

Die gerechtigkeitsproduktive Funktion politischer Konflikte: Judith Shklars konfliktiver Liberalismus

Kaufmann, Katharina

Veröffentlichungsversion / Published Version
Zeitschriftenartikel / journal article

Zur Verfügung gestellt in Kooperation mit / provided in cooperation with:
Verlag Barbara Budrich

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Kaufmann, K. (2020). Die gerechtigkeitsproduktive Funktion politischer Konflikte: Judith Shklars konfliktiver Liberalismus. *ZPTh - Zeitschrift für Politische Theorie*, 11(2), 207-223. <https://doi.org/10.3224/zpth.v11i2.03>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY Licence (Attribution). For more information see:
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

Die gerechtigkeitsproduktive Funktion politischer Konflikte

Judith Shklar konfliktiver Liberalismus

Katharina Kaufmann*

Schlüsselwörter: Liberalismus, Rawls, Realismus, Nicht-ideale Theorie, Ungerechtigkeit, Judith Shklar

Abstract: Der Liberalismus wird aktuell unter der Perspektive seines Versagens als Paradigma einer progressiven Politik diskutiert. Globale Ungerechtigkeit und politische Konflikte stehen in diametralem Gegensatz zu seinem ursprünglichen Versprechen der gleichen Freiheit aller. Auf der Ebene politischer Theoriebildung gilt diese Kritik primär der derzeit prominentesten liberalen Theorie, John Rawls' idealer Gerechtigkeitstheorie. Ich werde die methodologische und konzeptuelle Kritik nicht-idealer und realistischer Theoriebildung bezüglich der Defizite von Rawls' Theorie kritisch diskutieren und zwei Defizite dieser Art der Theoriebildung feststellen: die Konzeptualisierung von Macht und Konflikt sowie ihre Unfähigkeit der Darstellung von Ungerechtigkeit. Davon ausgehend verteidige ich Judith Shklar's *Liberalismus der Furcht* als eine Konzeptualisierung des Liberalismus, deren konfliktives Verständnis des Politischen einen Fokus auf Ungerechtigkeit eröffnet sowie einen Modus des Umgangs mit dieser entwickelt. Shklar wendet das konfliktive Potenzial ihres Liberalismus positiv und entwickelt so eine progressive Perspektive auf politischen Konflikt als notwendiger Komponente des Umgangs mit Ungerechtigkeit.

Abstract: Liberalism is currently being accused of having failed as a theory of progressive politics. Global injustice and political conflict contradict liberalism's initial promise, the establishment of equal liberty for all. On the level of political theorizing, this critique is primarily levelled against the currently most prominent liberal theory, John Rawls's ideal theory of justice. I will critically discuss the methodological and conceptual criticisms put forward by non-ideal and realist theory against Rawls and identify two shortcomings in his approach: the conceptualization of power and conflict and the inability to address injustice. Drawing on this, I will defend Shklar's *liberalism of fear* as a reconceptualization of liberal theory, which not only allows for a conflictual vision of the political, but also for a focus on injustice and means to address it. Her conflictual liberalism thus develops a progressive perspective on political conflict as a necessary aspect of addressing injustice.

Trotz mehrerer Jahrhunderte der Kritik bleibt der Liberalismus eines der erfolgreichsten und einflussreichsten Paradigmen in der Geschichte des politischen Denkens. Doch führen aktuelle nationale und internationale Entwicklungen zunehmend zu einer politischen wie philosophischen Debatte um eine „Krise des Liberalismus“ (Kreide 2016). Ökonomische Ungleichheit und Ausbeutungsverhältnisse, der Erfolg von Nationalismus und Popu-

* Katharina Kaufmann, Universität Bayreuth
Kontakt: katharina.kaufmann@uni-bayreuth.de

lismus verschärfen und schaffen politische Konflikte und Ungerechtigkeiten, die dem progressiven liberalen Kern, dem Versprechen der gleichen Freiheit aller, entgegenlaufen. Die philosophische Debatte um den Liberalismus versucht daher, diese politischen Problembeefunde auch auf der Ebene der Theoriebildung zu erfassen. In diesem Kontext wird zunehmend das Werk der US-amerikanischen Philosophin Judith N. Shklar rezipiert (vgl. u. a. Gatta 2018; Müller 2019), die spätestens ab 1989 eine originäre liberale Theorie entwickelt. Ausgehend von der realistischen und nicht-idealen Kritik am Liberalismus werden in diesem Aufsatz zwei Defizite der liberalen Theoriebildung nach Rawls identifiziert, nämlich die Konzeptualisierung von politischer Macht und Konflikt sowie ein Fokus auf Ungerechtigkeit. In einem zweiten Schritt werde ich Shklars *Liberalismus der Furcht* als eine liberale Theorie verteidigen, die nicht nur diese Desiderate integriert, sondern politischen Konflikten eine gerechtigkeitsproduktive Funktion zuweist.¹

1. Desiderate der liberalen Theoriebildung nach Rawls

Obwohl in politischen wie auch philosophischen Debatten oftmals schlagwortartig von „dem Liberalismus“ die Rede ist, handelt es sich beim Liberalismus nicht um eine einheitliche Theorieschule. Zusammengehalten von der normativen Grundannahme des Primats gleicher individueller Freiheit als Grundlage jedweder legitimen politischen Autorität (vgl. Gaus et al. 2018), integriert der Liberalismus aber verschiedene Ansätze, weshalb Shklar von einer „Tradition vieler Traditionen“ (Shklar 2017: 24; vgl. Müller 2019) spricht. Entgegen dieser Diversität liberaler Theoriebildung verengt sich seit 1971 die philosophische Debatte um den Liberalismus jedoch erheblich auf John Rawls' *Eine Theorie der Gerechtigkeit* (vgl. Forrester 2019: 104 ff.), wodurch andere Ansätze marginalisiert werden.² Auch in kritischer Reaktion auf das Rawlsianische Paradigma entwickelt Shklar eine originäre liberale Theorie (vgl. ebd.: 245 f.), die allerdings zunächst weniger Aufmerksamkeit findet.³

Aufgrund ihrer prominenten Rolle ist Rawls' *Theorie der Gerechtigkeit* der Bezugspunkt der in diesem Kapitel diskutierten Kritiken. Rawls versteht seine Theorie als „verfahrenmäßige Deutung von Kants Begriff der Autonomie und des Kategorischen Imperativs im Rahmen einer empirischen Theorie“ (Rawls 2003: 226). Ausgangspunkt der Theorie ist ein hypothetisches Szenario der Unwissenheit, in dem auf Grundlage allgemeiner und abstrakter Informationen Gerechtigkeitsgrundsätze für die Gesellschaft beschlossen werden (vgl. Freeman 2019). Der Rawlsianische Liberalismus beruht damit also auf der Kantischen Konzeption von Autonomie als Selbstgesetzgebung; der einzig möglichen

-
- 1 Zum Zweck der konzeptuellen Präzision differenziere ich den philosophischen politischen Liberalismus vom Neoliberalismus und befasse mich mit ersterem. Ich halte diese Herangehensweise für angemessen, da der politische Liberalismus diejenigen normativen Standards begründet, auf der Grundlage derer die oben genannten Problembeefunde überhaupt erst kritisiert werden können. Diese Problembeefunde werden oftmals als Resultat des politischen und ökonomischen Neoliberalismus verstanden. Der Kritik am Neoliberalismus kann also mit den Argumenten des politischen Liberalismus begegnet werden; vgl. zur Differenzierung liberaler Theorien auch Bratu/Dittmeyer 2017.
 - 2 Aufgrund der prominenten Stellung von Rawls' Theorie ab 1971 sowie der Tatsache, dass die in diesem Aufsatz diskutierten Kritiken die Rawlsianische Variante des Liberalismus adressieren, wird im Folgenden „der Liberalismus“ primär als einer Rawlsianischer Prägung verstanden.
 - 3 Zur früheren Rezeption von Shklar vgl. Allen 1998, 2001; Kekes 1996; Whiteside 1999; Williams 2005c; Yack 1991; 1996; 1999.

Legitimierung politischer Herrschaft, die mit individueller Freiheit vereinbar ist. Damit setzt der Rawlsianische Liberalismus eine bereits moralisch qualifizierte Personenkonzeption für die Konzeption des Politischen voraus. Sowohl diese Personenkonzeption als auch die damit zusammenhängende Notwendigkeit öffentlicher Rechtfertigung (*public reason*) sind daher jeder Form politischer Auseinandersetzung vorgelagert und damit „in an important sense non-political“ (Sleat 2013: 39). Da gemäß dieser Personenkonzeption alle Personen über die gleichen Vernunftgründe verfügen, resultiert aus der moralischen Vorqualifizierung eine „consensus vision of the political“ (ebd.: 14). Der Rawlsianische Liberalismus konzeptualisiert das Politische also als vernunftgeleitet und konsensbasiert, was Implikationen für den Fokus, den Geltungsbereich sowie die theoretische Adäquatheit der Theorie birgt. Die Vernunft- und Konsensorientierung sowie die spezifische Art der Idealisierung stellen infrage, ob eine so angelegte Theorie substantielle Aussagen über die eingangs genannten *politischen* Problembefunde der liberalen Weltordnung treffen kann – die sich ja gerade durch ihre scheinbare Irrationalität sowie die Abwesenheit von Konsens und Gerechtigkeit auszeichnen.

1.1 Der Fokus politischer Philosophie: (Un)Gerechtigkeit

Diese Diskrepanz von liberaler Theorie und politischer Realität ist problematisch, da Rawls' Theorie eine liberale Theorie politischer Gerechtigkeit zu sein beansprucht. Damit geht im Umkehrschluss der Anspruch einher, Ungerechtigkeiten, wie sie in der politischen Realität ubiquitär sind, als solche sicht- und kritisierbar zu machen. Im Folgenden werde ich zunächst die Kritik am Rawlsianischen Liberalismus hinsichtlich der defizitären Konzeptualisierung von Ungerechtigkeit(en) analysieren; eine zentrale Fragestellung der nicht-idealen Theoriedebatte. Prominent kritisiert Charles W. Mills Rawls' ideale Theorie hinsichtlich ihres ungeeigneten Fokus und damit ihrer Inadäquatheit für die Erfassung politischer und sozialer Ungerechtigkeiten. Er argumentiert, die ideale Theorie abstrahiere von allen Bereichen des Politischen, in denen Ungerechtigkeiten besonders prävalent seien.⁴ Da aber insbesondere rassistische, sexistische und klassenbezogene Diskriminierung dem liberalen Gebot der gleichen individuellen Freiheit entgegenstehen, sollte von diesen nicht abstrahiert werden; vielmehr sollten sie für die Theoriebildung zentral sein, da andernfalls auch keine Lösungsmöglichkeiten für diese Probleme entwickelt werden könnten (vgl. Mills 2005). Daher verteidigt Mills das Ersetzen der idealen durch die nicht-ideale Theorie: „I would like to suggest that a nonideal approach is also superior to an ideal approach in being better able to realize the ideals, in virtue of realistically recognizing the obstacles to their acceptance and implementation“ (ebd.: 167). Der Unterschied zwischen idealer und nicht-idealer Theorie besteht für Mills darin, dass letztere ein adäquateres Modell ihres Untersuchungsgegenstand entwickle: Während die ideale Theorie („ideal-as-idealized“ (ebd.)) ein ideales Modell davon entwirft, wie etwas funktionieren *sollte* („a perfect vacuum, a frictionless plane“ (ebd.)), entwerfe die nicht-ideale Theorie („ideal-as-descriptive“ (ebd.)) ein Modell davon, wie ihr Untersuchungsgegenstand *tatsächlich* funktioniere. Anstatt eine bloß hypothetische vollkommen gerechte Gesellschaft zu analysieren, sollte die politische Philosophie sich mit sozialen und politischen Hierarchien realer Gesellschaften befassen, da diese der Realisierung der gleichen

4 Eine vergleichbare Kritik formuliert auch Okin 1989.

individuellen Freiheit im Wege stünden. Nicht-ideale Theorie arbeitet dabei ebenfalls mit Abstraktion: Geschlecht, soziale Klasse und ethnische Zugehörigkeit werden als Abstraktion paradigmatischer Fälle hierarchischer Beziehungen konzeptualisiert, die die Gegebenheiten realer Gesellschaften widerspiegeln sollen.

Mit Blick auf die Defizite des Liberalismus halte ich die nicht-ideale Kritik jedoch für unzureichend, da sie in zweierlei Hinsicht abhängig von Rawls bleibt: in normativer sowie methodologischer Hinsicht. Mills legt seiner Argumentation trotz vehementer Kritik an Rawls einen normativen Maßstab zugrunde, anhand dessen dann hierarchische Beziehungen als ‚ungerecht‘ ausgezeichnet werden können. Dieser normative Maßstab ist jedoch der, den die ideale Theorie erst begründet, und zwar auf der Grundlage von Universalisierung und Unparteilichkeit. Diese setzen aber die Abstraktion von partikularen Merkmalen einer Situation notwendig voraus (vgl. Hampshire 1978); dazu gehören insbesondere hierarchische Verhältnisse.⁵ So bleibt die nicht-ideale Theorie auch methodologisch von der idealen abhängig, wie Rawls selbst erklärt: Sie ist ein zweiter Schritt, in dem konkrete Hindernisse der Gerechtigkeit vor dem Hintergrund bereits definierter Gerechtigkeitsgrundsätze analysiert werden (vgl. Rawls 2003: 8).⁶ Die nicht-ideale Theorie kann also die ideale nicht sinnvollerweise aufgeben oder ersetzen und greift daher meines Erachtens als alternative liberale Theoriebildung zu kurz.

Eine Erkenntnis der nicht-idealen Theorie halte ich jedoch für zentral. Der auf Basis von Idealisierung argumentierende Liberalismus entwickelt zwar den normativen Maßstab, auf den sich die nicht-ideale Theorie bezieht. Jedoch ist die ideale Methodologie nicht geeignet, diesen Maßstab selbst anzuwenden. Damit identifiziert die nicht-ideale Kritik ein Defizit der liberalen Theoriebildung, die sich neben der Begründung ihres normativen Standards auch dem Umgang mit Abweichungen von diesem widmen sollte, und zwar um ihren eigenen Ansprüchen als eine Theorie politischer Gerechtigkeit gerecht zu werden. Während der normative Standard in Form von *Gerechtigkeitsgrundsätzen* nicht infrage gestellt wird, ist er doch ungeeignet, um die vielfältigen Möglichkeiten der Abweichung und damit der *Ungerechtigkeit* zu erfassen. Dieser Befund der nicht-idealen Kritik liefert, so meine These, eine Begründung dafür, sich auch aus konzeptueller liberaler Perspektive mit den Abweichungen von der idealen Gerechtigkeitskonzeption zu befassen. Genau an diesem Punkt besteht ein enger Zusammenhang zwischen der nicht-idealen Kritik und Shklars Ansatz. Zwar bezieht sich erstere nicht auf diese, noch setzt sich Shklar im selben analytischen Duktus mit Rawls' Methodologie auseinander (vgl. Forrester 2012). Doch ist Shklars Ansatz einer der wenigen, die sich aus liberaler Perspektive dem Phänomen der Ungerechtigkeit widmen. Dabei erarbeitet Shklar, wie ich zeigen werde, nicht nur eine konzeptuelle Annäherung an Ungerechtigkeit, sondern auch einen Modus des Umgangs mit ihr – und ist daher ein interessanter Ansatz, um das von der nicht-idealen Kritik identifizierte Defizit der liberalen Theoriebildung zu adressieren.

In einem nächsten Schritt werde ich zunächst Bernard Williams' Kritik am Rawlsianischen Liberalismus diskutieren, die aufgrund der gezeigten methodologischen Abhängigkeit der nicht-idealen von der idealen Theorie auch Mills' Ansatz betrifft. Aufgrund

5 Ohnehin ist unklar, inwiefern die Integration derartiger hierarchischer Beziehungen in eine liberale Theorie möglich wäre, da diese von einem methodologischen und normativen Individualismus ausgeht. Vgl. auch Young (1990: 21 ff.) für ihre Kritik am distributiven Gerechtigkeitsparadigma, das ihr zufolge eine atomistische Personenkonzeption voraussetzt.

6 Vgl. u. a. Shelby (2003; 2018) für eine Variante der nicht-idealen Theorie, die Rawls aus dem oben genannten Grund verteidigt.

dieser Abhängigkeit verbleibt auch Mills' Kritik im Modus des „politischen Moralismus“ – mit erheblichen Verzerrungen für die resultierende Theorie des Politischen.

1.2 Die Kategorien des Politischen: Macht und Konflikt

Williams identifiziert in der oben skizzierten Verknüpfung der politischen mit der Moralphilosophie das fundamentale Problem liberaler Theoriebildung nach Rawls. Er argumentiert, dass aus diesem Vorgehen notwendigerweise die Unterordnung ersterer unter die Moralphilosophie, ein „Politischer Moralismus“ (Williams 2005a: 2) resultiere. Eine solche Herangehensweise führe zum Ausschluss genuin politischer Phänomene aus dem Fokus der Theorie und stelle die Adäquatheit des Rawlsianischen Liberalismus als eine Theorie des Politischen grundsätzlich infrage. Da Rawls' Konzeption in toto als ein Kategorienfehler betrachtet wird, stellt die realistische Kritik eine konzeptuelle Kritik dar, die erheblich über die methodologischen Bedenken der nicht-idealen Theorie hinausgeht (vgl. Rossi/Sleat 2014; Sleat 2016).⁷ Im Folgenden werde ich mich auf zwei zentrale Aspekte des Realismus fokussieren: Macht und den Umgang mit Konflikt. Diese Aspekte haben für die Ausgangsfrage nach der theoretischen Adäquatheit des Liberalismus für die politische Gegenwart besondere Relevanz.⁸

In diametralem Gegensatz zu Rawls nimmt Williams an, die „only certainly universal materials of politics“ seien: „power, powerlessness, fear, cruelty, a universalism of negative capacities“ (Williams 2005c: 59) – so in einem Kommentar über Shklars *Liberalismus der Furcht*, den er als Stichwortgeber für seinen eigenen Ansatz, den „politischen Realismus“ (2005a: 3), versteht.⁹ Angesichts dieser – martialisch anmutenden – Charakterisierung ist der primäre Zweck der Politik nicht die Realisierung idealer Gerechtigkeitsvorstellungen, sondern die Bewältigung der konfliktiven Ausgangssituation durch die Etablierung von Ordnung und Sicherheit: „the first political question of order, protection, safety, trust, and the conditions of cooperation“ (Williams 2005b: 77). Dies müsse sich auch in der politischen Philosophie widerspiegeln: „political philosophy is not just moral philosophy, [...]. In particular, political philosophy must use distinctive political concepts, such as power, and its normative relative, legitimation“ (Williams 2005b: 77). Politische Philosophie müsse also andere, genuin politische Kategorien entwerfen.

Auch im Politischen kommen normative Überlegungen zum Tragen: Die Antwort auf die erste politische Frage „cannot simply be an account of successful domination“ (Williams 2005a: 5): „The situation of one lot of people terrorizing another lot of people is not per se a political situation: it is, rather, the situation which the existence of the political is supposed to alleviate“ (ebd.). Legitime politische Autorität besteht also einesteils in der Herstellung von Ordnung, andernteils darin, dass die mit ihr einhergehende Machtaus-

7 Valentini (2012) hingegen versteht den Realismus als eine Variante der nicht-idealen Theorie, da sich beide auf politische Machbarkeit fokussierten. Aufgrund der Abhängigkeit der nicht-idealen Theorie von Rawls halte ich jedoch die Kategorisierung Sleats für überzeugender. Zudem hat die realistische Strömung der politischen Philosophie eine eigene Theoriegeschichte und ist in den International Relations prominent vertreten; vgl. Korab-Karopowicz 2018. Zu Williams' Verhältnis zur realistischen Tradition vgl. Bell 2009; Philp 2012.

8 Vgl. Galstons (2010) Analyse des zeitgenössischen Realismus, die u. a. auch die moralpsychologischen und institutionellen Überlegungen des Realismus darstellt.

9 Zum Verhältnis von Williams und Shklar vgl. 2.3.

übung den ihr Unterworfenen gegenüber gerechtfertigt werden kann („Basic Legitimation Demand“, kurz BLD, (ebd.: 4)). Diese Rechtfertigung kann aber nicht im Rahmen einer ahistorischen idealen Theorie erfolgen, sondern muss an die jeweils geltenden Überzeugungen rückgebunden sein („makes sense“ (ebd.: 10)), die nicht Resultat von Zwang sein dürfen („critical theory principle“ (ebd.: 3)). Diese Rückbindung führt allerdings zum Vorwurf des „status quo bias“ (Rossi 2016): Hat die realistische politische Philosophie den Anspruch, den Status quo auch kritisch prüfen zu können, ist die Rückbindung von Rechtfertigung an die historischen Umstände problematisch, da sie die kritische Distanz von Theorie und jeweiliger Praxis verunmöglicht. Dieser Relativierung der Rechtfertigung steht Williams’ These entgegen, dass politische Autorität rechtfertigungsbedürftig und von bloßer Unterwerfung unterschieden sei; die Begründung hierfür lässt Williams jedoch offen. Der normative Status des Rechtfertigungserfordernisses bei Williams bleibt also ambivalent.¹⁰

Dennoch verteidigt Williams den Liberalismus als die einzige „legitimizing story“ (ebd.: 10), die für moderne Gesellschaften nachvollziehbar sei. Diese Tatsache ist allerdings nicht etwa der argumentativen Überzeugungskraft des Liberalismus, sondern schlicht historischer Kontingenz geschuldet. Der Liberalismus sei eine akzeptable und zugleich eine besonders anspruchsvolle Antwort auf die erste politische Frage, die insbesondere hierarchische Strukturen auf Grundlage von Hautfarbe oder Geschlecht als Legitimierung politischer Autorität verwirft (vgl. ebd.: 7 f.). Die Einordnung des Liberalismus als eine Antwort auf die erste *politische* Frage ermöglicht eine Perspektive auf denselben, die die ideale Theorie nicht darstellen kann: Auch ein liberaler Staat konstituiert sich durch Zwangsausübung, da auch er Ordnung und Sicherheit garantieren muss (vgl. Sleat 2013: 83). Politische Zwangsausübung ist jedoch qua BLD kein Selbstzweck, sondern hat die Funktion, die (legitime) Ordnung aufrechtzuerhalten – und zwar angesichts der irreduziblen Konflikte, die eine politische Ordnung erst notwendig machen, und die gerade nicht durch vernünftigen Konsens lösbar sind: „Political disagreement is identified by a field of application – eventually, what should be done under political authority, in particular through the deployment of state power“ (Williams 2005b: 78).

Williams realistische Kritik zeigt aus meiner Sicht zwei Defizite liberaler Theoriebildung auf: die Konzeptualisierung genuin politischer Kategorien wie Machtausübung als notwendiges Mittel politischer Konfliktbewältigung sowie die Konzeption des liberalen Staats als eines zwangsbewehrten Staats. Da der Liberalismus sich als eine Theorie des Politischen versteht, halte ich die Konzeptualisierung dieser Kategorien maßgeblich für die Erfüllung dieses Anspruchs. Mit der Konzeptualisierung politischer Kategorien geht Williams’ konzeptuelle Kritik deutlich über die methodologische Kritik der nicht-idealen Theorie hinaus, die die Parameter des Rawlsianischen Liberalismus beibehält und daher als Spielart des politischen Moralismus gelten muss. Williams stellt dieses Abhängigkeitsverhältnis der Politik von Moral überzeugend infrage. Jedoch relativiert er den normativen Kern des Liberalismus als bloß kontingentes Wertegerüst moderner Gesellschaften. In dieser Hinsicht halte ich seine konzeptuelle Kritik als Alternative zur Erneuerung des liberalen Paradigmas allerdings für wenig überzeugend: Wie ich eingangs argumentiert habe, ist es gerade der normative Standard, der den Liberalismus als emanzipatorische Theorie kennzeichnet. Aufgrund der liberalen Ablehnung bestimmter Formen hierar-

10 Für eine kritische Diskussion von Williams Ansatz vgl. Hall 2013; zum normativen Status bei Williams vgl. Sagar 2016.

chischer Ordnung sind die einleitend genannten politischen Probleme als solche benennbar und damit der Liberalismus eine geeignete Ressource zu deren – auch argumentativer – Kritik.

2. Shklars konfliktiver Liberalismus: Ein Neuentwurf?

Es wurde gezeigt, dass beide diskutierten Kritiken überzeugend Defizite des Rawlsianischen Liberalismus als eine Theorie des Politischen identifizieren, nämlich den Umgang mit Ungerechtigkeit sowie die Kategorien von Macht und Konflikt als irreduzible Elemente des Politischen. Ich habe argumentiert, dass die Kritiken jedoch selbst nicht das Potenzial haben, das liberale Paradigma zu verteidigen oder zu erneuern. Im Folgenden werde ich die These verteidigen, dass Shklars *Liberalismus der Furcht* diese Desiderate in die liberale Theorie integriert und eine progressive Perspektive auf die gerechtigkeitsproduktive Funktion politischen Konflikts eröffnet.¹¹

2.1 Machtausübung als konstitutives Merkmal des Politischen

Shklars Auseinandersetzung mit dem Liberalismus beginnt mit der Frage nach seiner elementaren Funktion, der Garantie des normativen Primats individueller Freiheit:

„Liberalism only has one overriding aim: to secure the political conditions that are necessary for the exercise of political freedom. Every adult should be able to make as many effective decisions without fear or favor about as many aspects of his or her life as is compatible with the like freedom of every other adult.“ (Shklar 1989: 21)

Dieses Primat ist allerdings nicht aus der Moralphilosophie deduziert, vielmehr ist der Liberalismus mit verschiedenen Moralprinzipien kompatibel: „Liberalism does not in principle have to depend on specific religious or philosophical systems of thought. It does not have to choose between them as long as they do not reject toleration“ (Shklar 1989: 24).

Über die Affirmation des normativen Angelpunkts hinaus divergiert Shklars historisch informierter Entwurf jedoch von anderen liberalen Traditionen wie Mills „Liberalismus der Selbstvervollkommnung“ oder Lockes „Liberalismus der Rechte“ (vgl. Shklar 1989: 26; 2017).¹² Die liberale Tradition, auf die Shklar sich bezieht, entsteht aus einer politischen Konfliktsituation heraus, nämlich der europäischen Religionskriege des 16. und 17. Jahrhunderts (Shklar 1984: 5; 1989: 23). Der *Liberalismus der Furcht* versteht sich als eine politische Antwort auf die Erfahrung von Grausamkeit und Furcht:

„It [the liberalism of fear] does not, to be sure, offer a *summum bonum* towards which we should strive, but it certainly does begin with a *summum malum*, which all of us know and would avoid if only we could. That evil is cruelty and the fear it inspires, and the very fear of fear itself.“ (Shklar 1989: 29)

Da „systematic fear [...] the condition that makes freedom impossible“ (ebd.: 29) darstellt, ist die Vermeidung von Grausamkeit, „putting cruelty first“ (1984: 7) das normative

11 Ich werde mich primär auf Shklars Spätwerk beziehen, da sie hier ihre liberale Theorie zu entwickeln beginnt. Fives (2020: 50 ff.) zeigt auf, dass das normative Prinzip ‚putting cruelty first‘ erstmals im gleichnamigen Aufsatz auftaucht.

12 Zur Einordnung dieser Vorgehensweise vgl. Bajohr 2013: 123 f.; 2017: 9 ff.

Gebot ihres Liberalismus. Diese negative, auf Vermeidung des *summum malum* abzielende Herangehensweise ist zentral für die liberale Konzeptualisierung von politischer Macht und Konflikt, wie ich im Folgenden zeigen werde (vgl. Kaufmann 2019).

Shklar versteht Grausamkeit als die intentionale Zufügung von physischem oder psychischem Schmerz zur Erreichung eines bestimmten Ziels seitens des oder der Täter*in, wobei die bloße Möglichkeit der Grausamkeit schon Furcht hervorruft. Zentral für die Definition von Grausamkeit ist ihre spezifisch politische Dimension. Akte der Grausamkeit konstituieren sich dadurch, dass sie ein bestimmtes *politisches* Machtverhältnis aktualisieren, nämlich die Zufügung von Schmerz durch eine überlegene Person, die über staatliche Machtmittel verfügt, und die damit einhergehende Wehrlosigkeit der unterlegenen Person. Grausamkeit ist Missbrauch *politischer* Macht; und von ‚privatem‘ Sadismus zu unterscheiden (vgl. Shklar 1984: 8; 1989: 29).¹³ Im Unterschied zu anderen Ungerechtigkeiten ist Grausamkeit daher ein politisches Problem, mit dem der Liberalismus umgehen muss. Das der Möglichkeit der Grausamkeit zugrundeliegende asymmetrische Machtverhältnis ist für Shklar notwendig zur Beantwortung der ersten politischen Frage: ohne politische Machtausübung keine politische Ordnung (Shklar 1989: 27, 29 ff.). Aus der Notwendigkeit politischer Macht ergibt sich jedoch auch deren Ungleichverteilung und daher notwendig ein politisches Machtgefälle. Dies gilt ebenso für liberale Staaten: „a minimal level of fear is implied in any system of law, and the liberalism of fear does not dream of an end of public, coercive government“ (ebd.: 29). Zwar verteidigt sie in Einklang mit der liberalen Tradition Rechtsstaatlichkeit und Gewaltenteilung als geeignete und notwendige Mittel zur Einhegung politischer Macht; legitime Machtausübung, die Grausamkeit und die Furcht vor ihr zu vermeiden weiß, ist aber für Shklar keine liberale Selbstverständlichkeit, sondern ein fragiles Konstrukt – wie die Geschichte zeigt.¹⁴

Da das politische Machtgefälle bestehen bleibt, besteht die *Möglichkeit* der Grausamkeit und damit die Furcht vor der Furcht weiter. Das Fortbestehen des Machtgefälles macht Shklar in konzeptueller Hinsicht nutzbar, denn es ermöglicht den Fokus auf diejenigen, die vor Grausamkeit geschützt werden sollen:

„For this liberalism the basic units of political life are not discursive and reflecting persons, [...], but the weak and the powerful. And the freedom it wishes to secure is freedom from the abuse of power and intimidation of the defenseless that this difference invites.“ (ebd.: 27)

Machtausübung ist weder ein neutraler Akt, noch kann sie aus einem hypothetischen Konsens heraus legitimiert werden. Vielmehr muss sie sich, in einem noch zu definierenden Sinne, an der Perspektive der ihr – womöglich zu Unrecht oder im Übermaß – Ausgelieferten messen lassen, die der der machtausübenden Person(en) signifikant widersprechen kann. Aus der beständigen Möglichkeit dieses Widerspruchs ergibt sich in Shklars Konzeption ein dem Politischen inhärentes konfliktives Potenzial, das ideal argumentierenden liberalen Theorien fehlt. Das politische Machtgefälle und damit Machtverhältnisse zum Ausgangspunkt der Theorie zu nehmen, ermöglicht zwar einen liberalen Blick auf

13 In diesem Punkt unterscheidet sich meine Rekonstruktion von Shklars Grausamkeitsbegriff von Bülte (2018: 201). Bülte verweist zwar ebenfalls auf die für Grausamkeit konstitutive Ungleichheit des Machtpotenzials, übersieht aber die von Shklar getroffene Unterscheidung zwischen politischer ‚Grausamkeit‘ und ‚privatem‘ Sadismus (1989: 29). Da jedoch die Unterscheidung von ‚öffentlich‘ und ‚privat‘ zentral für jede liberale Theorie ist (Shklar 1989: 31; 1990: 7), verstehe ich Shklars Grausamkeitskonzept als ein politisches.

14 Zur Frage, in welchem Sinne Shklars Liberalismus als eine „party of memory“ gelten kann, vgl. Forrester 2011: 592, 606 f.

politischen Konflikt; dieser von Shklar gewählte Ausgangspunkt ist aber selbst Resultat des Wissens um die Irreduzibilität des Konflikts im Politischen. Bezüglich der identifizierten Desiderate an die liberale Theoriebildung verteidige ich also Shklars Konzeption als *politisch* und *realistisch* im definierten Sinne.

2.2 Ungerechtigkeit und Kritik: die politische Funktion subjektiver Erfahrung

Im Sinne der ‚realistischen‘ Rückbindung liberaler Theorie an den historischen Kontext argumentiert Shklar, dass sich die Grenze zwischen Unglück und Ungerechtigkeit im Laufe der Zeit ändert – so die Eingangsthese aus *The Faces of Injustice*. Ein zentrales Kriterium für Ungerechtigkeit sei, dass sie, im Unterschied zum Unglück, auf das Handeln oder Unterlassen einer Akteur*in zurückgeführt werden kann. Was sich überhaupt in menschlicher Kontrolle befindet und nicht einfach als ‚höhere Gewalt‘ gelten kann, ist wiederum von den Gegebenheiten der jeweiligen Situation abhängig: Ob jemand bei einem Erdbeben ums Leben kommt oder jemandes Zuhause bei diesem Erdbeben zerstört wird, kann entweder ein Unglück oder eine Ungerechtigkeit sein. Die Entscheidung darüber hängt davon ab, ob es ein entsprechendes Frühwarnsystem gibt, und ob dieses auf korrekte Weise genutzt wurde (1990: 1 ff.). Der Unterschied zwischen Ungerechtigkeit und Grausamkeit besteht darin, dass letztere einen Missbrauch politischer Macht darstellt, während andere Ungerechtigkeiten nicht notwendig diese politische Komponente aufweisen (vgl. Shklar 1984). Da sich die Grenzen der Ungerechtigkeit verschieben, ändert sich also auch das, was als Anlass zur Furcht und damit als Grausamkeit verstanden werden kann. Folglich wird ein Indikator nötig, anhand dessen entschieden werden kann, ob ein bestimmtes Vorkommnis ein Unglück oder eine Ungerechtigkeit darstellt, und ob sich die Grenze zwischen beiden verschoben hat.

In diesem Abschnitt werde ich zeigen, dass auch die kontextualisierende Konzeption von Ungerechtigkeit ein Konfliktpotenzial birgt, da ein Verständnis derselben prinzipiell unabgeschlossen bleibt. Ich werde argumentieren, dass Shklar dieses konfliktspezifische Potenzial des Politischen positiv wendet, um daraus die emanzipatorische Haltung ihres Liberalismus zu entwickeln – nicht zuletzt spricht Shklar von ihrem Liberalismus als einem der „permanenten Minderheiten“ (1964: 224). Denn für sie ist einer der zentralen Indikatoren für die Entscheidung über Ungerechtigkeit die Perspektive potenzieller Opfer.¹⁵ Der politische Mehrwert der Perspektive der „likeliest victims“ (1989: 35) besteht darin, dass sie spezifisches Wissen um Grausamkeit, Furcht und Ungerechtigkeit haben:

„The perceptions of the victims and those who, however remotely, might be victimizers tend to be quite different. Neither the facts nor their meaning will be experienced in the same way by the afflicted as by mere observers or by those who might have averted or mitigated the suffering. These people are too far apart to see things the same way.“ (Shklar 1990: 1)

Shklars Anerkennung der Abhängigkeit der Wahrnehmung der Welt von individuellen und subjektiven Erfahrungen sowie die Annahme der privilegierten epistemischen Perspektive marginalisierter Personen weichen erheblich von der Idee eines rationalen, universellen Konsenses ab; anders als im Rahmen einer idealen Theorie können Perspekti-

15 Shklar schlägt einen weiteren Ausgangspunkt zur Analyse von Ungerechtigkeit, den „sense of injustice“ (1990: 83 ff.) vor; vgl. dazu Bülte 2018: 199 f.; Kaufmann 2020.

ven, die von einem etablierten Konsens abweichen, jedoch nicht mehr als per se ‚irrational‘ abgetan werden.¹⁶ Auch in der Frage nach der Bestimmung der Ungerechtigkeit spiegelt sich ihr Verständnis des Politischen als inhärent asymmetrisch wider: Es sind schließlich diejenigen, die eine Ungerechtigkeit erfahren haben, die also potenziell marginalisiert sind, deren Perspektive relevant wird. Da diese politische Asymmetrie nicht auflösbar ist, besteht auch die Asymmetrie der Perspektiven notwendig fort.

Shklars Überlegungen hinsichtlich des spezifischen Wissens der Betroffenen von Ungerechtigkeit legen eine Art der *standpoint epistemology* nahe; diese jedoch fordert liberale Prämissen hinsichtlich unparteilicher, ideal rationaler Akteure heraus (vgl. Grasswick 2018).¹⁷ Trotz dieses systematischen Widerspruchs werde ich Shklars epistemologische Überlegungen unter Bezugnahme auf standpunkttheoretische Prämissen plausibilisieren, die argumentiert, dass Wissen abhängig von der gesellschaftlichen Position einer Person situiert sei (vgl. Anderson 2020). Zudem schreibt die *standpoint epistemology* gesellschaftlich marginalisierten Perspektiven epistemische Privilegiertheit zu. Marginalisierte Personen sind zum Beispiel oft besser in der Lage, andere Perspektiven als die eigene zu übernehmen, schlicht deshalb, weil es sich um eine gesellschaftlich dominante Perspektive handelt (vgl. Medina 2013: 43 ff.).

Insbesondere Frickers Konzept epistemischer Ungerechtigkeit ist für die Plausibilisierung von Shklars Ansatz geeignet. Fricker definiert epistemische Ungerechtigkeit als „a wrong done to someone specifically in their capacity as a knower“ (2007: 1), wobei zwei Fälle unterschieden werden: testimoniale und hermeneutische Ungerechtigkeit. Testimoniale Ungerechtigkeit ist ein „identity-based credibility deficit“ (ebd.: 28), ausgelöst durch „prejudice[s] for or against people owing to some feature of their social identity“ (ebd.). Systematisch werden diese dann, wenn sie die Person durch „different dimensions of social activity – economic, educational, professional, sexual, legal, political, religious“ (ebd.: 27) tracken – wie es für Kategorien wie *race* und *gender* gilt, deren diskriminierenden Konsequenzen auch die nicht-ideale Theorie betont. Das Konzept identitätsbasierter testimonialer Ungerechtigkeit ist an Shklars Konzept des Politischen insofern anschlussfähig, als nicht alle Personen gleichermaßen von dieser bedroht oder betroffen sind; testimoniale Ungerechtigkeit ist Ergebnis ungleicher Machtverteilung.¹⁸ Darüber hinaus stellt testimoniale Ungerechtigkeit nicht nur einen Verstoß gegen ein allgemeines Gleichheitsgebot dar, sondern erschwert zudem im Sinne Shklars das kritische Überprüfen aktuell gültiger Gerechtigkeitsnormen und trägt damit zur fortgesetzten Marginalisierung bestimmter Perspektiven bei. Es besteht also ein enger Zusammenhang zwischen testimonialer und politischer Ungerechtigkeit, die sich wechselseitig verstärken.¹⁹ Die von Shklar vorgeschlagene Kontextualisierung von Ungerechtigkeit und der daraus resultierende Fokus auf marginalisierte Perspektiven sind mit dem Konzept testimonialer Ungerechtigkeit

16 Heins (2019) argumentiert, dass aufgrund der konfliktzentrierten Kontextualisierung von Shklars Theorie sowie ihres Fokus auf die gesellschaftlich und politisch marginalisierten unübersehbare Gemeinsamkeiten zwischen Shklar und der kritischen Theorie der Frankfurter Schule bestehen; insbesondere ihre Analyse der gesellschaftlichen Rolle der Opfer von Ungerechtigkeit sei mit Axel Honneths Anerkennungstheorie vergleichbar; vgl. Honneth 1994.

17 Den epistemologischen Überlegungen in Shklars Werk wurde bislang kaum Beachtung geschenkt, da sie insbesondere in *Ordinary Vices* (1984) und *The Faces of Injustice* (1990) primär als Moralphyschologin gelesen wird; vgl. Forrester 2011: 605, 617; Hoffmann 1996: 81–82; Yack 1999: 1107; 2017: 120.

18 Wobei hier ‚Macht‘ im weitestmöglichen Sinn verstanden wird: für Frickers Definition von ‚social power‘ vgl. 2007: 14 ff.

19 Medina (2013: 27) argumentiert für dieses Bedingungsverhältnis, jedoch nicht im Kontext von Shklar.

begründbar.²⁰ Das so freigelegte Wissen über Ungerechtigkeit bleibt in der idealen Theorie ausgeschlossen. Shklars Liberalismus integriert also das Desiderat eines Fokus auf Ungerechtigkeit, ohne jedoch in methodologischer Hinsicht abhängig von Prämissen der idealen Theorie zu sein.

Trotz dieser Überschneidungen basiert Shklars Theorie auf der liberalen Annahme des methodologischen und normativen Individualismus, der mit der grundlegenden standpunkttheoretischen Prämisse unvereinbar ist. Während letztere davon ausgeht, dass Individuen, die der selben sozialen Gruppe angehören, zumindest in einem idealtypischen Sinn die ‚selben‘ Erfahrungen machen, was letztlich die Konzeptualisierung von *identity prejudices* ermöglicht, weist Shklar jede Form der Zuschreibung von Gruppenzugehörigkeit (2019a: 22) sowie die Unterstellung kollektiver Homogenität zurück (2019b: 74), unter anderem da diese in ihren Augen eine unzulässige Verallgemeinerung individueller Erfahrungen darstellen (1990: 26). Gleichwohl lehnt Shklar die Konzeptualisierung von Ungerechtigkeit entlang gesellschaftlicher Konfliktlinien wie *race* und *gender* ab, gesteht sie die Prävalenz von Ungerechtigkeiten anhand dieser Konfliktlinien zu (ebd.: 2, 66 ff.), allerdings aus historischen, nicht konzeptuellen Gründen. Die strukturelle Dimension dieser beiden Kategorien für Diskriminierung und Ungerechtigkeit kann Shklars individualistisch verfasster Ansatz zwar nicht erfassen, was sie jedoch zurückweist ist die Zuschreibung von Gruppenzugehörigkeiten von außen, die sie bereits als ungerecht versteht.

In einem nächsten Schritt werde ich zeigen, dass die hermeneutische Form der epistemischen Ungerechtigkeit die Grenzen der Orientierung an der Opferperspektive aufzeigt. Diese resultiert

„from a gap in collective hermeneutical resources – a gap, that is, in our shared tools of social interpretation – where it is no accident that the cognitive disadvantage created by this gap impinges unequally on different social groups.“ (Fricker 2007: 6)

Auch sie liegt in „structural identity prejudice in the collective hermeneutical resources“ begründet (ebd.: 155). Die Konsequenz hermeneutischer Ungerechtigkeit ist also die Schwierigkeit, bestimmte individuelle Erfahrungen überhaupt adäquat zu benennen, um entsprechende gesellschaftliche oder politische Veränderungen einfordern zu können. Hermeneutische Ungerechtigkeit ist besonders perfide, da sie es ihren Subjekten verunmöglicht, gegen ihre Benachteiligung vorzugehen. Die Möglichkeit hermeneutischer Ungerechtigkeit macht deutlich, dass die Perspektive der ‚Opfer‘ weder notwendig noch hinreichend für die Identifikation einer Erfahrung als ‚ungerecht‘ ist. Es ist zwar auch denkbar, dass Personen subjektiv etwas als ungerecht empfinden, ohne dass dafür gute Gründe sprechen; für die vorliegende Untersuchung ist allerdings der umgekehrte Fall der relevantere, da es um den politischen Umgang mit tatsächlicher Ungerechtigkeit geht. Auch in Fällen, in denen sich niemand als ‚Opfer‘ von Ungerechtigkeit identifiziert, kann es aus normativen Gründen angebracht sein, von einer Ungerechtigkeit zu sprechen.²¹ Insbesondere Beispiele rassistischer und sexistischer Diskriminierung sprechen dafür, dass die

20 Aus der Fokussierung auf subjektive Ungerechtigkeits Erfahrungen könnte sich jedoch das Problem ergeben, dass eben nicht alle subjektiven Erfahrungen dieser Art auch wirklich ungerecht sind. Gerade auch Populist*innen nehmen für sich in Anspruch, Minderheitsmeinungen zu vertreten, für die sie diskriminiert würden. Zu diesem Punkt siehe die Diskussion zum normativen Maßstab und politischen Prozessen bei Shklar weiter unten in diesem Kapitel. Ohnehin ist schwer zu argumentieren, dass zum Beispiel Populist*innen eine im unterstellten Sinne marginalisierte gesellschaftliche Position innehaben.

21 Dies gilt zum Beispiel für einige Fälle adaptiver Präferenzen; vgl. Khader 2011.

Identifikation von Ungerechtigkeit nicht aus der Erfahrung des Status quo gewonnen werden kann, sondern es eine Frage normativer Überzeugungen ist, ob etwas als eine menschengemachte Ungerechtigkeit beurteilt wird.

An diesem Punkt begrenzt Shklar ihre These der epistemischen Privilegierung durch subjektive Ungerechtigkeitserfahrungen. Erstens besteht der vorausgesetzte normative Maßstab im Prinzip der Grausamkeitsvermeidung. Zweitens argumentiert Shklar, dass liberale Staaten „of necessity [...] democratic“ (1989: 37) seien, da die Institutionen liberaler Demokratien am besten geeignet seien, auf der Grundlage dieses Maßstabs subjektive Ungerechtigkeitserfahrungen öffentlich zu prüfen:

„Without the institutions of representative democracy and an accessible, fair, and independent judiciary open to appeals, and in the absence of a multiplicity of politically active groups, liberalism is in jeopardy. It is the entire purpose of the liberalism of fear to prevent that outcome.“ (Shklar 1989: 37)

Das Konzept epistemischer Ungerechtigkeit plausibilisiert Shklars Kritik an abstrakten, idealen Gerechtigkeitstheorien. Da diesen die geforderte Kontextsensitivität fehle, hätten sie kein Korrektiv für diejenigen blinden Flecken, die durch epistemische Ungerechtigkeiten entstünden. Durch das Ignorieren dieser blinden Flecken, so Shklars provokative These, können Gerechtigkeitstheorien aber selbst in Ungerechtigkeiten resultieren (1990: 19 ff.), da bestehende Gerechtigkeitsdefizite nicht behoben werden können. In den Begrifflichkeiten der *standpoint theory* ausgedrückt, sind epistemische Offenheit und Neugier notwendig, um epistemischer Ungerechtigkeit entgegenzuwirken.

Shklars Ansatz ist also sensibel für Ungerechtigkeitserfahrungen, zugleich findet auch hier deren subjektive Artikulation ihre Grenzen in einem politischen Aushandlungsprozess, der auf liberalen normativen Grundüberzeugungen basiert. Ohne die Stimmen potenzieller ‚Opfer‘ ist der politische Prozess ungeschlossen; dies bedeutet nicht, dass jede subjektive Ungerechtigkeitserfahrung als solche anerkannt werden muss. Was jedoch grundsätzlich ungerechtfertigt ist, ist der Ausschluss subjektiver Erfahrungen aus dem politischen Prozess.

2.3 Grausamkeit, Begründung und die Aufgabe politischer Philosophie

Bisher habe ich gezeigt, dass Shklars negative Herangehensweise die Konzeptualisierung von Macht und Konflikt sowie einen Fokus auf Ungerechtigkeit ermöglicht. Beides wirft Fragen bezüglich des normativen Standards der Theorie auf. In diesem Abschnitt werde ich argumentieren, dass Shklar zwar einen normativen Maßstab veranschlagt, der die Identifikation von Grausamkeit und Ungerechtigkeit ermöglicht, der aber nicht im Modus einer Begründung verteidigt wird.

Entgegen Williams' Bezugnahme auf Shklar sowie dem realistischen Impetus beider Theorien besteht ein wichtiger Unterschied zwischen ihnen. Shklar veranschlagt einen normativen Maßstab zur Bewertung politischer Verhältnisse, den sie im Unterschied zu Williams jedoch nicht für historisch kontingent erachtet.²² Shklar argumentiert, dass aus der Unumgänglichkeit politischer Machtdifferenzen die Möglichkeit der Grausamkeit ent-

22 Forrester (2012: 258 f.) argumentiert, dass Shklar, anders als Williams, nicht von einer Kritik an Rawls motiviert ist. Zu Gemeinsamkeiten von Rawls und Shklar vgl. Stullerova 2014: 33, 42. Dagegen argumentiert Misra (2016: 88), dass Shklars Kritik an legalistisch verfassten Moraltheorien auch Rawls' Theorie betrifft; vgl. auch Gatta 2018: 130; Yack 2017: 118 f.

steht, die wiederum ‚fear, and the very fear of fear itself‘ hervorruft. Das Konzept der Furcht ist aber nicht auf konkreten, physischen Schmerz beschränkt. Wie Bajohr zeigt (2019: 168 ff.), ist es letztendlich der übergeordnete, sekundäre Begriff der ‚Furcht vor der Furcht‘, also die reflexive Erwartung einer bloß möglichen Furcht, die die liberale Politik vermeiden soll. Hier erweist sich das normative Prinzip des ‚putting cruelty first‘ als kontextsensitiv, da sich die konkreten Objekte der Furcht ändern können; es handele sich daher um einen ‚contextual universalism‘ (Bajohr 2019: 170; vgl. Gatta 2018: 115). Gerade aufgrund der Kontextsensitivität des Prinzips sei es so zentral, dass ‚Opfer‘ von Ungerechtigkeit ihre Erfahrungen artikulieren könnten (Bajohr 2019: 171). Shklars Ansatz ist daher im Unterschied zu Williams’ kontextualisierend, aber nicht relativierend: Sowohl der methodologische Impetus, anhand historischer liberaler Impulse eine Theorie zu entwerfen, als auch die politische Funktion konkreter Ungerechtigkeitsartikulationen wirken kontextualisierend. Der zugrundeliegende normative Standard bleibt jedoch von konkreten, kontextuellen Gegebenheiten unberührt. Die Perspektive der ‚Opfer‘ von Ungerechtigkeit ermöglicht eine stete Überprüfung und Rekalibrierung der rechtlichen und institutionellen Ordnung *anhand dieses Standards*.

Auch diese Rekonstruktion von ‚putting cruelty first‘ erläutert nicht, wie Shklar den normativen Status ihres Prinzips begründet, was ihrer Skepsis hinsichtlich philosophischer Letztbegründung geschuldet ist.²³ Es besteht indes kein Zweifel daran, dass ‚putting cruelty first‘ als ein normativ verbindliches, universalistisches Moralprinzip zu verstehen ist. Es muss sogar als ein monistisches Prinzip verstanden werden, da politische Konflikte auf der Grundlage dieses Prinzips entschieden werden müssen, schlicht weil Grausamkeit das *summum malum* ist, das es vor allen anderen Übeln zu verhindern gilt; zudem muss sich die politische Ordnung insgesamt an diesem Prinzip orientieren (vgl. Fives 2020). Die Tatsache, dass es sich um einen ‚nicht begründungstheoretischen‘ Liberalismus handelt (Bülte 2018), darf über den normativen Status dieses Prinzips nicht hinwegtäuschen. Gleichwohl Shklar von einem *summum malum* anstelle eines *summum bonum* ausgeht, wodurch, wie ich gezeigt habe, die Konzeptualisierung von Macht, Konflikt und Ungerechtigkeit ermöglicht wird, zeigt ihr Ansatz aufgrund dieser normativen Annahme strukturelle Ähnlichkeit mit liberalen Ansätzen, die von einem *summum bonum* ausgehen. Dies führt zum Vorwurf, die Theorie setze implizit einen Konsens voraus, nämlich darüber, was das *summum malum* ist (vgl. Sleat 2013: 103); dies droht, den konfliktiven Impetus der Theorie zu schmälern. Da Shklar jedoch niemals bestreitet, normative liberale Prämissen zu machen, halte ich es für weder überraschend noch problematisch, dass aus diesen Prämissen auch eine Begrenzung des Konfliktpotenzials resultiert. Ermöglichte der *Liberalismus der Furcht* keine Begrenzung von Konflikt, wäre er schließlich keine Antwort auf die erste politische Frage. Das bloße Vorhandensein normativer Prämissen verunmöglicht jedoch nicht das konfliktive Potenzial, das sich aus dem Fokus auf Macht und Ungerechtigkeit ergibt. Der *Liberalismus der Furcht* ist zwar ein *konfliktiver* Liberalismus; qua Liberalismus ist er aber hinsichtlich normativer Fragen nicht neutral.

In kontextualisierender Absicht werde ich Shklar gegen die ‚Problematik‘ der fehlenden Begründung verteidigen: Die Erwartung, dass eine ideale Begründungstheorie, zumal im analytischen Duktus Rawls’, notwendiger Bestandteil liberaler Theoriebildung sein sollte, wird mittlerweile selbst in einem historischen Kontext betrachtet (vgl. Forrester

23 Zu Shklars Skepsis hinsichtlich der Möglichkeit philosophischer Letztbegründung, die hier nicht näher erörtert werden kann, vgl. Bajohr 2019; Fives 2020; Whiteside 1999.

2019). Die Frage nach der Wichtigkeit einer solchen Begründung ist ohnehin abhängig vom zugrundeliegenden Verständnis des Liberalismus als einer Theorie des Politischen sowie der politischen Philosophie im Allgemeinen. Wie Yack argumentiert, unterscheidet sich Shklars Antwort auf diese Frage radikal von derjenigen ihres Harvard-Kollegen John Rawls. Während Shklar den Liberalismus als eine Antwort auf den „disruptive impact of political power on our lives“ (Yack 2017: 116) versteht, und sich für die Wirkung politischer Ideen auf die politische Praxis interessiert, ist Rawls primär mit den Stärken und Schwächen philosophischer Argumente im Rahmen einer sich bereits als liberal verstehenden, nicht disruptiven Gesellschaft befasst (vgl. ebd.: 117). Rawls' quasi-hegemoniale Stellung in der liberalen Debatte legt zwar nahe, Spielarten des Liberalismus ohne diese Art der Begründungstheorie seien gewissermaßen defizitär. Mit Shklar wird dagegen die Tradition liberaler politischer Philosophie ‚wiederbelebt‘, deren Verständnis des Politischen weiter geht als dasjenige von Rawls (vgl. ebd.). Shklars konfliktiver Liberalismus, der in normativer Hinsicht explizit im liberalen Paradigma verhaftet bleibt, die Notwendigkeit philosophischer Letztbegründung aber prinzipiell bezweifelt, ist hinsichtlich *begründungstheoretischer* Feinheiten zweifellos weniger ergiebig. Da es jedoch nicht ausschließlich oder primär *diese* Fragen sind, die im Kontext der politischen Debatte um die Adäquatheit des Liberalismus relevant sind, halte ich den *Liberalismus der Furcht* trotz oder gerade wegen seiner Zurückweisung einer Begründungstheorie für einen anschlussfähigen Vorschlag liberaler Theoriebildung im Kontext gegenwärtiger Debatten.

2.4 Die gerechtigkeitsproduktive Funktion politischer Konflikte

Abschließend werde ich argumentieren, dass das konfliktive Potenzial in Shklars Liberalismus eine genuin gerechtigkeitsproduktive Funktion hat; weshalb er in besonderem Maße anschlussfähig für Debatten um aktuelle Ungerechtigkeiten ist. Der Einbezug marginalisierter Perspektiven trägt einerseits zum konfliktiven Potenzial dieses Liberalismus bei, da das politische Konfliktpotenzial durch diese Perspektiven unauflösbar bleibt. Doch sie ermöglichen auch das kritische Hinterfragen des Status quo: Marginalisierte Perspektiven können ein *agon* darüber eröffnen, was ganz *konkret* Furcht hervorruft; Shklars Liberalismus rückt so in Richtung eines agonistischen Verständnisses von Politik (vgl. Gatta 2018: 115 ff.).²⁴ Aus dem konfliktiven Potenzial und der kritischen Prüfung konkreter Ungerechtigkeiten ergibt sich aus Shklars Konzeption eine progressive Dynamik, die idealen Theorien aufgrund ihrer Abgeschlossenheit fehlt. Ohne das Wissen marginalisierter Personen ist der *Liberalismus der Furcht* unvollständig. Ihr Wissen ist notwendig, um die normative Formel der Vermeidung von Grausamkeit und Furcht an die jeweiligen konkreten Gegebenheiten anpassen zu können. Auch in liberalen Rechtsstaaten gibt es also einen unabschließbaren Diskurs darüber, welche Formen von Macht geeignet sind, Furcht hervorzurufen. Konflikte darüber sind in Shklars Konzeption unvermeidbare Bestandteile des agonistisch verstandenen Politischen. Shklar wendet jedoch die negative Konnotation der ‚Unvermeidlichkeit‘ politischen Konflikts positiv. Konflikte sind notwendige Bestandteile einer grausamkeitsvermeidenden liberalen Politik, die nicht bei einem einmal etablierten

24 In dieser Hinsicht weist Shklars Ansatz Überschneidungen mit demjenigen Mouffes auf; vgl. dazu Rzepka/Straßenberger (2014), die Mouffe als eine Vertreterin eines konfliktiven Liberalismus verteidigen, insbesondere aufgrund ihres Vorschlags, rational nicht einholbaren Konflikt innerhalb liberaler und demokratischer Institutionen auszutragen.

Konsens stehenbleibt, sondern sich in einem progressiven Modus permanent an ihren eigenen Ansprüchen messen lassen muss. Politischer Konflikt hat daher nicht etwa eine destabilisierende, sondern genuin gerechtigkeitsproduktive Funktion.

Literatur

- Allen, Jonathan, 1998: Liberalism for Grown-ups. Judith N. Shklar. Redeeming American Political Thought. In: *Government and Opposition* 33 (4), 544–550.
- Allen, Jonathan, 2001: The Place of Negative Morality in Political Theory. In: *Political Theory* 29 (3), 337–363.
- Anderson, Elizabeth, 2020: Feminist Epistemology and Philosophy of Science; <https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/feminism-epistemology/>, 01.12.2020.
- Bajohr, Hannes, 2013: ‚Am Leben zu sein heißt Furcht zu haben‘. Judith Shklars negative Anthropologie des Liberalismus. In: Judith N. Shklar, *Der Liberalismus der Furcht*, hg. von Hannes Bajohr, Berlin, 131–167.
- Bajohr, Hannes, 2017: Judith Shklars Liberalismen. In: Judith Shklar, *Der Liberalismus der Rechte*, hg. von Hannes Bajohr, Berlin, 7–19.
- Bajohr, Hannes, 2019: The Sources of Liberal Normativity, In: Ashenden, Samantha / Hess, Andreas (Hg.), *Between Utopia and Realism: The Political Thought of Judith Shklar*, Philadelphia, 158–178.
- Bell, Duncan, 2009 (Hg.): *Political Theory and International Relations: Variations on a Realist Theme*, Oxford.
- Bratu, Christine / Dittmeyer, Moritz, 2019: *Theorien des Liberalismus zur Einführung*, Hamburg.
- Bülte, Tobias, 2018: Politisches Denken jenseits von Begründung und Fatalismus. Überlegungen zu einer erweiterten Lesart Judith Shklars. In: *Zeitschrift für Politische Theorie* 9 (2), 193–208.
- Fives, Allyn, 2020: The unnoticed monism of Judith Shklar’s liberalism of fear. In: *Philosophy & Social Criticism* 46 (1), 45–63.
- Forrester, Katrina, 2011: Hope and Memory in the Thought of Judith Shklar. In: *Modern Intellectual History* 8 (3), 591–620.
- Forrester, Katrina, 2012: Judith Shklar, Bernard Williams and political realism. In: *European Journal of Political Theory* 11 (3), 247–272.
- Forrester, Katrina, 2019: *In the shadow of justice: Postwar liberalism and the remaking of political philosophy*, Princeton.
- Freeman, Samuel, 2019: Original Position; <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/original-position/>, 01.12.2020.
- Fricker, Miranda, 2007: *Epistemic injustice: Power and the ethics of knowing*, Oxford.
- Galston, William A., 2010: Realism in political theory. In: *European Journal of Political Theory* 9 (4), 385–411.
- Gatta, Giunia, 2018: *Rethinking Liberalism for the 21st Century: The Skeptical Radicalism of Judith Shklar*, Abingdon / New York.
- Gaus, Gerald / Courtland, Shane D. / Schmitz, David, 2018: Liberalism; <https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/liberalism/>, 01.12.2020.
- Grasswick, Heidi, 2018: Feminist Social Epistemology; <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/feminist-social-epistemology/>, 01.12.2020.
- Hall, Edward, 2013: The Limits of Bernard Williams’s Critique of Political Moralism. In: *Ethical Perspectives* 20 (2), 217–243.
- Hampshire, Stuart, 1978: Public and Private Morality. In: Ders., *Public and Private Morality*, Cambridge / New York / London / Melbourne, 23–53.
- Heins, Volker, 2019: ‘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 Shklar*, Philadelphia, 179–197.
- Hoffmann, Stanley, 1996: Judith Shklar as a Political Thinker. In: Bernard Yack (Hg.), *Liberalism without Illusions. Essays on Liberal Theory and the Political Vision of Judith N. Shklar*, Chicago / London, 82–91.

- Honneth, Axel, 1994: *Der Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*, Frankfurt (Main).
- Kaufmann, Katharina, 2019: Fear, liberalism of in Judith Shklar (1928–1992). In: Mary Ellen Waithe / Ruth Hagengruber (Hg.), *Encyclopedia of Concise Concepts by Women Philosophers*, <https://historyofwomenphilosophers.org/ecc/#hwps>, 01.12.2020.
- Kaufmann, Katharina, 2020: Conflict in Political Liberalism. In: *Res Publica* 26 (4), 577–595.
- Khader, Serene, 2011: *Adaptive preferences and women's empowerment*, Oxford.
- Kekes, John, 1996: Cruelty and Liberalism. In: *Ethics* 106 (4), 834–844.
- Korab-Karpowicz, Julian, 2018: Political Realism in International Relations; <https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/realism-intl-relations/>, 01.12.2020.
- Kreide, Regina, 2016: The Silence of Political Liberalism; <https://www.eurozine.com/the-silence-of-political-liberalism/>, 01.12.2020.
- Medina, José, 2013: *The Epistemology of Resistance: Gender and racial oppression, epistemic injustice, and resistant imaginations*, Oxford.
- Mills, Charles W., 2005: "Ideal Theory" as Ideology. In: *Hypatia* 20 (3), 165–183.
- Müller, Jan-Werner, 2019: *Furcht und Freiheit. Für einen anderen Liberalismus*, Berlin.
- Okin, Susan, 1989: *Justice, Gender and the Family*, New York.
- Philp, Mark, 2012: Realism without illusions. In: *Political Theory* 40 (5), 629–649.
- Rawls, John, 2003: *A Theory of Justice*, Cambridge.
- Rossi, Enzo, 2016: Facts, Principles, and (Real) Politics. In: *Ethical Theory and Moral Practice* 19 (2), 505–520.
- Rossi, Enzo / Sleat, Matt, 2014: Realism in Normative Political Theory. In: *Philosophy Compass* 9 (10), 689–701.
- Rzepka, Vincent / Straßenberger, Grit, 2014: Für einen konfliktiven Liberalismus: Chantal Mouffes Verteidigung der liberalen Demokratie. In: *Zeitschrift für Politische Theorie* 5 (2), 217–233.
- Sagar, Paul, 2016: From Scepticism to Liberalism? Bernard Williams, the Foundations of Liberalism and Political Realism. In: *Political Studies* 64 (2), 368–384.
- Shelby, Tommie, 2003: Race and Social Justice: Rawlsian Considerations. In: *Fordham Law Review* 72, 1697–1714.
- Shelby, Tommie, 2018: *Dark Ghettos: Injustice, dissent, and reform*, Cambridge.
- Shklar, Judith, 1964: *Legalism. An Essay on Law, Morals and Politics*. Cambridge (MA) / London.
- Shklar, Judith N., 1984: *Ordinary Vices*, Cambridge.
- Shklar, Judith N., 1989: The Liberalism of Fear. In: Nancy L. Rosenblum (Hg.), *Liberalism and the Moral Life*, Cambridge MA, 21–38.
- Shklar, Judith N., 1990: *The Faces of Injustice*, New Haven / London.
- Shklar, Judith N., 2017: Rechte in der liberalen Tradition. In: Dies., *Der Liberalismus der Rechte*, hg. von Hannes Bajohr, Berlin, 20–64.
- Shklar, Judith N., 2019a: Verpflichtung, Loyalität, Exil. In: Dies., *Verpflichtung, Loyalität, Exil*, hg. von Johannes Bajohr, Berlin, 12–54.
- Shklar, Judith N., 2019b: Das Werk Michael Walzers. In: Dies., *Verpflichtung, Loyalität, Exil*, hg. von Johannes Bajohr, Berlin, 55–77.
- Sleat, Matt, 2013: *Liberal realism: A realist theory of liberal politics*, Manchester.
- Sleat, Matt, 2016: Realism, Liberalism and Non-ideal Theory Or, Are there Two Ways to do Realistic Political Theory? In: *Political Studies* 64 (1), 27–41.
- Stullerova, Kamilla, 2014: The Knowledge of Suffering: On Judith Shklar's 'Putting Cruelty First'. In: *Contemporary Political Theory* 13 (1), 23–45.
- Valentini, Laura, 2012: Ideal vs. Non-ideal Theory: A Conceptual Map. In: *Philosophy Compass* 7 (9), 654–664.
- Whiteside, Kerry H., 1999: Justice Uncertain. Judith Shklar on Liberalism, Skepticism, and Equality. In: *Polity* 31 (3), 501–524.
- Williams, Bernard, 2005a: Realism and Moralism in Political Theory. In: Geoffrey Hawthorn (Hg.), *In the beginning was the deed: Realism and moralism in political argument*, Princeton, 1–17.

-
- Williams, Bernard, 2005b: From Freedom to Liberty. The Construction of a Political Value. In: Geoffrey Hawthorn (Hg.), *In the beginning was the deed: Realism and moralism in political argument*, Princeton, 75–96.
- Williams, Bernard, 2005c: The Liberalism of Fear. In: Geoffrey Hawthorn (Hg.), *In the beginning was the deed: Realism and moralism in political argument*, Princeton, 52–61.
- Yack, Bernard, 1991: Injustice and the Victim's Voice. In: *Michigan Law Review* 89 (6), 1334.
- Yack, Bernard, 1996: Liberalism without Illusions: An Introduction to Judith Shklar's Political Thought. In: ders., *Liberalism without Illusions: Essays on Liberal Theory and the Political Vision of Judith N. Shklar*, Chicago / London, 1–13.
- Yack, Bernard, 1999: Putting Injustice First: An Alternative Approach to Liberal Pluralism. In: *Social Research* 66 (4), 1103–1120.
- Yack, Bernard, 2017: Political liberalism: Political, not philosophical. In: *Perspectives on Politics* 15 (1), 116–121.
- Young, Iris M., 1990: *Justice and the Politics of Difference*, Princeton.