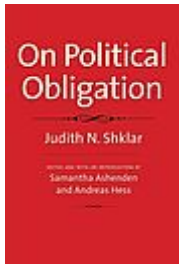


Thoreau und wir - Judith Shklar über Gewissen, Flucht und Staat

von Volker M. Heins



Titel On Political Obligation

Autor(en) Judith N. Shklar

Land USA / Großbritannien

Erschienen New Haven / London 2019: Yale University Press

Umfang xxviii, 234 S.

Preis \$ 45,00

ISBN 978-0-300-21499-4

Beschreibung Edited and with an Introduction by Samantha Ashenden and Andreas Hess



Titel Verpflichtung, Loyalität, Exil

Autor(en) Judith N. Shklar

Land Deutschland

Erschienen Berlin 2019: Matthes & Seitz

Umfang 86 S.

Preis EUR 12,00

ISBN 978-3-95757-570-8

Beschreibung Herausgegeben und übersetzt von Hannes Bajohr; mit einem Essay über Michael Walzer.

Rezension zu "On Political Obligation" und "Verpflichtung, Loyalität, Exil" von Judith N. Shklar

Lange Zeit als Geheimtipp gehandelt, erfreuen sich die Bücher der 1928 in Riga geborenen und 1992 in Cambridge, Massachusetts, verstorbenen politischen Theoretikerin Judith Shklar seit einigen Jahren auch im deutschsprachigen Raum wachsender Beliebtheit. Ein wichtiger Grund für das zunehmende Interesse am Werk der ehemaligen Harvard-Professorin dürfte darin liegen, dass Shklar – im Unterschied zu Karl Popper, Isaiah Berlin oder Hannah Arendt – einen Liberalismus vertritt, dessen Sicht auf die Welt nicht durch die Frontstellung des Kalten Kriegs und die Verherrlichung des Westens verzerrt ist. Ihre Theorie ist offen für die Aussicht auf einen im Niedergang begriffenen Westen, in dem die individuellen Freiheiten nicht ein für alle Mal verwirklicht und geschützt sind, sondern in dem der Staat jederzeit selbst wieder zu einer Bedrohung der Freiheit des Einzelnen werden kann: „[J]eder, der meint, dass es mit dem Faschismus, in welcher Gestalt auch immer, aus und vorbei wäre, liegt falsch“, so der Befund der Emigrantin Shklar, die nach dem deutschen Überfall auf Polen 1939 als Elfjährige mit ihren Eltern und ihren Geschwistern aus Lettland fliehen musste.[1]

Shklars Konzept eines „Liberalismus der Furcht“, der Grausamkeit für das größte aller Übel hält, das Menschen einander antun können, erweist sich als erschreckend relevant in einer Zeit, in der Vertreter westlicher Regierungen Menschen wieder einmal nur nach ihrer Herkunft sortieren und keine Bedenken haben, Flüchtlinge zu internieren oder sie als bloßes „Menschenfleisch“ zu

diffamieren.[2] Hinzu kommt, dass Shklar eine gleichermaßen attraktive wie reflektierte Konzeption von Gerechtigkeit entwickelt hat,[3] die an konkrete moralische Verletzungserfahrungen anknüpft, anstatt von ihnen zu abstrahieren. Vieles von dem, was heute unter der Fahne einer kritischen Theorie der „Anerkennung“ segelt, wurde von Shklar argumentativ vorbereitet.[4]

Damit ein Denken, das an der Zeit ist, öffentlich wahrgenommen wird, braucht es allerdings auch aktive Vermittler, die die Initiative zur Herausgabe, Übersetzung oder Kommentierung der entsprechenden Texte ergreifen. So haben sich Samantha Ashenden (London) und Andreas Hess (Dublin) lange mit Shklars Nachlass befasst und viel Zeit in den Archiven der Harvard Universität verbracht. Mit dem von ihnen herausgegebenen und mit einer lesenswerten Einleitung versehenen Band *On Political Obligation* legen sie nun eine aufschlussreiche Sammlung von Manuskripten vor, die Shklar als Grundlage für ihre Vorlesungen in sozial- und geisteswissenschaftlichen Bachelor-Studiengängen verfasste. Der Reiz dieser Texte liegt nicht zuletzt darin, dass sie die Autorin gleichsam bei der Verfertigung ihrer Gedanken zeigen, als eine große Lehrerin, für die Lehre und Forschung, Lesen und Schreiben stets ein Kontinuum bildeten.

Ein anderer findiger Intellektueller, der seit Jahren maßgeblich zur Entdeckung und Verbreitung der Werke Shklars in Deutschland und Österreich beiträgt, ist Hannes Bajohr (Berlin),[5] der jetzt ein weiteres kleines Buch mit zwei Essays der politischen Theoretikerin herausgegeben und übersetzt hat. Inhaltlich überschneiden sich die beiden Bücher, die um eine Reihe von Themen kreisen, von denen zwei im Vordergrund stehen: Zum einen die Frage nach den Verpflichtungen, die Bürger und Migranten gegenüber dem Staat haben, solange er von ihnen vernünftigerweise als der „eigene“ Staat empfunden werden kann; und zum anderen die damit verwandte Frage nach der Bedeutung des privaten moralischen Gewissens für politischen Wandel. Dabei sind es hauptsächlich zwei intellektuelle Gegner, mit denen Shklar ringt: Michael Walzer und, wenngleich eher implizit, Hannah Arendt.

Eine für Shklars politisches Denken zentrale Neuerung, die in beiden Büchern eine wichtige Rolle spielt, besteht in der strikten systematischen Unterscheidung zwischen den rechtlichen Verpflichtungen, die zwischen den Bürgerinnen und den staatlichen Institutionen bestehen, und der emotionalen Loyalität, die Bürger oder Migranten ihren jeweiligen sozialen, religiösen oder ethnischen Bezugsgruppen, dem Land ihrer Vorfahren oder schlimmstenfalls ihrem „Volk“ gegenüber empfinden. Der Liberalen Shklar graust es vor einer Verwechslung dieser beiden Arten von Bindung sowie der Überhöhung des Staates und seiner Aufladung mit hemmungslosen Loyalitätsgefühlen und libidinösen Energien. Ganz im Sinne der Gründungsväter der Vereinigten Staaten, insbesondere James Madisons, ist Shklar eine entschiedene Gegnerin des sentimental Nationalismus, aber zugleich eine nicht minder entschiedene Verteidigerin des Staates. Denn in ihm sieht sie die einzige moderne Institution, die in der Lage ist, die Loyalitäten der Bürger zu ihren partikularen privaten Gemeinschaften oder Vereinigungen durch Gesetz und

Verfahren in sozialverträglichen Bahnen zu halten. Ein prominenter Adressat ihrer Kritik ist Michael Walzer, dem sie eine „Idealisierung freiwilliger Vereinigungen“ sowie eine „schrullige Anhänglichkeit ans alte Athen“ (*Verpflichtung*, S. 67), das heißt eine Präferenz für eine „kommunitaristische“ Demokratie ohne Staat vorwirft.

In anderer Hinsicht sind die attische Demokratie und die Antike allerdings auch für Shklar wichtige Bezugspunkte ihres Nachdenkens über widerstreitende Verpflichtungen und Loyalitäten.[6] Die Teilnehmerinnen an Shklars Lehrveranstaltungen im Rahmen des „Moral Reasoning“-Programms der Harvard Universität hatten ein gewaltiges Lesepensum zu absolvieren, das mit der Lektüre von Platons *Kriton* und Sophokles' *Antigone* begann. Es ging weiter mit verschiedenen Shakespeare-Dramen und Klassikern der politischen Ideengeschichte wie Hobbes, Rousseau, Kant und Hegel. Und mündete am Ende schließlich in eine eingehende Auseinandersetzung mit Propheten und Praktikern des zivilen Ungehorsams wie insbesondere Henry David Thoreau.

Warum Thoreau? Die Texte des amerikanischen Schriftstellers, dessen Gedanken über zivilen Ungehorsam sogar Mahatma Gandhi beeinflussten, sind auch in den USA keine selbstverständliche Lektüre in den Curricula für politische Theorie. Für Shklar jedoch ist Thoreau eine Schlüsselfigur. An seinem Beispiel entwickelt sie ihre Überlegungen zur Bedeutung des privaten moralischen Gewissens für den Widerstand gegen Ungerechtigkeit, deren schlimmste Form für den entschiedenen Abolitionisten Thoreau die Sklaverei in den Südstaaten der USA verkörperte. Auf der einen Seite dienen ihr Thoreaus Berufung auf die Stimme des Gewissens wie auch sein zeitweiliger Rückzug in eine Hütte in den Wäldern von Massachusetts zur Konzeption eines erweiterten Begriffs von „innerem“ Exil. Auf der anderen Seite betrachtet sie die Sklaverei im Herzen der älteren amerikanischen Demokratie als ein bis heute nachwirkendes Phänomen, – ja, mehr noch, als eine Chiffre für die anhaltende Grausamkeit und Ungerechtigkeit der politischen Weltordnung. Aus dieser, den geschichtlichen Abstand einebnenden Perspektive, bringt sie uns Thoreau als moralischen Zeitgenossen nahe, dessen Entscheidung für den zivilen Ungehorsam auch für uns eine stets vorhandene Option darstellt.

Wir nähern uns hier einer weiteren Antwort auf die Frage nach den Gründen von Shklars Aktualität. Sie macht uns nämlich darauf aufmerksam, dass eine Situation des Exils auch eintreten kann, ohne dass Menschen ihre Heimat physisch verlassen müssen. Thoreau agierte unter den Bedingungen einer politischen Ordnung, die aktive Grausamkeit gegenüber den schwarzen Sklaven mit der passiven Hartherzigkeit einer indifferenten Mehrheitsgesellschaft verband. Für Shklar ist er der erste moderne Bürger, der, umgeben von moralisch tauben Mitmenschen, gleichsam die Flucht nach innen antrat. Auf dem Weg dahin entdeckte er ein „höheres Selbst“ (*Political Obligation*, S. 175) in Gestalt des eigenen Gewissens – und damit eine Instanz, durch die sich der Anspruch auf Gesellschaftsveränderung (die Abschaffung der Sklaverei) mit dem Ziel einer Selbsttransformation (ein besserer Mensch zu werden) verknüpfen ließ. Shklars außerordentlich interessante Überlegungen richten sich vordergründig

gegen Isaiah Berlins Dualismus von positiver und negativer Freiheit,[7] den sie überwinden möchte. Die Hervorhebung des privaten Gewissens als einer Quelle politischen Handelns lässt sich aber auch als hintergründige Kritik an Hannah Arendts politischer Theorie lesen. Shklars Verteidigung einer moralisch motivierten, nicht ganz freiwilligen, aber doch aktiv betriebenen „Selbstaussgrenzung“ (*Verpflichtung*, S. 48) einzelner Akteure steht in diametralem Gegensatz zu Arendts Idealisierung des gemeinschaftlichen Dauerengagements der Bürger in einer öffentlichen Sphäre, in der das Politische von allem Privaten und Sozialen kategorisch unterschieden wird. Thoreaus Flucht in die Blockhütte am Walden Pond und der Rückzug auf sein Gewissen sind für die Aristotelikerin Arendt nur private Handlungen im Raum des *oikos*, ohne jeden produktiven Bezug zu den öffentlichen Angelegenheiten der *polis*. Shklar hat an anderer Stelle argumentiert, dass diese Verachtung des Privaten und Sozialen Arendt daran gehindert habe, die Bürgerrechtsbewegung in den USA und generell den Kampf der Afroamerikaner für Freiheit und Gleichheit richtig zu verstehen und in ihrer politischen Relevanz angemessen zu beschreiben.[8]

Shklars Rekurs auf Thoreau ist auch deswegen von zentraler Bedeutung, weil sie davon überzeugt ist, dass die seinerzeit gegenüber den Sklaven geübte Grausamkeit ihre Fortsetzung in der ungerechten Behandlung der Flüchtlinge findet. „Die Bewohner von Flüchtlingslagern können am besten mit den afrikanischen Sklaven in den USA verglichen werden. Da wir alle hilflos zusehen, wie die Auffanghalden für Menschen immer weiter anwachsen, ist es gut möglich, dass wir auf die Stimme des Gewissens hören müssen“ (*Verpflichtung*, S. 46). Der Vergleich und der Appell könnten helllichtiger kaum sein. Beide verdeutlichen Shklars Anspruch, ein Denken und eine Sprache zu entwickeln, die es ihren Lesern und Zuhörerinnen erlaubt, die eigene Gegenwart und die in ihr wirksamen Tendenzen richtig einzuschätzen. So sei zum Schluss allen Kolleginnen und Kollegen, die gelegentlich von Sinnfragen geplagt werden, besonders das Kapitel „Why Teach Political Theory?“ in dem von Ashenden und Hess herausgegebenen Band *On Political Obligation* ans Herz gelegt. Das Ziel der universitären Lehre politischer Theorie ist demnach eine intellektuelle Transformation aller an ihr Beteiligten oder, wie es bei Shklar heißt, „to have something completely and immediately relevant to think about at any time of the day“ (*Political Obligation*, S. 215).

Fußnoten

[1] Judith N. Shklar, *Der Liberalismus der Furcht*, in: dies., *Der Liberalismus der Furcht*, mit einem Vorwort von Axel Honneth und Essays von Michael Walzer, Seyla Benhabib und Bernard Williams, hrsg., übers. und mit einem Nachwort versehen von Hannes Bajohr, Berlin 2013, S. 26-66, hier S. 28.

[2] Vgl. z. B. Simon Romero et. al., *Hungry, Scared and Sick: Inside the Migrant Detention Center in Clint, Tex.*, in: *The New York Times*, 9. Juli 2019.

„Menschenfleisch“ ist ein vom ehemaligen italienischen Innenminister Matteo Salvini

mehrfach für afrikanische Migranten verwendeter Ausdruck. Vgl. Sergio Rame, Salvini, notte al Cara di Mineo: „Supermarket di carne umana“, in: *Il Giornale*, 2. Mai 2018.

[3] Vgl. Judith N. Shklar, *Über Ungerechtigkeit. Erkundungen zu einem moralischen Gefühl*, übers. von Christiane Goldmann, Berlin 1992.

[4] Vgl. Volker M. Heins, „More Modest and More Political“: From the Frankfurt School to the Liberalism of Fear, in: Samantha Ashenden / Andreas Hess (Hg.), *Between Utopia and Realism: The Political Thought of Judith N. Shklar*, Philadelphia 2019, S. 179-197.

[5] Siehe u. a. Hannes Bajohr, *Judith N. Shklar (1928-1992). Eine werkbiografische Skizze*, in: *Judith N. Shklar, Ganz normale Laster*, übers. und mit einem Nachwort vers. von Hannes Bajohr, Berlin 2014, S. 277-319.

[6] Es sei am Rande bemerkt, dass Shklars Auseinandersetzung mit Platon, den griechischen Tragödien oder Cicero im Detail keineswegs unumstritten ist. Vgl. hierzu die kundige Rezension von Gunther Heilbrunn, *How Great a Scholar Was Judith Shklar?*, in: *The National Interest*, 23. Juni 2019.

[7] Siehe Isaiah Berlin, *Zwei Freiheitsbegriffe*, in: ders., *Freiheit. Vier Versuche*, übers. von Reinhard Kaiser, Frankfurt am Main 1992, S. 197-256.

[8] Vgl. Judith N. Shklar, *Hannah Arendt as Pariah*, in: *Partisan Review* 50 (1983), 1, S. 64-77. Ferner Kathryn T. Gines, *Hannah Arendt and the Negro Question*, Bloomington 2014. Lesenswert zum Gesamtkontext ist Hannes Bajohr, *Arendt-Korrekturen. Judith Shklars kritische Perspektive auf Hannah Arendt*, in: *HannahArendt.net*, April 2016.