

Frieder Vogelmann

Liberale Subjekte

Eine affirmative Streitschrift*

Der Vorwurf, die politische Theorie schweige zu aktuellen politischen Konflikten, ist alt,¹ aber nicht überholt: Wo sind die Themenhefte einschlägiger Zeitschriften für politische Theorie, die etwa den lauwarmen Krieg in der Ukraine, den mit mörderischer Konsequenz betriebenen Umbau des Nahen Ostens nicht nur durch den sogenannten »Islamischen Staat« oder die Installation eines europäischen Strafregimes gegen Griechenland, an der die bundesrepublikanische Regierung maßgeblich beteiligt war, daraufhin untersuchen, was die gängigen politischen Theorien zu derartigen Konflikten eigentlich mitzuteilen haben? Wie ist dieses Schweigen zu verstehen, wenn die politische Theorie ihre Begriffe doch als »diagnostische Werkzeuge«² verstanden wissen will, die politische Auseinandersetzungen unserer Zeit deuten und vielleicht sogar in einem neuen Licht erscheinen lassen können?

Statt die Ursachen für diese Abstinenz politischer Theorie soziologisch in einer gewandelten Rolle der Intellektuellen oder in der ökonomisch erzwungenen Konzentration auf Fachpublikationen auszumachen, sollten wir ihr Schweigen als eine Folge daraus erkennen, dass die gegenwärtig dominante politische Theorie ein spezifisches Wissen produziert, das aufgrund seiner Struktur lediglich eine Wirklichkeit berücksichtigt, in der politische Konflikte entweder zu vernünftigen Meinungsverschiedenheiten entschärft oder gänzlich ausgeblendet sind. Drei Affirmationen der Selbstbeschreibung liberaler politischer Theorie führen zu dieser These: »Ja!« zu ihrer selbst zugeschriebenen Dominanz (I), »Ja!« zu ihren selbstgesetzten Aufgaben (II) und schließlich »Ja!« zu ihrer Selbstreflexion der eigenen Wirksamkeit (III). Denn was hätten wir, frei nach Nietzsche, mit Widerlegungen zu schaffen?³ Wenn wir uns am Ende von dieser politischen Theorie abwen-

* Ich danke Martin Nonhoff, Jörg Schaub und Martin Bauer für konstruktive Kritik und Kommentare – auch wenn ich einiges sicherlich nicht zu ihrer Zufriedenheit berücksichtigt habe.

1 Z. B. Jeffrey C. Isaac, »The Strange Silence of Political Theory«, in: *Political Theory* 23 (1995), 4, S. 636–652, mit Reaktionen von Seyla Benhabib, William Connolly, Michael Gillespie und Kirstie McClure im selben Heft.

2 Ruth W. Grant, »Political Theory, Political Science, and Politics«, in: Stephen K. White / Donald Moon (Hg.), *What is Political Theory?*, London / Thousand Oaks / New Delhi 2004, S. 174–192, hier S. 184 f.

3 Siehe Friedrich Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift* [1887], hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Berlin/München 2010, Vorrede/4, S. 250.

den, so nicht, weil ihr Wissen *falsch* wäre, sondern wegen der *politischen Subjektivität*, die es zu erzeugen beabsichtigt (IV).

I

Aber was heißt hier »die« politische Theorie? Teilt uns nicht jede Einführung mit, dass »die« politische Theorie keine feste Identität besitze, sondern ein heterogenes Feld sei, auf dem um die Zugehörigkeit zur politischen Theorie gekämpft werde?⁴ Und stellen sich all diese verschiedenen politischen Theorien nicht jeweils andere Aufgaben, sodass die skizzierte Beschreibung umso unschärfer wird, je detaillierter man sie anfertigt?

Gönnen wir uns die erste Affirmation und bejahen die übliche Selbstbeschreibung liberaler politischer Theorie. Ihr zufolge bildet die liberale politische Theorie das hegemoniale Zentrum zeitgenössischer politischer Philosophie.⁵ Diese Theorie nimmt sich also selbstnach einem Modell wahr, das zwischen Zentrum und Peripherie unterscheidet. Demnach findet sich die liberale politische Theorie von einer Reihe heterodoxer Theorien umringt, die bei aller Abneigung oder Kritik ihre eigene Identität nur *gegen* und damit *in Bezug auf* die liberale politische Theorie ausbilden können. So jedenfalls fasst Peter Niesen die Darstellungen der aktuellen Theorielandschaft zusammen, die den Einführungen und Lehrbüchern der politischen Theorie zu entnehmen sind – und ihren Stoff derart uniform organisieren, dass er das Urteil infrage stellt, die politische Theorie sei äußerst heterogen verfasst: »Einführungen und Gesamtdarstellungen der politischen Philosophie sind ein relativ standardisiertes Genre [...].«⁶ Bevor nun jemand auf die Idee verfällt, dieses Bild könnte der Tatsache geschuldet sein, dass die von Niesen herangezogenen – und in der Tat die Mehrzahl aller – Einführungen von Theoretiker_innen geschrieben sind, die dem selbsternannten Zentrum politischer Theorie angehören, erinnern wir an unser erstes großes Ja:

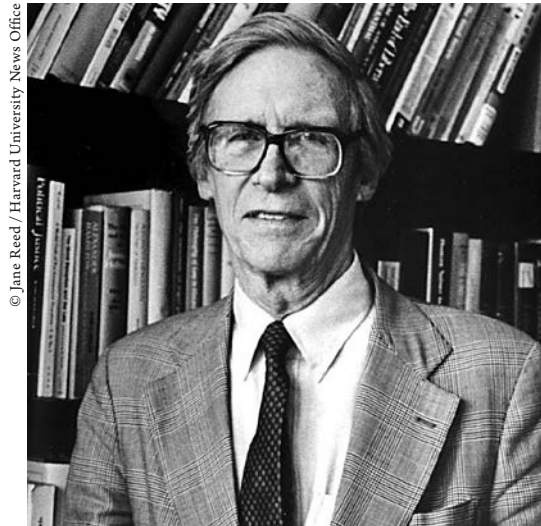
- 4 Nur zwei Beispiele: »Political theory is an unapologetically mongrel sub-discipline, with no dominant methodology or approach« (John S. Dryzek / Bonnie Honig / Anne Phillips, »Introduction«, in: *The Oxford Handbook of Political Theory*, hg. von dies., Oxford 2006, S. 3–41, hier S. 5). Defensiver formuliert Christian Schwaabe, *Politische Theorie 1: Von Platon bis Locke*, Paderborn 2010, S. 9): »Diese Vielfalt an Perspektiven sollte dem politischen Denken nicht sogleich als Schwäche ausgelegt werden.«
- 5 Ich gebrauche politische Theorie gleichbedeutend mit politischer Philosophie, auch wenn im zweiten Abschnitt eine Möglichkeit vorkommt, beide zu unterscheiden. Keines meiner Argumente hängt davon ab.
- 6 Peter Niesen, »Politische Theorie als Demokratiewissenschaft«, in: Hubertus Buchstein / Gerhard Göhler (Hg.), *Politische Theorie und Politikwissenschaft*, Wiesbaden 2007, S. 126–155, hier S. 132. Gleichlautende Selbstbeschreibungen liefern z. B. Will Kymlicka, *Contemporary Political Philosophy. An Introduction*, Oxford 2002, S. xi; Schwaabe, *Politische Theorie 1: Von Platon bis Locke*, S. 14; Robin Celikates / Stefan Gosepath, *Politische Philosophie*, Stuttgart 2013, S. 39.

Nicht eine »wirkliche« Theorievielfalt wollen wir einer vermeintlich »ideologischen« Darstellung entgegenhalten, sondern dieser Darstellung folgen, um die Wirklichkeit und Wirksamkeit des Wissens offenzulegen, das die liberale politische Theorie schafft.

Bestimmen wir also den Hegemon der politischen Theorie genauer! Vom Schema Zentrum/Peripherie ausgehend, präsentiert sich die »liberale politische Theorie« als ein unscharf begrenzter Kreis, in dessen Mitte sich diejenigen Positionen befinden, denen zwei Axiome zugrunde liegen: Das erste ist ein *epistemologisches* Axiom, das – etwa in Rawls berühmter Formulierung vom »Faktum eines vernünftigen Pluralismus«⁷ – eine nicht einstimmige Vernunft annimmt und zur schlechterdings für jede politische Philosophie gültigen Bedingung macht. Der zweite Grundsatz ist ein *moralisches* Axiom, das die Freiheit des Individuums zum grundlegenden Wert erklärt – wobei diese Freiheit wiederum sehr unterschiedlich gefasst werden kann, zumeist jedoch als eine Form von Autonomie verstanden wird.⁸ Festzuhalten ist, dass sich weder das epistemologische Axiom aus dem moralischen ableiten lässt noch das moralische aus dem epistemologischen. Denn einerseits wäre die Achtung einer (wie auch immer verstandenen) Freiheit der Individuen durchaus vereinbar mit der Vorstellung, die Form dieser Freiheit sei durch die Vernunft vorgegeben, sodass nur die Freiheit derjenigen zu berücksichtigen sei, die dieser Vernunft gehorchten, während

7 John Rawls, *Politischer Liberalismus* [1993], übers. von Wilfried Hinsch, Frankfurt am Main 1998, S. 67. Ich mache Rawls' Faktum eines vernünftigen Pluralismus etwas stärker als er selbst, denn Rawls' »Quellen vernünftiger Meinungsverschiedenheiten« wurzeln in den *Umständen* des Vernunftgebrauchs und nicht in dieser selbst, sodass eine »einstimmige« Vernunft weiterhin möglich bleibt (vgl. ebd., S. 127–132). Auch Habermas' »nachmetaphysisches Denken« lässt sich vom Axiom einer nicht einstimmigen Vernunft her deuten, insofern er nach der Prozeduralisierung und Dezentralisierung der Vernunft in kommunikative Rationalität allenfalls temporär noch auf stets aufkündbare beziehungsweise nur kontrafaktisch idealisierte Einstimmigkeit setzen kann; wie bei Rawls mag es sein, dass ich damit seine faktische Nichteinstimmigkeit der Vernunft als eine in der Vernunft selbst angelegte deute (vgl. Jürgen Habermas, »Die Einheit der Vernunft in der Vielfalt ihrer Stimmen« [1988], in: ders., *Philosophische Texte*, Frankfurt am Main 2009, S. 117–154, hier bes. S. 148–154).

8 Jeremy Waldrons bekanntes Verdikt – »To say then that a commitment to freedom is the foundation of liberalism is to say something too vague and abstract to be helpful, while to say that liberals are committed fundamentally to a particular *conception* of liberty is to sound too assured, too dogmatic about a matter on which [...] even ideological bedfellows are likely to disagree« (Jeremy Waldron, »Theoretical Foundations of Liberalism«, in: *The Philosophical Quarterly* 37 (1987), 147, S. 127–150, hier S. 131) – spricht nicht gegen diese Charakterisierung, denn einerseits ist das moralische Axiom nur eines der beiden notwendigen Axiome liberaler politischer Theorie und andererseits ruht auch Waldrons Definition der konstitutiven These des Liberalismus als einer Legitimationsforderung – »a social and politic order is illegitimate unless it is rooted in the consent of all those who have to live under it« (ebd., S. 140) – auf dem Axiom, dass die Freiheit der Individuen zu berücksichtigen ist. Warum sonst interessierte sich Waldrons Liberalismus für die Legitimation der sozialen Ordnung gegenüber den ihr Unterworfenen?



© Jane Reed / Harvard University News Office

Der Hegemon zeitgenössischer politischer Theorie.
John Rawls, 1921–2002.

alle anderen zu dieser Freiheit gezwungen werden dürfen.⁹ Andererseits ist offensichtlich, dass aus dem epistemologischen Axiom einer nicht einstimmigen Vernunft keineswegs folgt, ihre verschiedenen Stimmen müssten gleichermaßen berücksichtigt werden.¹⁰ Deshalb sind beide Axiome grundlegend für die liberale politische Theorie.¹¹ Und deshalb muss sie (wenngleich teils noch uneingestanden) von der Existenz einer nie mit sich übereinstimmenden Vernunft ebenso ausgehen wie von der Forderung, dass die Freiheit aller Individuen gleichermaßen zu schützen sei. Insgesamt gilt: Je strikter eine Position der politischen Theorie die beiden Axiome ihren Argumentationen zugrunde legt, desto zentraler ist sie innerhalb der liberalen politischen Theorie angesiedelt; je weniger sie sich an die Axiomatik gebunden fühlt, desto weiter am Rand befindet sie sich. Positionen, die eines der beiden Axiome ablehnen und nur das andere anerkennen, sind demnach allenfalls im Grenzgebiet zwischen liberaler und nichtliberaler politischer Theorie angesiedelt.

⁹ Vgl. Jean-Jacques Rousseau, »Vom Gesellschaftsvertrag oder Prinzipien des Staatsrechts« [1762], *Politische Schriften* Bd. 1, Paderborn 2008, S. 77 f.

¹⁰ Konkret z. B. im Vorschlag eines abgestuften Wahlrechts, in dem die Bürger_innen umso mehr Stimmen haben, je gebildeter sie sind: vgl. John Stuart Mill, *Betrachtungen über die repräsentative Demokratie* [1861], hg. von Kurt L. Shell, übers. von Hannelore Irle-Dietrich, Paderborn 1971, S. 143–160.

¹¹ Allerdings kann man das moralische dem epistemologischen Axiom überordnen, etwa weil erst der moralische Wert individueller Freiheit erfordert, die verschiedenen Vernünfte zu respektieren.

II

Die Selbstbeschreibung der liberalen politischen Theorie als Hegemon im Feld zeitgenössischer politischer Theorie wirft die Frage auf, welche Aufgabe er sich stellt. Erhebt diese politische Theorie für das von ihr geschaffene Wissen überhaupt einen Anspruch auf Wirksamkeit – und wenn ja, welcher Art?

An dieser Stelle greift die zweite Affirmation: das Ja zur Selbstbeschreibung der liberalen politischen Theorie in Gestalt der vier Rollen, die Rawls ihr zuschreibt. Demnach kann liberale politische Philosophie (a) die tiefstehenden politischen Konflikte innerhalb einer politischen Gesellschaft befrieden oder zumindest eindämmen, (b) die Individuen über ihren Status als politische Bürger_innen aufklären und ihnen damit in ihrem politischem Selbstverständnis Orientierung verschaffen, (c) die Bürger_innen mit ihrer Gesellschaft versöhnen sowie (d) die Grenzen des politisch Machbaren erproben.¹²

In ihrer ersten Rolle beschreibt die liberale politische Philosophie gegebene politische Konflikte derart neu, dass sie gemeinsame Voraussetzungen widerstreitender Positionen aufdecken oder zumindest auf Konvergenzen hinweisen kann, die den Konfliktparteien so nicht bewusst waren, deren Anerkennung ihnen aber eine Einigung oder zumindest einen Kompromiss ermöglichen. Diese zunächst unspektakulär klingende Selbstbeschreibung setzt eine ungeheure Wirksamkeit der liberalen politischen Philosophie voraus, weil Rawls die verschiedenen philosophischen Doktrinen etwa in Bezug auf Freiheit als (eine) »Wurzel [root]«¹³ von Konflikten identifiziert, die er für so wichtig hält, dass es für ihn sinnvoll ist, sich in der Konfliktbeschreibung und -bearbeitung auf ihre Behandlung zu beschränken. Damit werden politische Kontroversen (auch) auf philosophische Differenzen zurückgeführt, womit dem Wissen der (politischen) Philosophie eine von Anfang an große Wirksamkeit zuwächst. Denn es verfügt nicht nur über die Kraft, den miteinander im Konflikt liegenden Parteien neue Perspektiven und dadurch sogar neue Verhaltensspielräume zu eröffnen, es kann auch die Konflikte verursachen, die es anschließend mildert. Insofern kann das Wissen liberaler politischer Theorie in ihrer Selbstbeschreibung Konflikte sowohl herbeiführen als auch befrieden.

Gemäß der zweiten Rolle kann das Wissen der politischen Philosophie den Individuen sagen, wie sie sich als »Volk« verstehen sollten – wie also

¹² Vgl. John Rawls, *Gerechtigkeit als Fairneß*. Ein Neuentwurf [2001], hg. von Erin Kelly, übers. von Joachim Schulte, Berlin 2014, § 1, S. 19–24. Ich übersetze »role« hier mit »Rolle« und nicht mit »Aufgabe«, da Rawls nicht nur die Aufgaben beschreibt, vor die die politische Philosophie gestellt ist, sondern auch wie sie diese Aufgaben erfüllt.

¹³ Ebd., § 1.1, S. 20 f. (die deutsche Übersetzung wählt »Ursprung«).

Wer sich auf eine Unterhaltung mit Sokrates einlässt, wird ein anderer – die verwandelnde Macht sokratischer Gesprächsführung will also bedacht sein. Dieses Detail aus Raffaels berühmtem Fresko »Die Schule von Athen« verdeutlicht, wie gekonnt der Philosoph einen zuhörenden Jüngling in seinen Bann zieht.



© akg-images

»die Angehörigen eines Volks ihre politischen und sozialen Institutionen insgesamt auffassen [können] sowie ihre grundlegenden Ziele und Zwecke als Mitglieder einer historisch gewordenen Gemeinschaft [...] im Gegensatz zu ihren Zielen und Zwecken als Individuen oder als Angehörige von Familien und Verbänden.«¹⁴ Folglich orientiert die liberale politische Philosophie die Bürger_innen dank einer Veränderung ihrer politischen Selbstverständnisse – womit Rawls eine alte philosophische Selbstbeschreibung aufgreift, denn schon bei Platon zeichnet sich Sokrates' besonderes Wissen nicht primär inhaltlich oder methodisch aus, sondern durch seine Wirksamkeit: Wer sich auf eine Unterhaltung mit Sokrates einlässt, findet sich durch das Gespräch verwandelt und wird, ob gewollt oder ungewollt, ein anderer – ebenso wie diejenigen, die den Sophisten zuhören. Deshalb warnt Sokrates den jungen Hippokrates davor, unbedacht Unterricht beim Sophisten Protagoras zu nehmen: »Bist du dir darüber im klaren, mit welchem Risiko du drauf und dran bist, deine Seele aufs Spiel zu setzen?«¹⁵ Wie sich ein Markthändler nicht darum kümmern (und gar nicht wissen), welche Nahrungsmittel gut – das heißt gesund – für seine Kunden seien, und ihnen seine Ware dennoch lauthals anpreise, so würden auch die Sophisten ihr Wissen in Unkenntnis seiner Wirkungen veräußern. Das sei noch verhängnisvoller als bei Nahrungsmitteln, so Sokrates:

Wenn man nämlich Speisen und Getränke beim Krämer oder Handelsreisenden gekauft hat, kann man sie in anderen Gefäßen mitnehmen

¹⁴ Ebd., § 1.2, S. 21.

¹⁵ Platon, *Protagoras*, 313 a, in der Übersetzung von Bernd Manuwald, *Protagoras*, hg. von Ernst Heitsch und Carl Werner Müller, Göttingen 1999.

und, bevor man sie essend und trinkend zu sich nimmt, kann man sie zu Hause deponieren und sich unter Hinzuziehung eines einschlägigen Sachverständigen beraten lassen, was man essen oder trinken soll und was nicht und wie viel und wann; daher ist das Risiko beim Kauf nicht groß. Wissensgüter dagegen kann man nicht in einem anderen Gefäß mitnehmen; vielmehr muss man den Kaufpreis entrichten und das Wissensgut in der Seele selbst durch Lernen aufnehmen, bevor man weggeht; und da ist der Schaden oder der Nutzen bereits eingetreten.¹⁶

Philosophisches (und sophistisches) Wissen ist gefährlich, weil es auf uns wirkt, ohne dass wir uns entscheiden könnten, ob und was davon wir wirken lassen sollten. Es transformiert Platons Vorstellung zufolge die »Seele«, das heißt die Selbstverständnisse derjenigen, die diesem Wissen ausgesetzt sind – und nicht anders denkt Rawls die Wirksamkeit politischer Philosophie in ihrer zweiten Rolle: Sie verändert den praktisch-reflexiven Bezug der Subjekte auf sich selbst, indem sie ihnen andere Vorstellungen vom Selbst und seinem Ort in einer Gemeinschaft vermittelt. Ziel des wirksamen Wissens liberaler politischer Philosophie ist also eine spezifische Subjektivierung derjenigen, die diesem Wissen ausgesetzt sind.

Die subjektivierende Wirksamkeit des Wissens politischer Philosophie wird noch deutlicher in ihrer dritten Rolle: Denn die Versöhnung der Individuen mit ihrer Gesellschaft soll gemäß Hegel, den Rawls an dieser Stelle aufruft,¹⁷ dadurch erfolgen, dass nicht die Gesellschaft, sondern die Individuen sich ändern, indem die politische Philosophie sie lehrt, so auf ihre Gesellschaft zu blicken, dass sie deren Einrichtung als »vernünftig« erkennen. Abermals zielt das Wissen der politischen Philosophie auf eine Transformation der individuellen Selbstverhältnisse, die in einer Weise beeinflusst werden sollen, dass sich Konflikte zwischen Individuen und Gesellschaft durch Einsicht auflösen.

Die andere Seite der Unterscheidung, also nicht die Veränderung der Individuen, sondern diejenige der Gesellschaft, rückt scheinbar bei der vierten und letzten Rolle der politischen Philosophie in den Vordergrund. Jetzt geht es darum, die Grenzen möglichen politischen Wandels auszuloten: »Wie wäre eine gerechte demokratische Gesellschaft unter einigermaßen günstigen, aber immerhin möglichen historischen Bedingungen beschaffen – also unter Bedingungen, die von den Gesetzen und Tendenzen der sozialen Welt zugelassen werden?«¹⁸ Freilich interessieren Rawls an solchen »histo-

¹⁶ Platon, *Protagoras*, 314 a/b.

¹⁷ Rawls, *Gerechtigkeit als Fairneß*, § 1.3, S. 22, dazu ausführlich Jörg Schaub, *Gerechtigkeit als Versöhnung. John Rawls' politischer Liberalismus*, Frankfurt am Main / New York 2009.

¹⁸ Rawls, *Gerechtigkeit als Fairneß*, § 1.4, S. 24.

rischen Bedingungen« weniger die realpolitischen oder sozialen Gegebenheiten, die unter Umständen politische Handlungsmöglichkeiten begrenzen, als vielmehr die Grenzziehungen, die aus philosophischen Überzeugungen folgen. So wird aus der vierten faktisch eine »Variante« der dritten Rolle: Denn die bedeutendste Grenze, jenseits derer politische Vorstellungen nur noch Phantasien, aber keine »realistischen Utopien« mehr sind, markiert für Rawls wie für die liberale politische Theorie insgesamt das Faktum eines vernünftigen Pluralismus. Uns mit dieser Gegebenheit zu versöhnen, sei folglich eine der wichtigsten, zugleich aber schwierigsten Aufgaben des politischen Liberalismus.¹⁹ Auch und gerade im Falle der »realistischen Utopie« ist damit die für Rawls wesentliche Frage wieder die, wie das Wissen der politischen Philosophie so auf die Selbstverständnisse der Subjekte einzuwirken vermag, dass sie die Grenzen, die Vernunft aller politischen Vorstellungskraft zieht, weder bedauern noch zu überschreiten wünschen.

Mit Rawls sieht sich eine politische Philosophie, die den beiden Axiomen des liberalen Paradigmas gehorcht, also vor die grundlegende Aufgabe gestellt, ein Wissen bereitzustellen, das subjektivierende Wirksamkeit besitzt. Sie muss Wissen schaffen, das über die Kraft verfügt, die Selbstverhältnisse derjenigen zu transformieren, die ihm ausgesetzt sind. Anders könnte diese politische Philosophie weder die Konflikte der Bürger_innen moderieren noch sie politisch orientieren und mit der bestehenden Gesellschaft sowie den vernünftigen Grenzen des politisch Vorstellbaren versöhnen. Ganz unabhängig von der prinzipiellen Frage, ob sich politische Philosophie damit bescheiden sollte, eine den Status quo erhaltende Tröstungsmaschine zu sein, ist diese klassische philosophische Vorstellung so anziehend wie beunruhigend, weil sie die Frage aufwirft, wie weitgehend die politische Philosophie ihre Wirksamkeit auf die Individuen entfalten darf: Wann überschreitet der Versuch politischer Philosophie, ein Wissen mit subjektivierender Kraft bereitzustellen, die Schwelle, an der wir geneigt sind, von Manipulation zu sprechen?

Unter diesem Fragehorizont werden Peter Niesens bereits zitierte Überlegungen zur »Politischen Theorie als Demokratiewissenschaft« nochmals relevant, da sie einerseits auf genau diese Gefahr einer etwaigen Manipulation reagieren und weil sie andererseits belegen, dass selbst die demokratisch eingehegte Variante politischer Philosophie – die Niesen zufolge überhaupt erst politische Theorie im engeren Sinne ist – auf subjektivierende Wirksamkeit zielt. Noch die Version liberaler politischer Theorie, die ihre eigene Wirksamkeit reflexiv limitiert, verzichtet keineswegs auf den Anspruch, für Orientierung zu sorgen und folglich im Medium ihres Wissens eine gewisse Kraft auf die Subjektivität ihrer Adressat_innen auszuüben.

¹⁹ Ebd., § 1.4, S. 23 f.

Niesen schlägt programmatisch vor, politische Philosophie dann als politische *Theorie* zu bezeichnen, »wenn sie sich [...] als Demokratiewissenschaft versteht«. ²⁰ Damit steuert er keine Rückkehr zum Erziehungsauftrag einer Politikwissenschaft an, die sich in ihrer bundesrepublikanischen Anfangszeit dazu berufen wähnte, demokratische Bürger_innen zu schaffen. Vielmehr soll sich politische Theorie als Demokratiewissenschaft durch eine dreifache Bezugnahme auf die Demokratie auszeichnen: thematisch, praktisch und reflexiv. *Thematisch* bezieht sie sich auf Demokratie, insofern es sich um eine politische Philosophie – zumeist eben liberale politische Philosophie – handelt, deren zentraler Gegenstand die Demokratie ist. *Praktisch* bezieht sie sich auf Demokratie, weil sie die Privilegierung der Demokratie als dem ausgezeichneten Gegenstand politischer Theorie mit einer normativen Wertung begründet: Sie verteidigt die Demokratie als eine »gegenüber Alternativen vorzugswürdige Praxis«. ²¹

Wichtiger ist jedoch der *reflexive* Bezug politischer Theorie auf die Demokratie, der die »interne« ²² Beziehung zwischen der Praxis politischer Theorie und der Tatsache, dass sie in einer Demokratie ausgeübt wird, ausbuchstabiert. Weil sie ihre präskriptiven Aussagen als Sprechakte innerhalb einer demokratischen Gesellschaft formuliert und sie an die Bürger_innen dieser Demokratie richtet, ergeben sich für Niesen notwendige Beschränkungen der Art und Weise, wie politische Theorie die ihr von Rawls vorgegebenen Ziele realisieren darf. Wenn in einer Demokratie zu leben bedeutet, von den anderen Bürger_innen regiert zu werden und diese selbst mitzuregieren, dann sind die präskriptiven Sätze der politischen Theorie stets Versuche, andere Bürger_innen zu überzeugen, ihre Mitbürger_innen *auf diese Weise* zu regieren. Deshalb muss die politische Theorie in einer demokratischen Gesellschaft ihre Wirksamkeit reflexiv mitbedenken, das heißt auf Demokratieverträglichkeit prüfen. Dabei plädiert Niesen – auch weil man die Wirksamkeit politischer Theorie selbst in der Demokratie nicht selbstherrlich überschätzen sollte! ²³ – für eine großzügige Begrenzung: Die präskriptiven Aussagen der politischen Theorie sollten nur dort den engen Grenzen des öffentlichen Vernunftgebrauchs im Rawls'schen Sinne unterworfen werden, wo sie den »Zuschnitt des Gemeinwesens insgesamt ändern sollen«. ²⁴ Stets müsse erwogen werden, ob eine zu enge Grenzziehung die politische Theorie nicht a priori an den Status quo binde und damit zu sehr einschränke.

²⁰ Niesen, »Politische Theorie als Demokratiewissenschaft«, S. 127.

²¹ Ebd., S. 140.

²² Ebd., S. 142.

²³ Vgl. ebd., S. 144.

²⁴ Ebd., S. 149. Genau genommen beschränkt Niesen die politische Theorie noch auf eine andere Weise: naturrechtliche Argumentationen, die erzwingbare Normen ohne Reflexion auf ihren institutionellen Kontext rechtfertigen, seien »mit politischer Theorie als Demokratiewissenschaft strikt unverträglich« (ebd., S. 145).

Was bedeuten diese demokratischen Begrenzungen für die oben herausgearbeitete, von Rawls angestrebte Wirksamkeit liberaler politischer Philosophie, also für die Subjektivierung demokratischer Bürger_innen mittels des Wissens politischer Philosophie? Einerseits richtet sich die Wirksamkeit dieses Wissens auf die Selbstverständnisse demokratischer Bürger_innen und damit auf eine fundamentale Ebene des Gemeinwesens; andererseits hilft die Beschränkung dieses Wissens auf seine Artikulation innerhalb der Grenzen öffentlichen Vernunftgebrauchs erkennbar wenig, denn auch als solches ist seine Wirksamkeit eine vorsektive Kraft, der die diesem Wissen ausgesetzten Individuen gerade nicht als souveräne Subjekte entgegengetreten können, um zu entscheiden, ob sie wirken soll – jedenfalls dann nicht, wenn wir Sokrates' obige Warnung ernst nehmen.

An dieser Stelle ist die Versuchung abermals groß, unser Ja zur Selbstbeschreibung der Aufgaben liberaler politischer Theorie zurückzunehmen. Denn unabhängig davon, ob man sich auf Rawls' von Platon implizit übernommene Wirksamkeitstheorie einlassen will, scheint die Einschränkung der eigenen Wirksamkeit für die liberale politische Theorie problematische Folgen zu zeitigen. Konfrontiert mit philosophischen und politischen Gegner_innen, die sich einer Limitierung ihrer Argumente auf den Geltungsbereich allgemein teilbarer und öffentlicher Gründe nicht unterwerfen, bricht die liberale politische Theorie die Diskussion ab: Sie denunziert solche Stimmen als sophistisch (auf theoretischer Ebene) oder populistisch (auf politischer Ebene) und vertreibt sie, statt mit ihnen zu streiten.

Doch verzichten wir gemäß unseres Vorhabens auf solche kritischen Bedenken und halten schlicht das Offensichtliche fest: Selbst wenn wir (mit Niesen) die liberale politische Philosophie als dominante Form politischer Philosophie verstehen, und selbst wenn wir (abermals mit Niesen) deren Wirksamkeit demokratisch einhegen, indem wir die Demokratie als historisch gewachsene Existenzbedingung politischer Philosophie reflexiv zur methodologischen Begrenzung der Wirksamkeit liberaler politischer Theorie erheben – selbst dann bleibt der Anspruch auf die Wirksamkeit des Wissens erhalten, das die politische Theorie produziert. Dieses Wissen wirkt auf die Selbstverständnisse demokratischer Bürger_innen, die politisch dadurch orientiert und mit ihrer Gesellschaft versöhnt werden sollen, dass die liberale politische Philosophie ihre Selbstbilder transformiert.

III

Wie nun thematisiert die liberale politische Theorie ihrerseits die reklamierte Wirksamkeit ihres Wissens angesichts der Wirklichkeit aktueller politischer Konflikte? Sie formt, was der deutsche Idealismus als das Problem der Vermittlung von Theorie und Praxis reflektierte, zur Diskussion

über das Verhältnisses von idealer und nichtidealer Theorie um.²⁵ Angetrieben findet sich diese Diskussion von mehr oder weniger scharfer Kritik an idealer Theorie, die als unnötig, unrealistisch oder schlicht ideologisch verurteilt beziehungsweise ob ihrer spezifischen Leistungsfähigkeit verteidigt wird.²⁶ Allerdings muss uns nicht die Parteinahme für oder gegen ideale Theorie interessieren, sondern die Unterscheidung selbst, ist es doch der theoretische Akt der Differenzierung zwischen idealer und nichtidealer Theorie, der die besondere Perspektivierung der liberalen politischen Theorie vornimmt, und nicht erst die anschließende Entscheidung für eine der beiden Seiten, mit der die Unterscheidung als solche ja schon akzeptiert wird.²⁷ Abermals ist es John Rawls gewesen, der die Differenzierung einführt:

Der intuitive Gedanke ist der, die Theorie der Gerechtigkeit in zwei Teile aufzuspalten. Der erste oder ideale Teil setzt vollständige Konformität voraus und erarbeitet die Grundsätze für eine wohlgeordnete Gesellschaft unter günstigen Bedingungen. Er entwickelt den Begriff einer vollkommen gerechten Grundstruktur und die entsprechenden Pflichten und Verpflichtungen der Menschen unter den allgemeinen Beschränkungen des menschlichen Lebens. Dieser Teil der Theorie ist mein Hauptanliegen. Der zweite Teil, die nichtideale Theorie, wird nach der Wahl einer idealen Gerechtigkeitsvorstellung in Angriff genommen; erst dann fragen sich die Beteiligten, welche Grundsätze sie unter weniger glücklichen Umständen aufstellen sollen.²⁸

Zwar interpretiert Rawls seine Unterscheidung unterschiedlich: Während ideale Theorie in erster Linie durch die Annahme »vollständiger Konfor-

- 25 »Rawls's account of the ideal-nonideal distinction, of course, constitutes his proposed solution to the venerable problem of characterizing the relationship between philosophical theory and political practice« (A. John Simmons, »Ideal and Nonideal Theory«, in: *Philosophy & Public Affairs* 38 [2010], 1, S. 5–36, hier S. 6).
- 26 Zur Kritik idealer Theorie vgl. respektive Amartya Sen, »What Do We Want from a Theory of Justice?«, in: *The Journal of Philosophy* 103 (2006), 5, S. 215–238; William A. Galston, »Realism in political theory«, in: *European Journal of Political Theory* 9 (2010), 4, S. 385–411; Charles W. Mills, »Ideal Theory« as Ideology«, in: *Hypatia* 20 (2005), 3, S. 165–184. Ihre Verteidigung übernehmen u. a. Simmons, »Ideal and Nonideal Theory«; Zofia Stemplowska, »What's Ideal about Ideal Theory?«, in: *Social Theory and Practice* 34 (2008), 3, S. 331–340; Zofia Stemplowska / Adam Swift, »Ideal and Non-Ideal Theory«, in: *The Oxford Handbook of Political Philosophy*, hg. von David Estlund, Oxford 2012, S. 373–389; Adam Swift, »The Value of Philosophy in Nonideal Circumstances«, in: *Social Theory and Practice* 34 (2008), 3, S. 363–387.
- 27 Die Unterscheidung selbst wird meines Wissens nach sehr viel seltener direkt angegriffen; eine Ausnahme ist Jörg Schaub, »Ideale und/oder nicht-ideale Theorie – oder weder noch? Ein Literaturbericht zum neuesten Methodenstreit in der politischen Philosophie«, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 64 (2010), 3, S. 393–409.
- 28 John Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit* [1971], übers. von Hermann Vetter, Frankfurt am Main 2003, § 39, S. 277. Rawls erwähnt die Unterscheidung zwar bereits in § 2 und § 25, doch erklärt er sie erstmals in § 39.

mität [*strict compliance*]« von nichtidealer Theorie unterschieden wird, also *konzeptuell* im Hinblick auf die erlaubten Vereinfachungen, deutet Rawls sie manchmal auch *teleologisch* – danach definiert die ideale Theorie das Ziel (wie wir von unseren gegenwärtigen ungerechten Gesellschaften dorthin kommen, bleibt als Problemstellung der nichtidealen Theorie vorbehalten) – oder *evaluativ*: In diesem Fall identifiziert ideale Theorie die dringlichsten (größten) Ungerechtigkeiten, während nichtideale Theorie die kleinen alltäglichen Gemeinheiten bearbeitet. Doch ist für Rawls die Priorität klar: *ideal theory first!*²⁹ Klar ist im Übrigen auch, was Rawls, einmal ganz abgesehen von seinen variierenden Interpretationen, mit seiner Unterscheidung beabsichtigt: Sie soll sowohl Theorievergleiche ermöglichen als auch bestimmte Theorien und Themen von vornherein ausgrenzen. Für Rawls' theoretisches Ziel, seine beiden Gerechtigkeitsgrundsätze³⁰ als überlegene Theorie der Gerechtigkeit zu etablieren, steht die Funktion des Theorievergleichs im Vordergrund. Rawls legt seine hauptsächlich gegen den Utilitarismus gerichtete Argumentation so an, dass die Parteien im Urzustand unterschiedliche Gerechtigkeitsprinzipien vergleichen können, um die überzeugendsten dann begründet auszuwählen.³¹ Ein solcher Vergleich ist jedoch nur dann möglich, wenn sich die Unterschiede zwischen den von je verschiedenen Gerechtigkeitskonzeptionen beherrschten Gesellschaften auf eben diese Gerechtigkeitsprinzipien zurückführen lassen – und dazu müssen wir »vollständige Konformität« annehmen:

If instead we try to evaluate principles in terms of how societies governed by them would operate with a »normal« amount (or a certain percentage) of noncompliance with them [...], we will likely

- 29 Ich greife hier auf eine Reihe von Arbeiten zurück, die verschiedene Modelle der ideal/nichtideal-Unterscheidung ausmachen, wenngleich sie diese nicht auf ganz dieselbe Weise charakterisieren: Schaub, »Ideale und/oder nicht-ideale Theorie – oder weder noch?«; Simmons, »Ideal and Nonideal Theory«; Laura Valentini, »Ideal vs. Non-ideal Theory: A Conceptual Map«, in: *Philosophy Compass* 7 (2012), 9, S. 654–664. Zur Prioritätsthese siehe Fabian Freyenhagen und Jörg Schaub, »On the priority of ideal theory«, unveröffentlichtes Manuskript 2015.
- 30 Rawls' erster Grundsatz der Gerechtigkeit garantiert jedermann »gleiches Recht auf das umfangreichste System gleicher Grundfreiheiten [...], das mit dem gleichen System für alle anderen verträglich ist« (Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, § 11, S. 81). Der zweite Grundsatz, das berühmte Differenzprinzip, erlaubt Ungleichheit in der Gesellschaft unter den beiden Voraussetzungen, dass sie den am wenigsten Begünstigten am meisten zugutekommen und nur an Positionen oder Ämtern in der Gesellschaft geknüpft sind, zu denen jeder gleichermaßen Zugang hat.
- 31 Rawls fasst das in *Gerechtigkeit als Fairneß* so zusammen: »Die vereinbarten Gerechtigkeitsprinzipien werden [...] nicht deduktiv aus den Bedingungen des Urzustands gefolgert, sondern einer gegebenen Liste entnommen. Der Urzustand ist ein Hilfsmittel, das der Auswahl dient und sich auf eine bekannte Gruppe von Gerechtigkeitsprinzipien bezieht, die zu unserer Tradition der politischen Philosophie gehören oder von ihr geprägt sind« (Rawls, *Gerechtigkeit als Fairneß*, § 23.4, S. 136; vgl. Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, § 21, S. 144–148).

find both that our evaluations yield quite indeterminate results and that the results depend on more than simply the different ordering effects of the principles being compared.³²

Bereits diese Anlage von Rawls Argumentation birgt einen interessanten Exklusionseffekt: Um in die Vergleichsprozedur überhaupt einbezogen werden zu können, muss eine Gerechtigkeitstheorie nämlich als ein Set aus Prinzipien formulierbar sein. Gerechtigkeitstheorien in anderer Form – das heißt beispielsweise Theorien, die nicht glauben, dass sich Gerechtigkeit auf Prinzipien bringen lässt, oder die bezweifeln, dass sich Prinzipien von den durch sie geregelten Praktiken wirklich abtrennen lassen³³ – werden von Rawls also ausgeschlossen. Und zwar nicht aufgrund von Argumenten, die den Parteien im Urzustand zur Verfügung stünden, sondern dadurch, dass sie gar nicht erst in das Auswahlverfahren einbezogen werden. Schon der begründungstheoretische Rahmen, innerhalb dessen Rawls seine Theorie präsentiert, setzt folglich die Gesetzesförmigkeit von Gerechtigkeitstheorien voraus und legt, nebenbei bemerkt, die Grundlage für den heute weitverbreiteten legalistischen Stil in der liberalen politischen Theorie.³⁴

Neben diesem der Rawls'schen Begründungsweise impliziten Exklusionseffekt, der eine erste Folge seiner Unterscheidung zwischen idealer und

32 Simmons, »Ideal and Nonideal Theory«, S. 8 f.

33 Beispiele für den ersten Fall sind etwa dekonstruktivistische Überlegungen zu Gerechtigkeit (vgl. neben Jacques Derrida, *Gesetzeskraft*. Der »mystische Grund der Autorität« [1990], übers. von Alexander García Düttmann, Frankfurt am Main 1998, etwa John D. Caputo, »Against Principles: A Sketch of an Ethics Without Ethics«, in: Edith Wyschogrod / Gerald P. McKenny [Hg.], *The Ethical*, Oxford 2003, S. 169–180 oder Thomas Keenan, *Fables of Responsibility*. Aberrations and Predicaments in Ethics and Politics, Stanford 1997), für den zweiten Fall die an Hegel anknüpfenden Anerkennungstheorien. So läuft Axel Honneths Kritik des Prozeduralismus moderner Gerechtigkeitstheorien (Axel Honneth, »Das Gewebe der Gerechtigkeit. Über die Grenzen des zeitgenössischen Prozeduralismus« [2008], in: ders. [Hg.], *Das Ich im Wir*. Studien zur Anerkennungstheorie, Berlin 2010, S. 51–77) darauf hinaus, dass Gerechtigkeitskonzeptionen anders denn als Prinzipienmengen vorgestellt werden müssen oder zumindest der Begriff von Prinzipien *expressiv* statt *legalistisch* verstanden werden muss (zu dieser Unterscheidung z. B. David Owen, »Nietzsche, Ethical Agency and the Problem of Democracy«, in: Hermann W. Siemens / Vasti Roodt [Hg.], *Nietzsche, Power and Politics*. Rethinking Nietzsche's Legacy for Political Thought, Berlin / New York 2008, S. 144–167, hier bes. S. 144–148, 151 f.): Sie dürfen also keine von den sozialen Praktiken, die sie regeln sollen, losgelösten Prinzipien sein – und damit auch keine Prinzipien, die jenseits ihrer Anwendung in einer nichtidealen Welt den Gegenstand idealer Philosophie abgeben könnten. Deshalb kann Honneth zufolge Gerechtigkeitstheorie nicht von Gesellschaftsanalyse getrennt werden (Axel Honneth, *Das Recht der Freiheit*. Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit, Berlin 2011, S. 14–31).

34 Scharfe Kritik formuliert Raymond Geuss, »On the Very Idea of a Metaphysics of Right«, in: ders., *Politics and the Imagination*, Princeton, NJ, 2010, S. 43–60; eine Verteidigung unternimmt Volker Gerhardt, »Ausübende Rechtslehre. Kants Begriff der Politik«, in: Gerhard Schönrich / Yasushi Kato (Hg.), *Kant in der Diskussion der Moderne*, Frankfurt am Main 1996, S. 464–488, der allerdings über den Umweg der Urteilkraft doch mehr Spielraum in das »Ausüben« lesen muss (vgl. ebd., S. 482 f.).

nichtidealer Theorie ist, soll diese Differenzierung jedoch auch eine ganz explizite, zweite Exklusion bewerkstelligen. Den Anspruch seiner Theorie begrenzt Rawls gleich zu Beginn (§ 2) von *Eine Theorie der Gerechtigkeit* auf zwei Weisen: indem er sie erstens ganz auf Betrachtungen der Grundstruktur der Gesellschaft einschränkt und indem er zweitens (nahezu) ausschließlich ideale Theorie betreibt. Aufschlussreich ist in diesem Zusammenhang vor allem die Aufzählung der Themen, von denen er sich durch seine Konzentration auf ideale Theorie entlastet: Nichtideale Theorie oder »Theorie der unvollständigen Konformität [*partial compliance theory*]<< fasst sich nämlich

mit den Grundsätzen für die Behandlung von Ungerechtigkeiten. Zu ihr gehört etwa die Theorie der Strafe, des gerechten Krieges, der Rechtfertigung des Widerstands verschiedener Art gegen ungerechte Herrschaft, der vom zivilen Ungehorsam und der Kriegsdienstverweigerung bis zu aktivem Widerstand und Revolution reicht. Ebenso gehören dorthin Fragen der ausgleichenden Gerechtigkeit und der Abwägung einer Form institutioneller Ungerechtigkeit gegen eine andere.³⁵

Strafen, Kriege, Widerstand, ausgleichende Gerechtigkeit und institutionelle Ungerechtigkeit – all das sind ausdrücklich keine Gegenstände idealer Theorie. Es sind allerdings die Hauptursachen und Erscheinungsformen politischer Konflikte, die Rawls per fiat ausschließt. Politische Konflikte, die ab einer gewissen Eskalationsstufe, um es mit Rawls zu sagen, zwangsläufig »unvollständige Konformität« bedeuten, sind also ausdrücklich kein Gegenstand idealer Theorie. Ausgenommen sind lediglich jene Konflikte, die auf philosophische Ursachen gründen (wie in der ersten Rolle liberaler politischer Theorie beschrieben) und die ohne Preisgabe vollständiger Konformität ausgetragen werden können – die also vom Faktum eines vernünftigen Pluralismus erlaubt werden und streng gewaltfrei bleiben, ja sich nur in Form von Meinungsverschiedenheiten äußern, ohne handlungsleitend zu werden. Nur sie gehören zu der Wirklichkeit, mit der sich ideale liberale politische Theorie auseinandersetzt. Genauer betrachtet fällt die Exklusion sogar noch umfassender aus, lassen sich unvernünftige beziehungsweise tatsächlich ausgetragene politische Auseinandersetzungen doch Rawls zufolge nur in ihrer Abhängigkeit von vernünftigen Kontroversen verstehen:

Wenn ich mit der idealen Theorie anfangen, so deshalb, weil sie nach meiner Auffassung die einzige Grundlage für eine systematische Behandlung dieser dringenderen Probleme abgibt. [...] Zumindest scheint mir ein tieferes Verständnis auf keine andere Weise möglich;

35 Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, § 2, S. 25.

ich halte die vollkommen gerechte Gesellschaft für den Grundbestandteil der Theorie der Gerechtigkeit.³⁶

Der Ausschluss politischer Konflikte aus der liberalen politischen Philosophie wäre und bliebe ein harmlos-exotischer Spleen, würde die begriffliche Unterscheidung, die ihn zuwege bringt, nicht zugleich eine Hierarchisierung vornehmen. Kategorisch und ohne weitere Begründung wird die nicht-ideale Theorie der idealen unterordnet. Dass diese Priorisierung idealer Theorie kein verzichtbares Nebenprodukt der Unterscheidung zwischen nichtidealer und idealer Theorie ist, verdeutlicht ein einfaches Gedankenexperiment: Stellen wir uns die Unterscheidung idealer von nichtidealer Theorie ohne die Unterordnung nichtidealer unter ideale Theorie vor, so verliert die Unterscheidung ihren Sinn. Denn ideale Theorie ohne Prioritätsanspruch wäre dann eine von politischen Konflikten absehende politische Theorie, die eingestünde, für die theoretische Bearbeitung dieser Konflikte unnötig zu sein. Wieso aber sollten wir dieser extravaganten Vorstellung von Theorie irgendeine Bedeutung beilegen?

Politische Konflikte können also nicht nur in einen besonderen Teil der liberalen politischen Philosophie abgeschoben, sondern müssen zugleich von der »eigentlichen«, das heißt idealen liberalen politischen Philosophie in dem Sinne abhängig gemacht werden, dass politische Konflikte ohne eine ausformulierte ideale Theorie unverständlich bleiben. Wenn nach Rawls politische Konflikte einzig und allein theoretisch bearbeitet werden können, *nachdem* die ideale Theorie ihre Gerechtigkeitsprinzipien aufgestellt hat, dann können politische Konflikte stets nur auf dem Weg über eine von Konflikten freie liberale politische Philosophie dem Denken zugänglich werden. Man muss also über eine unter Absehung von politischen Konflikten konzipierte liberale politische Philosophie verfügen, um mit ihr politische Konflikte zu denken.³⁷

Eine bemerkenswerte Vorstellung politischer Philosophie wird hier sichtbar, die umso erstaunlicher anmutet, als sie so lange auf derart wenig Gegenwehr stieß, dass sie tatsächlich zum dominanten Modus gegenwärtiger politischer Philosophie wurde. Vielleicht gelang ihr dies, weil es nicht darauf ankommt, auf welche Seite der Unterscheidung zwischen idealer

36 Ebd. Dazu Freyenhagen / Schaub, »On the priority of ideal theory«.

37 Vermutlich kann nur eine von allen politischen Konflikten gereinigte ideale Theorie die Rolle zivilen Ungehorsams als stabilisierende Praxis beschreiben (Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, § 59, S. 422). An diesem paradigmatischen Fall zeigt Robin Celikates, wie problematisch Rawls' Versuch ist, nichtideale Theorie zu betreiben (vgl. Robin Celikates, »Civil Disobedience as a Practice of Civic Freedom«, in: David Owen [Hg.], *On global citizenship*. James Tully in dialogue, London 2014, S. 207–228; Robin Celikates, »Ziviler Ungehorsam und radikale Demokratie. Konstituierende vs. konstituierte Macht?«, in: Thomas Bedorf / Kurt Röttgers [Hg.], *Das Politische und die Politik*, Berlin 2010, S. 274–300).

und nichtidealer Theorie man sich schlägt: Wer sie akzeptiert, muss auch die Vorstellung akzeptieren, eine liberale politische Philosophie, die von politischen Konflikten absieht, ja von ihnen gereinigt ist, sei sinnvoll.

IV

Unsere dreifache Affirmation der Selbstbeschreibung liberaler politischer Theorie hat uns eine eigentümliche wissenschaftliche Praxis erschlossen: Die in ihr thematisierte Wirklichkeit exkludiert alle Formen politischer Konflikte aus, die sich nicht als vernünftige Meinungsverschiedenheiten darstellen lassen. Und die Wirksamkeit des durch sie erzeugten Wissens zielt in erster Linie darauf, die Selbstverhältnisse von Subjekten zu transformieren. Sie sollen sich an diesem Wissen orientieren, also lernen, sich in der Wirklichkeit zurecht zu finden, die diese politische Theorie konstruiert hat. Die subjektivierende Wirksamkeit eines Wissens mit einem Verständnis von Wirklichkeit zu verbinden, das seine Konturen der Unterscheidung zwischen idealer und nicht-idealer Theorie verdankt, ist das Spezifikum zeitgenössischer liberaler politischer Theorie. An ihm lässt sich die politische Subjektivität erkennen, auf deren Herbeiführung diese politische Philosophie abzielt. Die durch das Wissen der liberalen politischen Theorie orientierten Subjekte werden dazu erzogen, Politik in einer von Konflikten befreiten Wirklichkeit als die Sphäre vernünftiger Meinungsverschiedenheiten zu betrachten. Was aktuelle politische Konflikte hervorruft und anheizt, also Affekte, Irrationalität und Gewalttätigkeit, findet sich bis zu einem Punkt abgemildert, an dem es den von der liberalen politischen Theorie Subjektivierten einleuchten muss, Politik als »ausübende Rechtslehre« zu fassen. Damit bekräftigen sie zugleich als eine Tatsache, dass es »keinen Streit der Politik als ausübender Rechtslehre mit der Moral als einer solchen [...] (*mithin keinen Streit der Praxis mit der Theorie*) geben [kann]«. ³⁸ Die friktionslose Umsetzung prinzipienbasierter Moral in Recht und via Recht in eine Politik, in der sich jede Auseinandersetzung als bloß vernünftige Meinungsverschiedenheit begreifen lässt, ist der bürokratische Traum liberaler politischer Theorie. Sie imaginiert Politik als die rechtsförmige Verwaltung von Menschen, die sie dazu erzogen hat, sich als selbstverwaltende Verwalter_innen zu verstehen. Wirksamkeit und Wirklichkeit des Wissens liberaler politischer Theorie müssen wir demnach als Projekt verstehen, endlich jene letzten Menschen zu schaffen, die sich politischer Konflikte endgültig entledigt haben: »Wer will noch regieren? Wer noch gehorchen?

38 Immanuel Kant, »Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf« [1795], in: *Werkausgabe*, hg. von Wilhelm Weischedel, Frankfurt am Main 2006, S. 191–251, hier S. 229, meine Hervorhebung.

Beides ist zu beschwerlich. [...] >Wir haben das Glück erfunden< – sagen die letzten Menschen und blinzeln.«³⁹

Das Schweigen liberaler politischer Theorie über die aktuellen Konflikte ist nun leicht zu erklären: Politische Konflikte, die sich wie die Mehrzahl der gegenwärtig zu beobachtenden nicht als vernünftige Meinungsverschiedenheiten fassen lassen, betreffen sie nicht. Weder sind sie Teil der Wirklichkeit, die sie theoretisch bearbeitet, noch können solche Konflikte das Wissen liberaler politischer Theorie irritieren. Nicht die Welt, aber doch die liberale politische Theorie hat das Ende der Geschichte erreicht. Dort arbeitet sie emsig an der Subjektivierung endlich nur noch glücklich blinzeln-der Menschen.

Frieder Vogelmann lehrt Politische Theorie am Institut für interkulturelle und internationale Studien der Universität Bremen.
frieder.vogelmann@uni-bremen.de

39 Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra I–IV* [1883], hg. von Giorgio Colli / Mazzino Montinari, Berlin/München 1998, Teil I, Zarathustra's Vorrede 5, S. 20.

Nachrichten aus dem Institut

Einzelvorträge

Christoph Möllers: Was wir mit Normen tun (sollten) (Moderation **Wolfgang Knöbl**, 28. Januar)

InstitutsMontage zu »Demokratisierung in Europa«

Die im Oktober 2015 begonnene Reihe fand ihren Abschluss mit dem Vortrag von **Helmut Willke:** Revision der Demokratie.

Neue Formen der Partizipation in Zeiten der Konfusion (Moderation: **Jens Hacke**, 1. Februar)

22. Berliner Colloquium zur Zeitgeschichte: »Holocaust und Soziologie: Neue theoretische Ansätze zur Erforschung extremer Gewalt«

Am 19. und 20. Februar fand in der Europäischen Akademie, Berlin, in Kooperation mit dem Einstein Forum, Potsdam, das 22. Berliner Colloquium zur Zeitgeschichte statt.

Sektion 1: Stefan Kühls *Ganz normale Organisationen* – Diskussion des Buches und die Frage nach den Grenzen und Defiziten der bisherigen Holocaust-Forschung. Impuls: **Wolfgang Knöbl** — Gesprächsleitung: **Laura Wolters**

Sektion 2: Der Holocaust, die Organisationssoziologie und die Geschichtswissenschaft. Impuls: **Markus Holzinger** — Gesprächsleitung: **Claudia Kemper**

Sektion 3: Die Organisationen des Holocaust im Nationalsozialismus: Vergleichende Perspektiven. Impuls: **Armin Nolzen** — Gesprächsleitung: **Klaas Voss**

Sektion 4: Nationalsozialismus und Holocaust: Möglichkeiten und Grenzen der interdisziplinären Forschung. Impuls: **Michaela Christ** — Gesprächsleitung: **Miriam Müller**
Wissenschaftliche Organisation: **Wolfgang Knöbl** (Hamburger Institut für Sozialforschung);
Koordination: **Bettina Greiner**