EUrozine



Regina Kreide

Das Schweigen des politischen Liberalismus

Europa wird von Terroranschlägen erschüttert und von Kriegsschauplätzen umzingelt. Flüchtlinge sterben an den Außengrenzen des Kontinents oder campieren, zusammengepfercht in Lagern, in der Türkei, im Libanon, im Jemen oder — freilich sind das die wenigsten — in einigen Ländern Europas. Die Finanzkrise, eben noch das beherrschende Thema in den Medien, in der Politik und am Stammtisch, erscheint im Vergleich dazu wie ein Schnupfen — lästig, aber eine harmlose und flüchtige Angelegenheit.

Die schöne, ruhige Welt, in der wir uns behaglich eingerichtet hatten, zeigt uns nun ihre bisher verdrängte gewalttätige Seite. Die etablierte politische Theorie jedoch schweigt zu diesen Themen — ratlos, ungläubig, hilflos. Liegt das an den unerklärbaren Umständen? Oder womöglich an der Theorie selbst? Was ist passiert mit der wissenschaftlichen Disziplin, die für sich in Anspruch nimmt, über die Legitimität politischer Ordnungen Auskunft geben zu können? Träumt sie, mit Immanuel Kant gefragt, den süßen Traum des ewigen Friedens? Bevor ich im Folgenden näher auf drei Thesen eingehe, mit denen ich einer Erklärung für das Schweigen nahezukommen versuche, werde ich zunächst kurz prägende Entwicklungen in der jüngeren politischen Theorie skizzieren.

Das Ende der Geschichte?

Die politische Theoriegeschichte der letzten dreißig Jahre wurde maßgeblich durch verschiedene Spielarten liberaler Theorie geprägt. Es ist keine Übertreibung zu sagen, dass auch gegenwärtig die liberale Theorie noch tonangebend ist, deren Spielarten sich in der einen oder anderen Weise auf klassische Vorläufer beziehen. Die Begründung von Freiheitsrechten, die dem Schutz von Leben, Sicherheit und Eigentum dienen sollen, steht dabei im Vordergrund. Der Liberalismus eines John Locke im 17. Jahrhundert beispielsweise ist durch die Vorstellung geprägt, dass sich Menschen von Natur aus in einem Zustand perfekter Handlungsfreiheit befinden, in dem sie nicht vom Wollen anderer abhängig sind. 1 John Stuart Mill ergänzt fast zwei Jahrhunderte später, im Falle einer Beschränkung der Freiheit liege die Beweislast bei denen, die die Freiheit einschränken, nicht etwa bei denen, deren Rechte beschnitten werden.² Auch zeitgenössische liberale Denker wie Joel Feinberg, Stanley Benn oder John Rawls stimmen -- ungeachtet aller sonstigen Meinungsverschiedenheiten — einem "grundlegenden liberalen Prinzip" zu: Die Freiheit aller, präziser gesagt, die negative Freiheit aller, von Einmischungen anderer oder des Staates ungestört zu existieren, bildet für liberale Theorien die entscheidende normative Vorannahme. Der Schutz des Lebens und des Eigentums, aber auch der Meinungsfreiheit (Mill), stehen dabei im Mittelpunkt;³ Abweichungen von diesen grundlegenden Prinzipien, etwa durch Anwendung staatlichen Zwangs (Steuern, Wehrpflicht), sind

begründungspflichtig. Eine zentrale Frage des Liberalismus lautet daher, ob überhaupt und, wenn ja, wie zwangsbewehrte, freiheitsbeschneidende Herrschaft legitimiert werden kann.



Nach dem Ende des Kalten Krieges, als vieles auf die Eine-Welt-Ordnung für alle unter der wehenden Flagge einer freiheitlichen Grundordnung, von Demokratie und einem politisch gezähmten Kapitalismus hindeutete, schien der Liberalismus an sein Ziel gelangt zu sein: Die sozialistische Gesellschaftsidee sowjetischer Prägung war alternativlos implodiert, und über ihren Trümmern sah man schemenhaft demokratische Gesellschaften sich formieren, die bereits die Freiheit kapitalistisch-grenzenlosen Warenverkehrs und billiger Produktionsstätten atmeten.

Die politische Theorie blieb von diesen historischen Entwicklungen nicht unbeeinflusst. Otfried Höffe schrieb 1999 ein vielbeachtetes Buch über die Transnationalisierung der Demokratie, während John Rawls im selben Jahr seine Theorie der Gerechtigkeit (1971) von der nationalen auf die Weltebene ausdehnte. Liberale Theorie und Politik waren einander so nah wie selten: Auch wenn einige 'Völker' noch etwas länger brauchen würden und der 'Westen' ihnen, was Demokratie- und Gerechtigkeitsvorstellungen anbelangt, entgegenkommen müsste: Auf lange Sicht gesehen, glaubte man, würden sich alle Gesellschaften im Sinne einer liberalen Vorstellung von Freiheit, Rechtsstaatlichkeit und Gerechtigkeit weiterentwickeln. Die Verwirklichung des Kant'schen Tagtraumes vom "ewigen Frieden", dem zufolge ein Zusammenspiel von nationalen Demokratien und zwangsbewehrtem Völkerrecht eine demokratische Konstitutionalisierung unter dem Dach der Vereinten Nationen schaffen würde, schien zum Greifen nah. Francis Fukuyama sprach gar vom "Ende der Geschichte", und noch vor kurzem sah Samuel Moyn in den Menschenrechten die einzige noch zu erkämpfende Utopie.5

Inzwischen aber wirken die theoretischen Werkzeuge des Liberalismus so dürftig, als wolle man einen Flächenbrand mit einer Wasserpistole einhegen. Liberale Werte gelten keineswegs mehr als uneingeschränkt erstrebenswert. Globale wirtschaftliche und politische Regelsysteme, von der WTO über die Weltbank, den Internationalen Währungsfondes bis hin zu geplanten Handelsabkommen wie TTIP spannen die Bürger in freiheits—beschränkende Reglementierungen ein, auf die sie, wenn überhaupt, nur indirekt über demokratisch gewählte Staatenvertreter Einfluss nehmen können. Eine neoliberale Wirtschaftspolitik hat Politikern und Bürgern gleichermaßen das Ideal bürgerlicher Gleichheit selbst ausgetrieben. Ein Liberalismus, dem sinnstiftende Werte als Unterfütterung fehlen, lässt Raum für verschiedene Spielarten des Sexismus und Rassismus, aber auch für religiös—verbrämte extremistische Ansichten, auf die er, wenn überhaupt, nur mit einem "Wir wissen schon immer besser, was gut für euch ist" antworten kann. An die Stelle der erhofften gerechten normativen internationalen Ordnungen ist längst

eine höchst gewalttätige politische Unordnung getreten, in der eine Antwort auf Krieg, Vertreibung, Flucht sowie den Umgang mit Geflüchteten nur sehr zögerlich vorgebracht wird. Wieso aber fällt es der liberalen Theorie — und die Autorin nimmt sich hier nicht aus — so schwer, auf diese nicht mehr ganz neuen Entwicklungen zu reagieren?

Zahnlose Begriffe

Eine erste Ursache des Problems sehe ich darin, dass der Liberalismus keine angemessenen begrifflichen Analysewerkzeuge anbietet, um die neuen Wertekonflikte und kriegerischen Auseinandersetzungen analysieren zu können. Nehmen wir etwa John Rawls, der wie kaum ein zweiter Philosoph die politische Theorie und Philosophie der letzten dreißig Jahre geprägt hat, und sehen uns etwas genauer an, was Rawls für den Umgang mit nicht-demokratischen Staaten in Konfliktsituationen anzubieten hat. Ähnlich wie Kant sieht auch Rawls im internationalen Völkerrecht den besten Garanten für globalen Frieden und Gerechtigkeit. Wie schon in seiner Theorie der Gerechtigkeit schlägt er in Das Recht der Völker auch für die internationale Ebene eine hypothetische Begründungssituation vor, in der sich demokratische und andere, sogenannte "wohlgeordnete" Gesellschaften auf Grundprinzipien einer idealen Weltordnung einigen. Dazu gehören Völkerrechte (vor allem Menschenrechte) sowie grundlegende Gerechtigkeitsprinzipien.⁶ Doch in Wirklichkeit, das weiß auch Rawls, sind nicht alle Menschen Bürger eines wohlgeordneten Staates, noch respektieren alle Staatenvertreter internationales Recht. In einem "nichtidealen" Teil seiner Theorie schlägt er daher Strategien vor, wie "belastete Gesellschaften", so nennt er jene, die seinem Gerechtigkeitsideal nicht genügen, in die "Gemeinschaft der wohlgeordneten Völker" integriert werden können.⁷

Rawls' Umgang mit sogenannten "Schurkenstaaten" (outlaw states) ist besonders aufschlussreich. Outlaws verletzen innenpolitisch die Menschenrechte und wollen sich außenpolitisch nicht in völkerrechtliche Strukturen einfügen.⁸ Beispiele könnten Nordkorea oder Somalia, aber auch das staatsähnliche Gebilde des selbsternannten "Islamischen Staates" sein. Outlaw-Staaten sind dadurch gekennzeichnet, dass sie über ein eigenes Territorium und eine eigene Regierung verfügen, aber sämtliche entscheidenden Qualitäten eines international anerkannten Staates -- eine überzeugende Verfassung, die Akzeptanz grundlegender Menschenrechte, rechtsstaatliche Prinzipien, demokratische Minimalanforderungen, ebenso wie eine kooperative Außenpolitik — vermissen lassen. Nun ist für Rawls interessanterweise das militärische Eingreifen im Umgang mit Outlaw-Regimen das Instrument der Wahl. Wohlgemerkt seien die demokratischen Gesellschaften dafür zuständig, alle erforderlichen Mittel gegen diese verfehlten Staaten einzusetzen. 10 Krieg sei das einzige Mittel, mit dem wohlgeordnete Gesellschaften ihre rationalen (nicht vernünftigen) Interessen gegenüber den Schurkenstaaten durchsetzen könnten. ¹¹ Mehr noch: Da demokratische Gesellschaften ein "höheres Legitimationsniveau" besäßen, seien sie sogar berechtigt, einen "gerechten Krieg" gegenüber den "Outlaws" zu führen.

Vor diesem Hintergrund kann man ein Ereignis wie den Irakkrieg 2002 bis 2003 als die einzige Möglichkeit rechtfertigen, einer 'gerechten' Weltordnung ein Stück näher zu kommen. Dass sich jedoch der sogenannte Islamische Staat (IS) als Folge einer verfehlten amerikanischen Politik formierte, ist die traurige Ironie eines solchen wohlmeinenden Vorgehens: Nach der völkerrechtswidrigen Intervention in den Irak wurde beispielsweise die

Einführung eines Proporzes festgelegt, mit dessen Hilfe die Besatzer die Bevölkerung nach Schiiten, Sunniten und Kurden einteilten — mit dem Effekt, dass weniger die politische Repräsentation verbessert als die bestehenden ethnischen Spaltungen vertieft und festgeschrieben wurden.

Doch lässt sich weder der Terrorismus von al-Qaida noch des IS mit einigen kurzen Militärschlägen bekämpfen, sondern man braucht einen langen Atem, um einen womöglich Jahrzehnte andauernden Konflikt mittels ebenso langfristiger Strategien zu bewältigen. Bombardements nach außen und ein Ausnahmezustand im Inneren befördern nur das, was die Terroristen bezwecken: neuer Hass auf den "Westen" und eine Zivilgesellschaft in Schockstarre. Vielmehr muss man dem Terrorismus, so Herfried Münkler machiavellistisch geschult, die "kalte Schulter" zeigen. 12 Das gelingt am besten, wenn die europäischen Gesellschaften zusammenstehen und unvorhersehbare, gut kalkulierte Strategien im gesellschaftlichen Normalmodus anwenden.

Wie aber kann es sein, dass John Rawls den liberalen Gesellschaften, die nur untereinander friedlich kooperieren können, eine so begrenzte Zahl an Handlungsoptionen zugesteht? Ein Rawls'scher Liberalismus betreibt wie die meisten analytischen Philosophen, so die Kritik des britischen Philosophen Raymond Geuss, vor allem Begriffsanalyse — was durchaus zu neuen Erkenntnissen führen kann. ¹³ Fast unbemerkt wird jedoch aufgrund einer Art mitgeführten Restplatonismus ein inhärentes zeitloses Wesen des Begriffs unterstellt, als wäre beispielsweise die Auffassung von Gerechtigkeit als Fairness der Institutionen gewissermaßen von Natur aus vorgeschrieben. ¹⁴ Nur so lässt sich erklären, wie Rawls ungeachtet der jeweiligen politischen und historischen Kontextbedingungen, nämlich allein auf Basis analytischer Unterscheidungen, zu einem geradezu zwangsläufigen Ergebnis kommt: dass bestimmten Gesellschaftsformen nur die militärische Intervention bleibt, um zu einer gerechten Gesellschaft zu gelangen.

Zudem wird der aus einer hypothetischen Begründung hervorgegangene Gerechtigkeitsbegriff unweigerlich die historisch geprägten Machtverhältnisse, die vorhandenen Institutionen und die derzeitigen Wertvorstellungen ausblenden müssen. ¹⁵ Eine Begriffsbildung, die nicht in eine Kontextanalyse eingebettet ist, bleibt jedoch zu abstrakt. Schließlich werden die aus der Begründungssituation gewonnenen Gerechtigkeitsprinzipien im Nachhinein auf die nichtideale Welt angewendet, die sich, nicht überraschend, widerspenstig gegen die Einpassung in einen vorgegebenen normativen Rahmen sträubt. Politische Theorie wird so zur angewandten Ethik und verliert damit den eigentlichen Charakter des "Politischen" aus dem Blick. Gemeint ist die Offenheit dafür, dass demokratische Gesellschaften von vielen gemacht sind, dass sie auf Probleme mit Experimenten reagieren und dass Veränderungen, sollen sie dauerhaft bestehen, von vielen getragen werden müssen.

Rawls' Vorschlag, wie eine Grundstruktur für internationale Beziehungen aussehen soll, bringt somit nicht nur kaum Neues, sondern fällt noch hinter bestehende institutionelle Arrangements zurück. 16 Zu den Rawls'schen Prinzipien, die weltweit Achtung finden sollen, gehören zwar die meisten Menschenrechte, die wir heute kennen — mit Ausnahme allerdings der politischen Rechte und der meisten sozialen Rechte. Eine derart affirmative Vorstellung, wie eine internationale politische Ordnung aussehen könnte, kann zwangsläufig mit neuem Vokabular, das zeitgenössische Probleme theoretisch fassen könnte, wenig anfangen. Politische oder begriffliche Alternativen sieht

Rawls nicht vor. Eines der größten Probleme seiner Vorgehensweise besteht darin, dass so die Ideologie einer liberalen Gesellschaftsordnung nicht nur theoretisch begründet, sondern zugleich auch im öffentlichen Diskurs reproduziert wird. Die fehlende theoretische Erfassung der Veränderung gesellschaftlicher Verhältnisse lässt Kritik und Alternativen als heillos abwegig erscheinen.¹⁷

Gesellschaft und Praxis

Genau hierin liegt ein zweiter methodischer Grund für die gegenwärtige Schwäche des Liberalismus. In den allermeisten Fällen sieht er keine Verbindungen zwischen der Analyse gesellschaftlicher Bedingungen und der Begründung politischer Ordnungen. Dem Liberalismus — doch nicht nur ihm — fehlt nämlich der gesellschaftliche Bezug. Wieso aber sollte eine Verbindung zwischen politischer Theorie und Gesellschaftstheorie für beide Seiten überhaupt von Vorteil sein? Es ist die Kritische Theorie, so möchte ich zeigen, die darauf einige Antworten hat.

Erstens liegt in der Fokussierung auf *politische* Theorie eine unnötige Beschränkung, die der sozialen Wirklichkeit nicht gerecht wird. Die politische Theorie verschließt sich damit der ganzen Bandbreite sozialer und kultureller Voraussetzungen von Gesellschaft. Das betrifft auch Fragen danach, wer aus welchen Gründen in politische Prozesse ein– beziehungsweise ausgeschlossen ist sowie welche Mechanismen zur gesellschaftlichen Exklusion führen. Wie aber kann man, so das klassische Sein–Sollen–Problem, von den empirischen Bedingungen zur Bewertung gesellschaftlicher Zustände gelangen?

Keineswegs, so lässt sich mit der früheren Kritischen Theorie argumentieren, erschöpft sich die praktische Vernunft im bloßen Sollen, vielmehr entfaltet sie ihre Wirksamkeit erst in der Wirklichkeit. Es ist die Aufgabe rekonstruktiver Wissenschaft, jene performativen wie normativen Ideale herauszuarbeiten, mit deren Hilfe die Verzerrungen des falschen Bewusstseins bloßgelegt werden können. In der Habermas'schen Theorie entlarvt die rationale Rekonstruktion die Voraussetzungen von kommunikativer Verständigung, während Gesellschaftskritik die Defizite tatsächlicher Verständigung in konkreten Situationen aufzeigt. 18 Hauke Brunkhorst wiederum beruft sich auf die Hegel'sche Deutung des Kant'schen "Geschichtszeichens", indem er sich die Vorstellung "existierender Begriffe" zunutze macht: Ihr zufolge existiert ein Begriff nicht nur in der Wissenschaft, sondern auch im täglichen Leben der sozialen Akteure (etwa "Gleichheit" oder "Freiheit"), weshalb er in kollektiver Erinnerung bleibt. 19 Die Praxis selbst, so die Folgerung, gibt Auskunft darüber, welche Begriffe sich dazu eignen, gesellschaftliche Verhältnisse zu hinterfragen.

Das knüpft direkt an einen zweiten Punkt an. Die politische Theorie und Philosophie ist ohne den Bezug zur Praxis auch epistemologisch nicht denkbar. Es war maßgeblich das Verdienst von Karl Marx und später Max Horkheimer, dass die zu eng gefassten Prämissen der transzendentalen Philosophie überwunden wurden. Während für Georg Wilhelm Friedrich Hegel die theoretische Reflexion noch im absoluten Wissen der Philosophie ihren Abschluss findet, wendet sich Marx den wirklichen "materiellen" Prozessen zu. Theorie selbst muss sich, wie Horkheimer dann hervorhebt, als einen Teil des Lebenszusammenhangs, den sie zu erfassen versucht, beschreiben. Damit reflektiert Theorie von vornherein ihre eigenen Bedingungen: Sie versteht sich als *Teil der Praxis*, die sie beschreibt. Konsequenterweise können Probleme wie Ausbeutung, Entfremdung, Ausgrenzung nicht in der Theorie, sondern nur

in der Praxis gelöst werden.²¹ In anderen Worten: Theorie wird zur Praxiswissenschaft.

Drittens hat das Verhältnis zwischen Theorie und Praxis Einfluss darauf, wie man eine Handlung, Institution oder gesellschaftliche Zustände beurteilt. Die meisten liberalen Theorien beinhalten einen von empirischen Bedingungen unabhängigen moralischen "Fortschrittsglauben". Sie gehen davon aus, dass sich Gesellschaften auf dem sozialevolutionären Weg hin zum "ewigen Frieden" (Kant), zur "größtmöglichen Freiheit" (Rawls) oder zur globalen Gerechtigkeit befinden. Aus dieser Sicht müssen öffentlich inszenierte Köpfungen, Vergewaltigungen als Kriegswaffe, Folter, Versklavung und andere Brutalitäten wie beklagenswerte, aber nur vorübergehende Rückschritte erscheinen. Ein Stolpern auf dem Weg zu einer besseren Welt, das keiner weitergehenden, empirischen Analyse bedarf. So wird Geschichtsschreibung zur Gratulationsfeier eigener Leistungen.²²

Freilich muss man eine Vorstellung moralischen Fortschritts nicht völlig zurückweisen, um zu einem differenzierten Urteil über sozialen Wandel zu gelangen. Axel Honneth argumentiert mit John Dewey gegen die durch die Frühsozialisten und Marx vertretene Vorstellung, dass sich menschliche Geschichte in Form eines gesetzmäßigen Fortschritts vollziehe. Sie habe vielmehr experimentellen Charakter, da im historischen Prozess auf jeder Stufe neue, erst zu erschließende Potenziale für Verbesserungen bereitgehalten würden. Als normative Leitidee dient Honneth ebenso wie schon Dewey die Beseitigung von sozialen Barrieren, die eine ungezwungene Kommunikation der Gesellschaftsmitglieder verhindern und damit intelligenten Problemlösungen im Weg stehen. 24

Hauke Brunkhorst schlägt seinerseits vor, Geschichte als soziale Evolution zu verstehen, die, anders noch als bei Marx, nicht nur durch die Reproduktion der Produktionsverhältnisse vorangetrieben werde, sondern mindestens ebenso sehr durch das Recht. Soziale Evolution könne dabei alle möglichen Richtungen einschlagen, aber gesellschaftliche Institutionen, darunter auch das Recht, würden als normative Rückfallsperre dienen. So könnten sie verhindern, dass es zu regressiven Tendenzen komme — was bekanntermaßen nicht immer gelinge, aber doch durch Institutionen aufgehalten werden könne.²⁵

Anders als in der liberalen Theorie wird hier Regression erklärbar. In der Honneth'schen Lesart tritt sie auf, wenn eine gleichberechtigte gesellschaftliche Teilhabe verhindert und die Überwindung von Kommunikationsbarrieren unmöglich gemacht wird. Bei Brunkhorst sind Regressionen ohnehin Bestandteil sozialevolutionärer Anpassungen, die sich zeigen, sobald normative Schranken, beispielsweise in Form von Rechtsinstitutionen wie Verfassungen, missachtet oder eingerissen werden. Ein soziologischer Indikator der Unterdrückung von Differenz und gesellschaftlicher Selbstkonstitution sei die "rächende Gewalt", die sich in Protesten, Widerstand, Revolutionen oder gar Kriegen Bahn breche, wenn ungehinderte Kommunikation nicht mehr möglich sei. 26 Mit Theodor W. Adorno gesprochen ist Fortschritt in dieser Lesart der Widerstand gegen die immerwährende Gefahr, hinter errungene Freiheiten zurückzufallen.

Viertens bringt eine kritische Gesellschaftstheorie die Perspektive der Subjekte wieder ins Spiel. Jürgen Habermas hat Marx dafür kritisiert, nicht hinreichend zwischen empirischen und kritisch-reflexiven Formen der Erkenntnis unterschieden zu haben. Demgegenüber hebt Habermas den *selbst*reflexiven Charakter der Gesellschaftskritik hervor. Im Akt der Selbstreflexion sehe sich

das Subjekt als ein in den Zwängen durchorganisierter Arbeitsprozesse gefangenes, den Anforderungen einer hochtechnisierten, hochmobilen Welt ausgeliefertes und politischer Machtlosigkeit preisgegebenes Individuum — und erkenne seine katastrophale Lage.²⁷ Mit dieser Selbsterkenntnis beginnt dann die eigentliche theoretische Arbeit. Denn will man über die Alltagszwänge und die Bedingungen der Selbsterhaltung Bescheid wissen, gelangt man zu einer inzwischen berühmten Einsicht: Radikale Erkenntniskritik ist nur als Gesellschaftstheorie möglich.

Fünftens schließlich nutzt die Kritische Theorie die generalisierende Kraft der Negation. ²⁸ Dabei greift sie auf ein Gefühl der Ungerechtigkeit zurück, das sich in den ausgebeuteten Klassen, den unterdrückten Völkern und den exkludierten Bevölkerungsteilen zeigt. ²⁹ In der Theoriegeschichte wurde die reflexive Dynamik der Negation meist ignoriert, mit regelmäßigen Ausnahmen: ³⁰ Kant etwa macht für die Begründung des Rechts die Rechtsverletzung stark, die von jedem an jedem Ort der Welt empfunden werden könne. Negative Gefühle haben, wie Adorno und Habermas wissen, einen kognitiven Gehalt, der in ihrer *Intersubjektivität* begründet liegt. Wer in Wut gerät, weil er ausgebeutet wird, hat einen guten Grund, den er oder sie mit anderen teilen kann. Daher ist das moralische Gefühl der Demütigung von Sklaven kein bloßes Ressentiment, sondern konkreter Ausdruck erfahrener Ungerechtigkeit. Gesellschaftstheorie geht dieser Kraft der Negation nach, um mögliche Befreiungs– und Emanzipationspotenziale aufspüren zu können.

Mit der "Ohnmacht des Sollens" (Hegel), dem notwendigen Praxisbezug, dem Vertrauen auf Widerstand leistende normative Institutionen, der Erkenntniskraft des Subjekts sowie dem generalisierenden Potenzial der Negation sind nur einige methodologische wie theoretische Vorteile einer Verbindung zwischen Empirie und Normativität genannt, die so in der liberalen Theorie nicht angelegt sind. Dank eines Zusammenspiels von Gesellschaftsanalyse und normativer Theorie sieht man womöglich, dass der Islamismus ein Bestandteil der Moderne und kein Rückfall in vormoderne Zeiten ist. Er lässt sich dann als Antwort auf die neoliberal produzierte Leere hochindividualisierter und technisierter Gesellschaften verstehen, auf deren Verlust von Solidarität und Vertrauen sowie auf das einzig verbliebene Versprechen des Konsums — das jedoch nie eingelöst wird, sondern stets nach mehr verlangt.

Ungerechtigkeiten des Kapitalismus

Das führt uns zu einem dritten blinden Fleck des Liberalismus: Er ignoriert weitestgehend, dass ein Großteil der Menschheit sich mit gravierenden Folgen kapitalistischer Verhältnisse konfrontiert findet, zu denen Armut und wachsende Ungleichheit, aber auch das Pegida-Gefühl gehören, trotz aller Anstrengungen abgehängt zu sein. Der späte John Rawls, um noch einmal auf eine jüngere politische Theorie zurückzukommen, verschließt sich keineswegs der Frage, welche Rolle der Kapitalismus in einer gerechten Gesellschaft spielt -- eine durchaus problematische Rolle, so seine Einschätzung, weshalb er auch Alternativen zum Kapitalismus vorschlägt.³¹ Er unterscheidet zwischen zwei Arten einer postkapitalistischen Gesellschaft, der "eigentumsbesitzenden Demokratie" und dem "Wohlfahrtsstaats-Kapitalismus". Ersteres Modell beruht auf der Vorstellung, Eigentum sei gesellschaftlich breit verteilt und der politische Einfluss von Reichen und Wirtschaftseliten demokratisch stark eingeschränkt, während letzteres Ungleichheiten lediglich durch kompensatorische Maßnahmen (progressive Steuer, Arbeitslosengeld, Grundeinkommen) auffangen möchte. Einige Annahmen des

Wohlfahrtsstaats-Kapitalismus sieht Rawls im Widerspruch zu seiner Idee von Gerechtigkeit: Das Kapital bleibt in wenigen Händen konzentriert, was den "fairen Weg politischer Partizipation" unterlaufe.³² Auch ein hinreichender Steuertransfer, der tatsächlich jene Ungleichheiten korrigieren würde, die der Markt schafft, könne im Rahmen des wohlfahrtsstaatlichen Kapitalismus nicht gerechtfertigt werden.

Auch wenn sich Rawls für einen demokratisch kontrollierten Sozialismus ausspricht, bleibt daher noch offen, wie Letzterer zu seiner Vorstellung von Gerechtigkeit passen und institutionell gestaltet werden könnte.³³ Wie beispielsweise kann sein erstes Gerechtigkeitsprinzip der größtmöglichen Freiheit mit einem Marktsozialismus in Einklang gebracht werden, durch den die Freiheit auf Kapitaleigentum beschnitten werden müsste? Und wieso lässt sein Differenzprinzip die Ungleichverteilung von Produktionsmitteln zu, solange es den am schlechtesten Gestellten noch zugutekommt, wohingegen der Sozialismus gerade darin nur eine Ruhigstellung der unterdrückten Arbeiterklasse sieht?

Diese Ungereimtheiten sind womöglich einer Kluft zwischen philosophischem Ziel (Gerechtigkeit für Marktsozialismus) und philosophischer Methode (Begründungsorientierung) zuzuschreiben. Legt man den Fokus auf die Begründung, sieht man nicht, welche interaktionshemmenden Abhängigkeiten und Handlungsblockaden kapitalistische Gesellschaften aufweisen — Blockaden, die negative Erfahrungen von Ungerechtigkeit erzeugen, aber auch Auskunft darüber ermöglichen, was ungerecht oder gerecht ist. Noch nimmt man wahr, welche gesellschaftlichen Probleme thematisiert werden müssten, um angemessene Veränderungsvorschläge machen zu können, und welche Spielräume es gibt, um die sozialen Hindernisse zu beseitigen, die einer gerechteren Ordnung im Wege stehen könnten. An zwei Beispielen, emotionaler Ausbeutung und kulturellem Ökonomismus, lässt sich verdeutlichen, wie man mithilfe einer Gesellschaftsanalyse Handlungsblockaden herausarbeiten kann.

Emotionale Ausbeutung. Ausbeutungsverhältnisse, auch wenn sie nie verschwunden waren, erleben derzeit durch 'sweatshops', unterbezahlte Minijobs, Zeitverträge und unbezahlte Praktika eine neue Konjunktur. Inzwischen aber dringt die Ausbeutung auch in gesellschaftliche Bereiche vor, die dem Markt zuvor nicht in dieser Weise unterworfen waren. In der häuslichen Alten- und Kinderpflege manifestiert sich eine globale Monetarisierung von Interaktion, die auf die emotionale Kompetenz der Arbeiterinnen abzielt. Dabei verläuft die Grenze zwischen denen, die ausbeuten, und denen, die ausgebeutet werden, nicht nur zwischen verschiedenen gesellschaftlichen Gruppen einer Nation, sondern zwischen einer globalen Elite und globalen Arbeitern. Ein Beispiel ist die "globale Service-Industrie".34 Haushaltsarbeit in wohlhabenden Industriestaaten allein 6,5 Millionen Philippinerinnen arbeiten als Haushaltshilfen und Kinderfrauen in privaten Haushalten in den USA, Europa, Hongkong oder Saudi-Arabien — ist für die Immigrantinnen oft die einzige Möglichkeit, wenigstens so viel Geld zu verdienen, dass die Familie zu Hause überleben kann und ein oder vielleicht mehrere Kinder eine Ausbildung erhalten können.³⁵ Gegenwärtige Ausbeutung im Zuge eines globalen Servicekapitalismus hat daher nicht nur eine rein monetäre Seite. Erschlossen werden auch emotionale Ressourcen, die den 'Mehrwert' der angebotenen Arbeit bilden.36

Eine ähnliche Einschränkung von Nahbeziehungen durch kapitalistische Zwänge zeigt sich in den globalen Anforderungen an den flexiblen, allzeit einsetzbaren und hochmobilen Arbeitnehmer. Schon längst gehört es zum globalen Anforderungsprofil, dass Arbeitnehmerinnen der Arbeit und dem gewünschten Gehalt hinterherziehen sowie auf die Anforderungen des Berufs flexibel reagieren.³⁷ Die schier grenzenlose Mobilitätserwartung setzt Familien, Freundschaften, Liebesbeziehungen und Zukunftsplanungen einem enormen Druck aus. Der " flexible Mensch"(Richard Sennett) bezahlt einen hohen Preis, indem er Erschöpfung angesichts dauernder Selbstoptimierung sowie den Verlust belastbarer und emotional stabiler Beziehungen bei gleichzeitigem uneinholbarem Freiheitsversprechen riskiert. 38 Unter solchen Arbeitsbedingungen werden Zeit und Kontextwissen zur knappen Ressource, die aber den entscheidenden Faktor einer funktionierenden Sozialintegration darstellt. Globale Arbeitsverhältnisse mit hoher geografischer Flexibilität, im oberen und mittleren Management ebenso wie im Servicebereich privater Haushalte, hindern Menschen daran, sich mit lokalen Begebenheiten auseinanderzusetzen und politisch aktiv zu werden. Ihnen fehlt schlicht die Zeit, aber auch das lokale Wissen und die Vernetzung, um sich einmischen zu können.³⁹ Auch deshalb besteht ein Spannungsverhältnis zwischen Kapitalismus und Demokratie.

Kulturelle Ökonomisierung. Eine andere Form der Ökonomisierung zeigt sich mit Blick darauf, wie kulturell eingelebte Handlungsmuster, die die Verteilung öffentlicher Güter betreffen, durch Marktimperative ersetzt werden. Die Ökonomisierung hat mittlerweile auch gesellschaftliche Ressourcen erfasst, die zuvor entweder als nicht vermarktbar galten, wie das menschliche Genom, oder als gemeinschaftliches Gut angesehen wurden, wie etwa Boden oder Trinkwasser. Am Beispiel des Trinkwassers lässt sich die (Teil-) Privatisierung, die unter neoliberalen Vorzeichen in den 1980er- und vor allem 1990er-Jahren stattfand, gut nachzeichnen. In vielen Ländern des globalen Südens wurden auf Empfehlung oder Druck internationaler Finanzorganisationen Kreditvergaben und Finanzhilfen an eine wirtschaftliche Liberalisierung und die Verkleinerung des als aufgebläht empfundenen Staatsapparats geknüpft. Davon betroffen war auch die bis dato überwiegend öffentlich betriebene Wasserversorgung, die vielfach unter Missmanagement, Korruption und chronisch leeren Kassen litt. 40 Konzerne wie Suez Environment, Veolia oder RWE erhofften sich große Gewinnchancen und wurden aktiv: Gab es Anfang der 1990er-Jahre kaum eine private Beteiligung an der Wasser- und Abwasserversorgung in Entwicklungsländern (noch in Industrieländern), so waren nur zehn Jahre später in der Hälfte aller Länder weltweit private Unternehmen involviert. Auch die Stadt Berlin hat schlechte Erfahrungen mit der Privatisierung des Trinkwassers gemacht.⁴¹

Die neuen Formen der Wasserversorgung führten zu einer Veränderung und Zerstörung bisher eingespielter Praktiken, besonders deutlich etwa in Bolivien. Wo es zuvor ein Gemeinschaftsrecht auf Wasser gab und Dorfwie Kleinstadtgemeinschaften ihre eigenen funktionierenden Regeln der Verteilung besaßen, die auf die Befriedigung des Allgemeininteresses abzielten, herrschten in kurzer Zeit Gewinnmaximierung und Marktanpassungsüberlegungen vor. Schon nach wenigen Jahren allerdings erlitt die 'marktbasierte' Wasserreform erste Rückschläge — beschleunigt durch Beispiele misslungener privater Beteiligungen, bei denen es zu Bestechungen kam, keine transparente Rechenschaftslegung des Staates und der Unternehmen gegenüber der Bevölkerung erfolgte, die Investitionen und die Versorgungsreichweite hinter den Versprechungen zurückblieben und die Preise mitunter ins Unerschwingliche stiegen. Auch die von der EU zunächst

vorgesehene europaweite Ausschreibungspflicht für Konzessionen wurde auf Eis gelegt. ⁴³ Dennoch sind dies nur Zwischenerfolge. Die Umdeutung des Wassers von einem Gemeinschafts– zu einem Wirtschaftsgut im Zuge der kulturellen Ökonomisierung hat bereits öffentliche und gut funktionierende kulturelle Praktiken zerstört. ⁴⁴

Diese Aufzählung von Formen globale, ökonomische 'Kolonialisierung' beansprucht keineswegs, vollständig zu sein. Vielmehr bedürfte es einer systematischen Erweiterung und tiefergehenden empirischen Sättigung einzelner Aspekte, was aber an dieser Stelle nicht geleistet werden kann. Nichtsdestotrotz sollten 'systemische' Übergriffe deutlich werden, die als Folge verschiedener Facetten neoliberaler Globalisierung auftreten und die durch eine Verbindung von kritischer Gesellschaftsanalyse und reflexiver Praxis freigelegt werden können. So lässt sich zeigen, dass emotionale Ausbeutung und kulturelle Ökonomisierung Anzeichen einer weitreichenden Überformung persönlicher Verhaltensmuster und kultureller Wissensbestände durch zweckrationales, effizienzorientiertes Handeln und dessen Institutionalisierung sind. Die in der Öffentlichkeit wie im Privatleben gestörte Verständigung zwischen Subjekten wirft zudem ein Schlaglicht auf gesellschaftliche Pathologien in einer globalisierten Welt: Ausbeutungsbeziehungen sind nicht nur zutiefst ungerecht; sie verhindern auch demokratische Partizipation. Zeit wird zum entscheidenden knappen Gut. Emotionale Ausbeutung bindet überdies weitere zeitliche und soziale Ressourcen. Und die auf Gewinnstreben ausgerichtete Vermarktung lebensnotwendiger Güter löst deren bislang in kulturellen Praktiken eingespielte öffentliche Verteilung ab.

Eine Kritische Theorie, so lässt sich resümieren, führt empirische und normative Perspektiven zusammen: Erfahrene Ungerechtigkeiten werden zum Gegenstand einer Gesellschaftsanalyse, die aus normativer Sicht Handlungs– und Interaktionshindernisse aufdeckt.

Der Blick auf die neoliberalen Umstrukturierungen und deren Auswirkungen auf unser Zusammenleben offenbart neben Unzufriedenheiten, Ungerechtigkeiten und Exklusionen auch noch etwas anderes: Er führt uns vor Augen, was in den letzten Jahrzehnten politisch versäumt wurde. Der Aufstieg des Faschismus, das wusste Walter Benjamin schon vor dem Zweiten Weltkrieg, zeugt von einer gescheiterten Revolution -- und vom Versagen der Linken, wie Slavoj Zizek 2015 hinzufügt. 45 Das revolutionäre Potenzial der Unzufriedenen und 'Abgehängten' wurde bislang nicht von den Linken, sondern nur von der extremen Rechten und den Fundamentalisten mobilisiert. Die politische Theorie muss sich bewusst machen, dass sie vieles nicht sieht, wenn sie von allzu großer philosophischer Höhe ins Tal gesellschaftlicher Wirklichkeit blickt. Und sie sollte darüber reflektieren, welche Theorie die Weitsicht besitzt, normative und empirische Aspekte gleichermaßen in den Blick zu nehmen. Institutionen, so Hegel, verfügen über einen Zeitkern, erfüllen also zu einem bestimmten Zeitpunkt sinnvolle Aufgaben -- bis sie sich in ihr Gegenteil verkehren. Für die liberale Theorie gilt das womöglich auch. Ist ihr Zeitkern verfallen, steht sie einer den gesellschaftlichen Verhältnissen angemessenen Theoriebildung im Wege.

Eine frühere und wesentlich kürzere Version ist im Philosophie-Blog "Slippery Slopes. Das philosophische Magazin für die schiefe Bahn" erschienen: Regina Kreide, "Charlie oder braun? Liberale Sprachlosigkeit", 23. Februar 2015, online unter: www.slippery-slopes.de/charlie-braun-4/. [30. 12. 2015] Ich danke Arnd Pollmann für anregende Kommentare zur früheren Version und die Auswahl der Fotos. Martin Nonhoff und Frieder

Vogelmann danke ich für die hilfreichen Hinweise zum vorliegenden Artikel.

- ¹ John Locke, *Zwei Abhandlungen über die Regierung*, übers. Von Hans Jörn Homann, hg. von Walter Euchner, Frankfurt am Main 1967 (Originalausgabe: *Two Treatises on Government*, London 1689).
- ² John Stuart Mill, Über die Freiheit, übers. von Bruno Lemke, Stuttgart 1990 (Originalausgabe: On Liberty, London 1859).
- ³ Gerald F. Gaus, *Justificatory Liberalism*. An Essay on Epistemology and Political Theory, New York 1996, S. 162–166; ders., "Liberalism", in: *Stanford Encyclopedia* 2014, online unter: http://plato.stanford.edu/entries/liberalism/.
- ⁴ Otfried Höffe, *Demokratie im Zeitalter der Globalisierung*, München1999; John Rawls, *The Law of Peoples*. With: The Idea of Public Reason Revisited, Cambridge, MA / London 1999 (deutsche Ausgabe: *Das Recht der Völker*. Enthält: "Nochmals. Die Idee der öffentlichen Vernunft", übers. von Wilfried Hinsch, Berlin / New York 2002).
- ⁵ Francis Fukuyama, *Das Ende der Geschichte*. Wo stehen wir?, übers. von Helmut Dierlamm, München 1992 (Originalausgabe: *The End of History and the Last Man*, New York 1992); Samuel Moyn, *The Last Utopia*. Human Rights in History, Cambridge 2011.
- 6 Rawls, Das Recht der Völker, S. 39. Nach Rawls' idealer Theorie ist eine "wohlgeordnete Gesellschaft" ein demokratischer Rechtsstaat, der nach außen hin regelkonform ist und das Recht der Völker achtet.
- ⁷ Ebd., S. 131f.
- 8 Ebd., S. 114 und 238, Anm.
- ⁹ Vgl. hierzu die hilfreiche Taxonomie bei Henry Shue, "Rawls and the Outlaws", in: *Politics, Philosophy & Economics* 1 (2002), 3, S. 307–323, hier S. 308 (die folgenden Seitenangaben beziehen sich auf Rawls, *Das Recht der Völker*): 1. Völker (26–30): A. liberal (23–25/26–28), B. "achtbar" (2, 71 f., 75–81); 2. Gesellschaften (weder Völker noch Staaten): A. "belastet" (3, 77, 114, 131 f.), B. wohlmeinend–absolutistisch (77, 117); und 3. Staaten, normalerweise als "*Outlaw*—Staaten" bezeichnet: A. expansionistisch orientiert und zugleich nach innen repressiv (114), B. nicht expansionistisch, aber nach innen repressiv (238, Anm. 1 und 6).
- 10 Shue, "Rawls and the Outlaws", S. 308.
- 11 Rawls, Das Recht der Völker, S. 114.
- 12 Herfried Münkler, "Wie wir kämpfen müssen", in: Die Zeit, 19.11.2015, S. 49.
- ¹³ Raymond Geuss, "Realismus, Wunschdenken, Utopie", in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 58 (2010), 3, S. 419–429.
- 14 Ebd., S. 420.
- ¹⁵ Siehe auch Fabian Freyenhagen / Jörg Schaub, "Hat hier jemand gesagt, der Kaiser sei nackt? Eine Verteidigung der Geuss'schen Kritik an Rawls' idealtheoretischem Ansatz", in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 58 (2010), 3, S. 457–477.
- 16 Regina Kreide, "John Rawls on International Justice", in: Constellations 9 (2002), 3, S. 598–605.
- 17 Christoph Menke, "Weder Rawls noch Adorno? Raymond Geuss' Programm einer 'realistischen' Philosophie", in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 58 (2010), 3, S. 445–455
- 18 Jürgen Habermas, Wahrheit und Rechtfertigung. Philosophische Aufsätze, Frankfurt am Main 1999, S. 187; Mattias Iser, "Rationale Rekonstruktion", in: Hauke Brunkhorst / Regina Kreide / Cristina Lafont (Hg.), Habermas-Handbuch, Stuttgart 2009, S. 364–366.
- 19 Hauke Brunkhorst, "Reply to Critics", in: Social & Legal Studies 23 (2014), 4, S. 577-605.
- 20 Max Horkheimer, "Traditionelle und kritische Theorie", in: Zeitschrift für Sozialforschung 2 (1937), S. 245–294, hier S. 245.
- 21 Jürgen Habermas, Erkenntnis und Interesse, Frankfurt am Main 1968, S.14ff., 84.
- 22 Robin Celikates, "Slow Learners: On Moral Progress, Social Struggle, and Whig History", unveröffentlichtes Manuskript 2015.
- 23 Rahel Jaeggi beschreibt Fortschritt als Bewegung bzw. Dynamik, die dann erfolgreich ist, wenn sie, negativ umrissen, nicht durch Blockaden und Regressionsmomente behindert wird wobei offen bleibt, was als Regression zählt und was nicht. Rahel Jaeggi, "Widerstand gegen die immerwährende Gefahr des Rückfalls: Zum Verhältnis von moralischem Fortschritt und sozialem Wandel", unveröffentlichtes Manuskript 2015.
- 24 Axel Honneth, *Die Idee des Sozialismus*. Versuch einer Aktualisierung, Berlin 2015, S. 96f.

- 25 Hauke Brunkhorst, Critical Theory of Legal Revolutions. Evolutionary Perspectives, London 2014.
- ²⁶ ders., "Kommunikative Vernunft und rächende Gewalt", in: *Sozialwissenschaftliche Literaturrundschau* 8 / 9 (1983), S. 7–13, und ders., "Der 'Kantian Mindset' als normative Schranke evolutionärer Anpassung", in: ders., *Kritik und kritische Theorie*, Baden–Baden 2014, S. 329–357, hier S. 344.
- ²⁷ Habermas, Erkenntnis und Interesse, S. 14ff.; ders., Wahrheit und Rechtfertigung, S. 215.
- 28 Hauke Brunkhorst, "Neustart. Kritische Theorie Internationaler Beziehungen", in: Zeitschrift für internationale Politik 17 (2010), S. 293–315.
- 29 Barrington Moore, *Injustice*. The Social Bases of Obedience and Revolt, London 1978; Judith Shklar, *The Faces of Injustice*, New Haven / London 1992; und jüngst: Miranda Fricker, *Epistemic Injustice*. Power and the Ethics of Knowledge, Oxford 2010.
- 30 Brunkhorst, "Neustart", S. 294.
- 31 John Rawls, Gerechtigkeit als Fairness. Ein Neuentwurf, übers. von Joachim Schulte, hg. von Erin Kelly, Frankfurt am Main 2011 (Originalausgabe: Justice as Fairness. A Restatement, Cambridge, MA, 2001).
- 32 Ebd., S. 215-218; S. 271-274.
- 33 So auch Martin O'Neill / Thad Williamson, Property—Owning Democracy. Rawls and Beyond, Malden, MA, 2012.
- 34 Brigitte Young, "Financial Crises and Social Reproduction: Asia, Argentinia and Brazil", in: Isabella Bakker / Stephen Gill (Hg.), Power, Production and Social Reproduction. Human In/security in the Global Political Economy, Houndsmills 2003, S. 103–124; Barbara Ehrenreich / Arlie Russell Hochschild (Hg.), Global Woman. Nannies, Maids and Sex Workers in the New Economy, London 2003; Helma Lutz, Vom Weltmarkt in den Privathaushalt. Die neuen Dienstmädchen im Zeitalter der Globalisierung, Opladen 2006.
- 35 Young, "Financial Crises", S. 116.
- 36 Martin Hartmann / Axel Honneth, "Paradoxien des Kapitalismus", in: Berliner Debatte Initial 15 (2004), S. 4–17.
- 37 Ebd.
- 38 Sighard Neckel / Greta Wagner, "Erschöpfung als 'schöpferische Zerstörung'. Burnout und gesellschaftlicher Wandel", in: dies. (Hg.), Leistung und Erschöpfung. Burnout in der Wettbewerbsgesellschaft, Berlin 2013, S. 203–218.
- 39 Franz Walteretal. (Hg.), Die neue Macht der Bürger. Was motiviert die Protestbewegungen?, Reinbek 2013.
- 40 Zugleich versuchte die Weltbank, private Anbieter zu notwendigen weltweiten Investitionen von 60 bis 79 Milliarden US-Dollar zu bewegen, indem sie langfristige Konzessionsverträge und Kostendeckung in Aussicht stellte. Nicht zuletzt auf der Dublin-Konferenz 1992 wurde Wasser zum Wirtschaftsgut deklariert; dadurch wurden zugleich die Bedingungen für seine Vermarktung geschaffen. Vgl. Regina Kreide/Michael Krennerich, "Das Menschenrecht auf Wasser und Sanitärversorgung: Vereinbar mit Privatisierungen im Wassersektor?", in: Zeitschrift für Menschenrechte 2 (2010), S. 166-175.
- 41 Petra Dobner, Wasserpolitik. Zur politischen Theorie, Praxis und Kritik globaler Governance, Frankfurt am Main 2010, S. 149.
- 42 Kreide / Krennerich, "Das Menschenrecht auf Wasser und Sanitärversorgung", S. 168.
- 43 "EU lenkte in bei Wasserprivatisierung", in: Süddeutsche Zeitung, 21.6.2013.
- 44 Hans Achterhuis, De utopie van de vrije markt, Amsterdam 2010, S. 257.
- 45 Slavoj Zizek, "Wer hat die Kraft der Leidenschaft?", in: Die Zeit, 15.1.2015.

Published 2016–05–31
Original in German
Contribution by Mittelweg 36
First published in *Mittelweg 36* 2/2016
© Regina Kreide / Mittelweg 36
© Eurozine