine Tendenz besteht oder gar gefördert wird, die eigene Überzeugung für die allgemeinverbindliche zu halten, und wo die grundsätzlich tolerante Vernunft nicht an die Stelle von immer nur höchstens zufällig toleranten Emotionen getreten ist, der Friede unter den Menschen in Gefahr ist.

Für die Verwirklichung der Republik muß es Hauptaufgabe der Erziehung sein, die Jugend zu einer kritischen Rationalität zu bringen und sie gegen jede Ideologie, auch die sogenannte demokratische, immun zu machen; sie zu lehren, daß andere Menschen andere Werte, andere Interessen, andere Ideale, einen anderen Glauben als sie selbst haben – und haben dürfen; daß konkrete Werte als solche – wie verbindlich sie auch für den Einzelnen sein mögen – keinen Anspruch auf Allgemein-Verbindlichkeit erheben können; daß jede Identifikation von privater und gesellschaftlicher Geltung von Werten, jede Ineinssetzung von Moral und Recht mörderisch enden kann; daß der Staat weder eine moralische Zwangsanstalt noch eine Institution zur Beförderung der individuellen Glückseligkeit darstellt; daß die einzige „Idee“ der Republik oder Demokratie darin besteht, „daß sie *eine* inhaltlich bestimmte Idee von Staats wegen zu kanonisieren sich versagt.“¹⁷

Diese Erziehung muß freilich ihr Ziel verfehlen, wenn sie glaubt, Politik und Selbstbestimmung seien voneinander zu trennen; wenn sie von einem homo metaphysicus träumt, der dem homo politicus gegenüberstehe und ihm womöglich überlegen sei; wenn sie die Schule zu einer friedlichen und abgeschlossenen Insel im und zugleich jenseits des politischen Kampfes machen will. In diesem Sinn möchte ich einer radikalen Politisierung der Schule das Wort reden¹⁷.

Unsere Zukunft wird davon abhängen, ob und wieweit es gelingt, den Geist des Republikanismus im Bewußtsein des Volkes lebendig und im politischen Leben durchgängig wirksam werden zu lassen. Die Politik ist eine zu ernste Sache, als daß man sie ganz den Politikern überlassen sollte – oder dem Mob.

¹⁶ Vgl. hierzu die geharnischte Kritik bei Theodor Geiger, *Demokratie ohne Dogma*, München 1963.

¹⁶ Theodor Litt, *Die politische Selbsterziehung des deutschen Volkes*, Bundeszentrale für Heimatdienst, 3. Aufl., 1957, S. 77.

¹⁷ Vgl. hierzu die höchst interessante Arbeit von Heinrich Weinstock, *Die politische Verantwortung der Erziehung in der demokratischen Massengesellschaft des technischen Zeitalters*, Schriftenreihe der Bundeszentrale für politische Bildung, Heft 33, 5. Aufl., Bonn 1966.