

Nachwort

Judith N. Shklar (1928-1992)

Eine werkbiografische Skizze

Hannes Bajohr

In ihrem Nachruf auf Hannah Arendt schrieb Judith Shklar 1975 über die Philosophin, dass »für sie und ihre Zeitgenossen das Exil die tiefste und unmittelbarste Erfahrung« ihres Lebens gewesen sei. Dass Shklar sich womöglich selbst zu diesen Zeitgenossen zählte, bemerkte sie höchstens indirekt. »Man kann den Leiden der Exilanten nur sehr schwer unmittelbar Ausdruck verleihen, und es ist unmöglich, sie denen zu erklären, die sie nie erfahren haben.«¹ In der Gesellschaft der Vereinigten Staaten, in der es niemanden mehr gab, der den letzten Krieg auf amerikanischem Boden noch selbst erlebt hatte, war diese Erfahrungsdiskrepanz der Abgrund, der zwischen den zwei großen Gruppen von Intellektuellen klappte – zwischen jenen, denen ihre Flucht aus dem Europa des Zweiten Weltkriegs eine, wie Arnold Schönberg sie bitter nannte, »Vertreibung ins Paradies« bedeutete, und den dort Geborenen, für die die Emigration höchstens noch als verbllassender Familienmythos Präsenz besaß.

Judith Shklar kannte die Leiden des Exils. Sie verliehen ihr eine intellektuelle Perspektive, die sich von der ihrer alteingesessenen Landsleute unterschied. Ihre Differenzen mit Michael Walzer etwa, dem sie bis zu ihrem Tod in persönlicher Freundschaft verbunden war und in Fragen von Rechten, Staatsbürgerschaft und gemeinschaftlich geteilten Werten heftig widersprach, beschrieb sie als einen »Dialog zwischen einer Exilantin und einem Staatsbürger.«² Aber gleichzeitig war sie bei ihrer Ankunft in Nordamerika zu jung, um die USA mit gänzlich europäischen Augen zu betrachten und jene für viele der älteren Flüchtlinge typische melancholische Distanz anzunehmen. Mochte die Erfahrung einer erzwungenen Emigration eine gerade für politische Philosophie hilfreiche Sensibilität mit sich bringen, so barg sie doch die Gefahr, den Sinn für die Gegenwart zu verlieren. Nicht weniger als die naive Zuversicht der amerikanischen Immigrantenkinder

missfiel Shklar die »unter Exilanten so verbreitete Nostalgie.«³ Wer nur noch Exilant ist, »für den gibt es keine Zukunft, nur eine Vergangenheit. Der eigene Charakter wird durch das Exil nicht besser.«⁴

Shklar wählte einen dritten Weg, der darin bestand, sich jener Vergangenheit zu stellen, die sie auch selbst so geprägt hatte, ohne ihr völlig zu verfallen. Als Mittel dazu diente ihr eine durch Geschichtsbewusstsein und literarische Einfühlungskraft mit Welt angereicherte politische Theorie. Diese sei »eine komplexe Reaktion auf eine grundlegende Leidenschaft«, schrieb sie einmal. »Es muss persönlich erfahrene politische Ereignisse geben, die ein anhaltendes Interesse daran schaffen, die entscheidende Frage zu stellen: Wie kann man all dies überhaupt denken?«⁵ Dass die eigene Biografie den Grundimpuls liefert, heißt dabei freilich nicht, dass sie dieses Denken auch völlig bestimmte, und es wäre falsch, Leben und Werk Judith Shklars ganz aufeinander zu reduzieren. Sosehr sie auch mit der Geschichte des zwanzigsten Jahrhunderts und ihrer eigenen rang, weder war sie geneigt, sich einem unhistorischen Optimismus hinzugeben, noch Nostalgie für die alte Welt zu empfinden, der nachzutrauern sie ohnehin wenig Grund besaß.

Die alte Welt, das war in ihrem Fall das Riga der Zwanzigerjahre. Als Judita Nisse wird sie am 24. September 1928 als jüngste von drei Töchtern in eine wohlhabende, gebildete und liberale deutsch-jüdische Familie geboren. Lettland, erst seit zehn Jahren eine eigenständige Republik, befindet sich in einer Phase angespannter Ruhe. Der Befreiungskrieg gegen die Sowjetunion, der mit seinen konkurrierenden Faktionen, mit seinem roten wie seinem weißen Terror auch ein blutiger Bürgerkrieg war, liegt sogar nur acht Jahre zurück. Und nicht viel mehr als zehn Jahre werden dem Land als unabhängigem Staat noch vergönnt sein.

Schon das Leben der Eltern ist von den Turbulenzen des frühen zwanzigsten Jahrhunderts, von Erstem Weltkrieg und russischer Revolution geprägt. Der Vater Aron, Jahrgang 1889, stammt aus bescheidenen Verhältnissen und wächst als eines von fünfzehn Kindern streng religiöser Russisch und Jiddisch sprechender Bauern auf. Mit vierzehn wird er, wie alle seine Geschwister, zu Verwandten in die Stadt geschickt. Nach Beendigung der Schulzeit folgt er seinem

Lieblingscousin nach St. Petersburg, der dort zum Ingenieur ausgebildet wird. Als der Erste Weltkrieg ausbricht, meldet sich Aron in Russland als Freiwilliger: Er begeistert sich für den Krieg, steigt in der Armee schnell auf und wird bald mit der Fahrausbildung von Rekruten betraut. Der Familienlegende zufolge macht Majakowski bei ihm den Führerschein.⁶ Die Oktoberrevolution beendet seine militärische Karriere, da er als zaristischer Offizier sofort ins Gefängnis geworfen wird und erst 1919 wieder freikommt. Zurück in Riga, gründet er mit seinem Cousin eine Reihe von Unternehmen, deren Geschäftsfelder sich vom Straßenbau bis hin zum Handel mit synthetischem Kaffee erstrecken, bis er stellvertretender Direktor einer Ölimportfirma wird, die er schließlich aufkauft. Ende der Zwanzigerjahre sind die beiden sehr reiche Männer, die ihren wirtschaftlichen Projekten eher aus Langeweile denn aus Notwendigkeit nachgehen. Zu ihrem kleinen Imperium gehören eine Schokoladenfabrik in Palästina und eine Leimfabrik in Riga. Shklar berichtet, dass ihr Vater ihr am Ende seines Lebens sagte, ein halbwegs intelligenter Mensch müsse nicht mehr als zwei Stunden am Tag aufwenden, um ein großes Vermögen anzuhäufen.⁷ Vom Schokoladenhersteller, Marke *Elite*, bleibt Shklar ihr Leben lang Anteilseignerin.

Bringt Aron in die von ihm gegründete Familie Geld ein, so steuert die Mutter – seine Cousine – Bildung bei. Geboren 1888 als Agnes Berner, wächst sie in gutbürgerlichem Hause auf. Ihr Vater, der zur deutschsprachigen jüdischen Gemeinde gehört und eher kaiser- als zarentreu ist, heiratete in eine verarmte, aber gesellschaftlich höher stehende Familie ein. Seine Frau Mariana ist hochgebildet und weitgereist, besitzt ein *baccalauréat* vom französischen Lyzeum in Riga, spricht Deutsch, Französisch, Russisch und hat Latein gelernt. Mariana legt größten Wert auf die Bildung ihrer Kinder. Nachdem sie ihren Sohn zusammen mit Aron nach Petersburg geschickt hat, lässt sie ihre zwei Töchter in der Schweiz die letzten Schuljahre beenden und in Lausanne die Universität besuchen. Agnes studiert Medizin und erlangt schließlich den Doktorgrad. Aber auch sie erlebt Krieg und Revolution. Als sie nach Abschluss ihres Studiums wieder nach Riga heimkehrt, muss sie an der Front Lazarettendienst leisten, bevor sie nach Moskau in eine Kinderklinik verlegt wird. Setzte sie anfangs große Hoffnungen in die Revolution, fällt sie hier angesichts der Vorzugsbehandlung der Funktionärskinder schnell vom Glauben ab.

Nachdem Aron auf wahrscheinlich nicht ganz legalem Weg aus dem Gefängnis freikommt, sind die beiden gezwungen, für eine Weile in Russland im Untergrund zu leben, bis sie die richtigen Papiere für ihre Rückkehr nach Riga organisieren können.

Anfang der Zwanzigerjahre endlich kehren sie heim. Agnes eröffnet nach einer Weiterbildung zur Kinderärztin, die sie in Berlin absolviert, eine kostenlose Pädiatrie im Rigaer Elendsviertel. Sie setzt damit die Tradition ihrer Mutter fort, die sich in der jüdischen Gemeinde karitativ engagiert hatte. Aber von der altmodischen Almosenkollekte ist sie weit entfernt: Sie hat eine moderne, organisierte Form von Wohltätigkeit im Sinn, die stark von der deutschen Sozialdemokratie beeinflusst ist. Während Agnes ihre Klinik führt, geht Aron seinen Geschäften nach. Als Judita, genannt Dita, 1928 geboren wird, scheint es, als sei es mit den Wirren nun schon lange vorbei.

Doch auch jetzt ist die Ruhe in Riga nur äußerlich. Um 1930 leben hier 370 000 Einwohner. Die ethnischen Letten machen nur etwas mehr als die Hälfte der Bevölkerung aus, der Rest besteht aus russisch-, deutsch- und jiddischsprachigen Minderheiten. Auch die jüdische Gemeinde ist in sich gespalten: Neben wohlhabenderen assimilierten Juden, die sich entweder nach Deutschland oder nach Russland orientieren, ist der größte, Jiddisch sprechende Teil ärmer und tief religiös. Die verschiedenen Bevölkerungsgruppen stehen einander nicht selten offen feindlich gegenüber, und durch die sozialen Tumulte des Krieges ist der Antisemitismus auf dem Vormarsch. In einem Rückblick auf ihre Kindheit beschreibt Shklar die Atmosphäre in der Stadt als äußerst angespannt:

»Diese Gesellschaft war in vielerlei Hinsicht durch und durch korrupt. Sie war korrupt in der Weise, dass die zu politischer Macht gekommen lange Zeit unterdrückte Landarbeiter gewesen waren und ihre Machtausübung finanziell wie militärisch skrupellos genossen. Es gab genügend gescheite Leute, zumeist den Weißen nahestehende Russen und Juden, die die Hoffnungslosigkeit der Lage erkannten und der Mentalität des *carpe diem* folgten. Zudem war es eine Gesellschaft, in der jeder an jedem Tag seines Lebens Feindseligkeiten zu spüren bekam und in der eine Armut herrschte, die schwer zu beschreiben ist. Ein Kind auf dem Schulweg morgens um acht wurde

im Vorbeigehen von drei Blocks von mindestens drei Bettlern angesprochen. Man musste immer damit rechnen, einen Mann regungslos vor Trunkenheit oder Erschöpfung auf dem Gehsteig liegen zu sehen. Jede Familie, egal welcher Einkommensschicht, hatte Angehörige, die von Almosen lebten.«⁸

In dieser Umgebung erziehen die Eltern ihre Töchter im Bewusstsein kultivierter Abgrenzung: »Sie setzten ein absolutes Vertrauen in die moralischen und intellektuellen Fähigkeiten ihrer Kinder und behandelten uns dementsprechend, was den äußersten Kontrast zwischen meiner Familie mit ihren hohen persönlichen Maßstäben und einer absolut verkommenen Welt unübersehbar machte. Und das impfte uns eine gewisse Skepsis, wenn nicht gar Zynismus ein.«⁹ Freilich ist diese distanzierte Haltung nicht unbegründet: »Für das Leben der Juden wurde der Antisemitismus zum entscheidendsten Faktor, ob sie nun Geld hatten oder nicht. [...] Diejenigen, die gebildet und wohlhabend waren, und davon gab es einige, schienen unter der Diskriminierung nicht besonders zu leiden. Im Gegenteil, sie akzeptierten den Antisemitismus als ein Zeichen der allgemeinen Dummheit der Gojim. Dennoch war es unsinnig, zu ignorieren, dass man in eine Gesellschaft geboren worden war, deren große Mehrheit einen lieber tot als lebendig gesehen hätte. Und dieses Wissen hält in einer solchen Gesellschaft schon früh Einzug in das eigene Leben.«¹⁰

Weder Aron noch Agnes Nisse sind praktizierende Juden – während der Vater höchstens im Jahrestakt eine Synagoge betritt, versteht sich die Mutter als dezidiert religionsfeindlich. Vor allem als Reaktion auf die äußere Zuschreibung bleibt das Bewusstsein der eigenen Identität in einer solchen Umgebung trotzdem stets gegenwärtig. So lernen Shklar und ihre Schwestern Hebräisch, nicht das der Thora allerdings, sondern das moderne Iwrit; ihr Vater hatte sich nach seiner Rückkehr aus Russland zum überzeugten Zionisten entwickelt und spielte lange mit dem Gedanken einer Emigration nach Palästina. »Wir wussten, dass wir Juden waren. Und wir wurden dazu erzogen, jeden um uns herum zu hassen, weil jeder uns hasste.«¹¹ Doch selbst eine solche Abgrenzung gegen die feindliche Umgebung kann es nicht verhindern, dass in einem eigentümlichen Synkretismus herrschende Grundwerte und -tugenden übernommen werden. »Uns wurde aber auch beigebracht, und dies war ebenfalls ein Teil unserer Kultur, dass es wichtig ist, hart zu sein, dass man bei physischem Schmerz

nicht weinen darf, dass körperliche Fitness wesentlich ist, dass Sport und sportlicher Erfolg Tugenden sind.«¹² Sie und ihre Schwestern gehörten dem jüdischen Sportbund Maccabi an, der seine Mitglieder blau-weiß uniformierte. Dieser Militarismus, berichtet Shklar später, lag überall in der Luft und »unterschied sich nicht sehr von der Hitlerjugend. Alles und jeder war davon infiziert.«¹³ Auch harte Arbeit, Selbstbeherrschung, Pflichterfüllung haben im Nisse-Haushalt einen hohen Stellenwert. »Rücksicht für sich selbst einzufordern, galt gewissermaßen als Ausdruck schlechter Manieren, als Charakterschaden, den man für vulgär hielt.«¹⁴

Diese Werte, man mag ihn ihnen ein »Preußentum« erkennen, wie es später Seyla Benhabib in Shklars Schriften identifizieren wird,¹⁵ impft vor allem Agnes ihren Kindern ein. Sie verknüpfen sich leicht mit ihren sozialdemokratischen Überzeugungen, die auf ihre Zeit in der Schweiz und Deutschland zurückgehen. »Es war ein prinzipiengeleiteter Sozialismus, der Wert darauf legte, einen jeden zu guten Staatsbürgern zu machen. Ein Sozialismusmodell, das mit dem russischen nichts zu tun hatte.«¹⁶ Umstürzlertum liegt Agnes Nisse fern. »In meiner Familie gab es recht besehen wenig revolutionäre Neigungen. Die Revolution repräsentierte für meine Eltern eher eine entmutigende persönliche Erfahrung.«¹⁷ Als Agnes später im katholischen Montreal, wo Verhütungsmittel verboten sind, in einer jüdischen Jugendorganisation Sexualkunde unterrichten soll, übergeht sie das Thema: »Meine Mutter legte es nicht darauf an, das Gesetz zu brechen. Linke Politik hin oder her, aber das Gesetz wurde nicht gebrochen, schließlich wurden wir in Deutschland, oder zumindest in der deutschen Kultur erzogen.«¹⁸ Dass Shklar ihr Leben lang keinen Fuß auf deutschen Boden setzen wird, ändert an dieser Sozialisation wenig.

Beide Eltern arbeiten viel, allein die Mutter verbringt regelmäßig Zwölfstundentage in ihrer Klinik. Um die Erziehung von Dita und der mittleren Schwester Ruth kümmern sich hauptsächlich Kinder mädchen. Als es Zeit ist, in die zu Schule gehen, weigert sich Dita so beharrlich, dass die Eltern sich nicht anders zu helfen wissen, als einen Privatlehrer zu engagieren, der ihr zu Hause Lesen und Schreiben beibringt. Mit acht Jahren greift die Schulpflicht, und sie wird auf die Rigaer Ezra-Schule geschickt, eine Neugründung, die auf den Ausschluss von Juden von den deutschen Gymnasien nach 1936 zurückging. Als jüdische Schule fällt sie unter eine gesetzliche

Minderheitenregelung, was bedeutet, dass Hebräisch unterrichtet und jüdischer Religionsunterricht gegeben werden muss, Lettisch jedoch als Verkehrssprache dominiert. Dass »allerdings neun Zehntel der Kinder Deutsch sprachen und aus bürgerlichen Familien stammten, die an diesen Fächern kein Interesse hatten, machte die Erziehung sehr schwierig.«¹⁹ Man findet eine Lösung: »Sobald die Tür zufiel, wurde der Unterricht natürlich auf Deutsch gehalten, weil wir andernfalls weder Mathematik noch etwas anderes hätten lernen können. Nicht, dass ich überhaupt viel gelernt hätte – ich mochte die Schule nicht. Sie langweilte mich zutiefst.«²⁰ Diese Klage wird Shklar später noch öfter ausstoßen. Dennoch ist der Unterricht anspruchsvoll, man legt gleichermaßen Wert auf eine humanistische wie auf eine naturwissenschaftliche Bildung. Vor allem Sprachen haben Gewicht: Neben Hebräisch und Lettisch wird Dita in Französisch, Deutsch, Englisch und Russisch unterrichtet. Nach der Schule besucht sie Sprachtutorien und Klavierstunden. Sie ist eine gute Schülerin, aber bringt nicht viel Leidenschaft für den Unterricht auf. »Ich döste während der Stunden. Mir machte der Sportunterricht Spaß, und das war's.«²¹

Zwei Katastrophen beenden im September 1939 das friedliche Interim der Familie. Die erste ist der Kriegsausbruch, der die Nisses dazu veranlasst, ihre sofortige Ausreise zu planen. Miriam, die älteste Schwester, war gerade erst in New York an der Columbia University zugelassen worden. Der Vater will sie begleiten und die restliche Familie später nachholen. Die zweite Katastrophe ist für Dita weit traumatischer. Wenige Tage vor ihrer Abreise kommt Miriam ums Leben. Sie erstickt bei einem Unfall mit einem defekten Gasboiler im Badezimmer der Rigaer Wohnung. Auch noch mehr als vierzig Jahre später wird Shklar den Tod der Schwester als das Schrecklichste bezeichnen, das ihr je widerfahren ist.²² Die Familie ist wie paralysiert, die Eltern sind unfähig, Pläne zu machen, obwohl gerade für den Großfabrikanten und ehemaligen Zarenoffizier Aron klar ist, dass seine »Überlebenschancen unter den Russen gleich null waren und wir sofort etwas unternehmen mussten. Der Grund für seine Flucht 1939 waren nicht die Deutschen, wie für viele andere, sondern die Russen, weil er aufgrund seiner Vergangenheit nicht überlebt hätte.«²³ Schließlich fällt der Cousin für die erstarrte Familie eine Entscheidung. Keine

Woche nach Miriams Tod »packte er uns alle auf ein Luftschiff und schickte uns nach Schweden. [...] Wir wollten nicht gehen und ich bin mir sicher, dass meine Eltern es vorgezogen hätten zu bleiben.«²⁴ Als Konsequenz des Hitler-Stalin-Pakts beginnt die UdSSR noch im selben Jahr, ihren Einfluss auf Lettland auszuweiten, was 1940 in der Besetzung kulminiert. Nach dem Überfall auf die Sowjetunion wechselt die Besatzungsmacht, und die Deutschen nehmen am 1. Juli 1941 die Hauptstadt ein. Der Cousin überlebt den Krieg nicht. Er wird im Rigaer Ghetto, seine Familie in einem Konzentrationslager ermordet. »Wir wären nicht davongekommen, wenn meine Schwester nicht gestorben wäre und mein Onkel nicht das Heft in die Hand genommen hätte.«²⁵ Dita ist elf Jahre alt, als sie Riga verlässt. Später erzählt sie, der Vater habe ihr beim Abschied gesagt, dass ihre Kindheit nun vorüber sei.²⁶

Die erste Etappe ihrer Flucht ist für die Nisses zunächst noch erträglich. Sie erreichen am 27. September 1939 Stockholm und bleiben etwa neun Monate.²⁷ Die Schwestern integrieren sich schnell in das gesellschaftliche Leben der Stadt und beginnen sogar, miteinander Schwedisch zu sprechen. Wichtiger noch ist die liberale Atmosphäre, die der Familie etwas völlig Unbekanntes bietet: »Es war unsere erste Erfahrung mit der Abwesenheit von Antisemitismus.«²⁸ Auch den Eltern gefällt das Land. Aron, der einen Großteil seines Vermögens retten kann, fasst schnell Fuß und erhält ein Stellenangebot bei einer Handelsbank. Aber mit dem Fortschreiten des Krieges – die Deutschen besetzen im April 1940 Dänemark und Norwegen – scheint Schweden nicht mehr sicher.

Ein Bekannter drängt sie, nach Kanada auszureisen, wo man gegen den Kauf einer gewissen Menge Land ein Visum erhält. Geld ist für die Familie das geringste Problem, das Risiko besteht darin, dass der einzige mögliche Weg zu diesem Zeitpunkt über die Sowjetunion führt. Besonders Aron setzt sich mit diesem Fluchtkorridor großer Gefahr aus, aber es bleibt ihm keine andere Wahl. Mit falschen Papieren reisen die Nisses nach Moskau, um dort die Transsibirische Eisenbahn zu besteigen. Nach zwölf Tagen Fahrt unter katastrophalen Hygiene- und Versorgungsbedingungen erreichen sie endlich Wladiwostok und setzen nach Japan über. Die Hoffnung auf Sicherheit erfüllt sich aber auch hier nicht: Arons Gelder, die in einer New Yorker Bank lagern, sind mit einem Mal blockiert, weil Lettland inzwischen zur UdSSR

gehört, hat die Bank sie eingefroren. Noch bevor er das kanadische Visum erwerben kann, muss er nun persönlich nach New York reisen, um sein Geld auszulösen.

Am 2. Juli 1940 geht die Familie in Yokohama für die zwölf tägige Überfahrt nach Seattle an Bord der *S. S. Heian Maru*. Nachdem die amerikanische Einreiseerlaubnis nach mehr als zwei Monaten Flucht verfallen ist, besteht Ditas erster Kontakt mit Amerika in einem Internierungslager für illegale Einwanderer. Zwischen Prostituierten und chinesischen Flüchtlingen teilt sich die Mutter mit den Kindern eine Zelle, während Aron, nach allen Rückschlägen psychisch am Ende, in Einzelhaft genommen wird. Agnes' robuster Pragmatismus und ihre langjährige Erfahrung als Ärztin zahlen sich aus, sie behält die Nerven und mit der Flasche ausbedungenen Desinfektionsmittels die Typhusgefahr auf Abstand. Aber es gibt weder Verwandte noch Freunde in den USA und so niemanden, der für die Familie bürgen und sie aus dem Lager holen kann. Nur ein glücklicher Zufall in Gestalt amerikanischer Religionsfürsorge bewirkt ihre Freilassung: »Jemand entschied, dass man sich unseres religiösen Wohlergehens annehmen müsse, und so schickten sie uns zwei Rabbis.« Bei seinem Besuch empört sich einer der Geistlichen über die Situation, »dass eine Dame und zwei adrett gekleidete und wohlerzogene, Oxford-Englisch sprechende Kinder mit Huren zusammengepfercht waren«.²⁹ Er weiß um die Macht der öffentlichen Meinung und benachrichtigt die örtliche Presse. Am 29. Juli 1940 zeigt ein großes Foto im *Seattle Post-Intelligencer* die in der Tat adrette Familie Nisse; der Begleittext beschreibt sie als untypische, weil gebildete und großbürgerliche Flüchtlinge, die endlich das gelobte Land erreichen.³⁰ Der Artikel zeigt Wirkung, und am nächsten Tag sind die Nisses frei.³¹ Mit einem befristeten Aufenthaltsvisum können sie ihre Reise nach New York fortsetzen, wo der Vater schließlich das langersehnte kanadische Visum erwirbt.

Judita ist zwölf einhalb, als sie in Montreal eintrifft und ihre Flucht ein Ende hat. Wie zum Zeichen der Endgültigkeit ihrer Ankunft ändert sie ihren Namen bei der Einreise in Judith.

»Wenn man mich nach den Auswirkungen dieser Abenteuer auf meinen Charakter fragen würde«, schreibt Shklar später trocken, »würde ich sagen, dass sie in mir einen bleibenden Hang zu schwarzem Humor

hinterlassen haben.«³² Allerdings unterschlägt diese Selbstbeschreibung den psychologischen Tribut, den die Flucht von der Familie fordert. Die Kinder entfremden sich von den Eltern und hegen ihnen gegenüber für einige Zeit reflexhafte Verachtung. »Wir machten sie plötzlich für all unser Elend verantwortlich. [...] Wir machten sie dafür verantwortlich, jüdisch zu sein.«³³ Aber auch bei den Eltern selbst hinterlässt die Flucht tiefe Spuren. Der inzwischen herzleidende Vater, wohlhabend und unbeschäftigt, scheint vor allem »mit einiger Bitterkeit die Geschichte seit 1914 vor seinem geistigen Auge Revue passieren«³⁴ zu lassen, während die Mutter sich um nichts anderes als seine Pflege kümmert. Für Dita bedeutet das: »Seit meinem zwölften Lebensjahr hatte ich mein Leben so ziemlich selbst in der Hand und traf die meisten meiner Entscheidungen, was Bildung und allgemeines Wohlergehen anging, allein.«³⁵ Der Ausspruch ihres Vaters vor der Flucht bewahrheitet sich: »Ich hatte nichts, was man eine Jugend hätte nennen können.«³⁶

Montreal, der neuen Heimat, bringt Judith wenig Zuneigung entgegen. »Es war keine Stadt, die man leicht lieb gewann. Politisch wurde sie durch ein Gleichgewicht aus ethnischer und religiöser Missgunst zusammengehalten.«³⁷ Anders als in Schweden gibt es hier einen spürbaren Antisemitismus, auch wenn er nicht die extremen Formen annimmt, die er in Riga besessen hatte. Es sind eher subtile Stiche als handfeste Bedrohungen. Viele private Institutionen und Vereine etwa nehmen keine Juden als Mitglieder auf. Die Nisses sehen darin wieder die so vertraute antisemitische Ignoranz, die hier aber noch durch die weitverbreitete völlige Ahnungslosigkeit weltpolitischer Vorgänge verstärkt wird. Bis auf die Existenz von Lebensmittelkarten spielt der Krieg im Leben der Stadt keine Rolle, was die Nisses, die seine Auswirkungen gerade noch am eigenen Leib gespürt hatten, gegenüber den Einheimischen nur weiter isoliert. Aber auch zur traditionellen Klasse aufstrebender Immigranten gehören sie nicht. »Die Einwanderungsgeschichte Kanadas und der Vereinigten Staaten war vor allem von Menschen geprägt, die um einer Ausbildung und eines ordentlichen Lebensstandards willen kamen. Für uns war das schulische und intellektuelle Klima Montreals ein desaströser Abstieg, und wir waren nicht bereit, kulturell bescheiden zu sein. Wir waren keine bettelnden Einwanderer. Uns ging es, was Finanzen und Bildung betraf, sehr gut.«³⁸

Kulturelle Ablehnung wie intellektuelle Überlegenheit spürt Judith vor allem in der protestantische Mädchenschule, die sie in Montreal besucht. Obwohl sie mehrere Klassen überspringt, langweilt sie der anspruchslose Unterricht wieder maßlos. Ihre Bildung holt sie sich anderswo, in Bibliotheken und aus den elterlichen Bücherregalen. Bereits in Riga war in ihr ein Lesehunger erwacht, der sie nicht mehr loslassen wird. Ihr erstes Buch und eine frühe Lieblingslektüre ist eine deutsche Übersetzung von *David Copperfield*. Uriah Heep, Dickens' kriecherischer Jasager, wird ihr in *Ganz normale Laster* zur naheliegenden Illustration der verheerenden charakterlichen Auswirkungen von Heuchelei. Diese Strategie, literarische Lektüren historiografischer Darstellung und theoretischen Erwägungen gleichwertig zur Seite zu stellen, erweitert ihr später das Reservoir menschlicher Erfahrung über die Tatsachenwahrnehmung einer ohnehin stets vermittelten Wirklichkeit hinaus. Nicht, dass das Verhältnis von Facta und Ficta je stets eindeutig wäre: »Eines Tages fiel mir der erste Band der Schlegel-Tieck'schen Shakespeare-Übersetzung in die Hand. Das erste Stück war *Titus Andronicus* und ich las es ganz. Bis heute erinnere ich mich an die Furcht und den Schrecken, den es in mir auslöste.« Doch ist die Furcht, die Literatur gelegentlich hervorzurufen vermag, der Furcht vor den Schrecken der Wirklichkeit immer noch vorzuziehen. »Bereits 1939 hatte ich verstanden, dass Bücher, sogar furchterregende, meine beste Fluchtmöglichkeit vor einer Welt sein sollten, die sehr viel schrecklicher war als alles, was ich in ihnen hätte lesen können.«³⁹

Als sie in Kanada wieder einen Büchereiausweis bekommt, arbeitet sich Judith durch die Regale der Leihbibliothek. »Hier erhielt ich, was bis heute mein Bildungsfundament darstellt. Ich las mich ganz einfach durch die Weltliteratur hindurch. Von der Renaissance bis zum zwanzigsten Jahrhundert, fünf Bücher pro Woche.«⁴⁰ So wahllos ihre Lektüre auch sein mag, es kristallisiert sich doch schon früh ein Interesse an historischen Stoffen heraus, das durch die eigene Erfahrung nur verstärkt wird: »Auf undefinierbare Weise machte mich die Menge an historischen Romanen, die ich in meiner Jugend las, zu einer Historikerin. Alles von Alexandre Dumas, Sir Walter Scott und Dickens' *Eine Geschichte aus zwei Städten* bis hin zu weit weniger erlesenen Schmonzetten, vor allem denen von Rafael Sabatini, flößten mir eine anhaltende Leidenschaft für Geschichte ein.«⁴¹

Mit dieser Grundbildung schreibt sich Judith im Herbst 1945, kurz vor ihrem 17. Geburtstag, an der McGill University in Montreal ein. McGill stellt zwar eine gewisse Verbesserung in ihrem Verhältnis zu Lehreinrichtungen dar, aber begeistert ist sie von der herrschenden Atmosphäre auch dort nicht. »Das mag etwas mit den damals geltenden Zulassungsbeschränkungen zu tun gehabt haben: 750 Prüfungspunkte für Juden und 600 für alle anderen.«⁴² Auch wird nicht allzu viel Wert auf akademische Leistung gelegt. »Es war keine intellektuelle Universität – es war eine echte Universität für Snobs. Hier suchten die Jungen Geschäftskontakte und die Mädchen einen Ehemann.«⁴³ Die einzig intellektuell ernsthaften Studenten sind die gerade heimgekehrten Soldaten, die dank der *GI Bill of Rights* gebührenfrei studieren können. Shklar schätzt ihre Reife, die womöglich aus Erfahrungen stammt, die den ihren nicht unähnlich sind. Wer im Krieg war, dem ist nicht mehr danach herumzualbern. Bei ihnen findet sie endlich Anschluss sowie bei einer Gruppe von politisch aktiven Freunden, die der *Co-operative Commonwealth Federation* angehören, einer sozialdemokratisch orientierten Partei. Wie auch später hält sich Shklar selbst mit politischem Engagement zurück. Sie sympathisiert, ist aber nie Mitglied, auch wenn sie, seit dem 17. Mai 1946 kanadische Staatsbürgerin,⁴⁴ nun offiziell einen Anspruch auf politische Teilhabe anmelden könnte. Sie konzentriert sich lieber auf ihr Studium und ihr Privatleben. Kurz vor ihrem 19. Geburtstag, in ihrem dritten Universitätsjahr, heiratet sie Gerald Shklar, einen in Montreal geborenen Sohn russisch-jüdischer Einwanderer, der später Karriere als Professor für Zahnmedizin machen wird.⁴⁵ Sie nimmt seinen Nachnamen an. Aus Judita Nisse ist nun endgültig Judith Shklar geworden.

Ihr bisheriges Leben fasst Shklar in ihrem College-Jahrbuch 1949 lakonisch so zusammen: »Geboren 1928 in Lettland. Nach vielen lehrreichen, aber unbequemen Reisen in McGill gelandet, um Politikwissenschaft zu studieren.«⁴⁶ Dass es zu dieser Studienwahl kommt, ist allerdings nicht ausgemacht. Zunächst will sie, was im positivistischen Klima der Nachkriegszeit und mit dem Aufstieg des Wohlfahrtsstaates natürlich erscheint, »eine Mischung aus Philosophie und Wirtschaftswissenschaften« belegen.⁴⁷ »Aber mit dem Moment, in dem ich einen Fuß in einen Kurs für politische Theorie setzte, hörte die Wirtschaft

auf, mich zu interessieren.«⁴⁸ Der Grund ist wohl hauptsächlich bei ihrem begnadeten Lehrer zu suchen. Frederick Watkins, Professor für die Geschichte politischer Theorie, promoviert in Harvard, eröffnete ihr mit einem Mal eine Perspektive: »Nach zwei Wochen in seinem Kurs wusste ich, was ich für den Rest meines Lebens machen wollte. Wenn es irgendeine Möglichkeit gab, aus meinen Erfahrungen schlau zu werden, dann war es diese.«⁴⁹ Sie beschließt zu promovieren.

Auf Empfehlung von Watkins kommt Shklar 1951 nach Harvard – genauer: an das angeschlossene Radcliffe College, wo auch Professoren der großen Schwesteruniversität unterrichten; Frauen werden erst 1975 offiziell zugelassen. Auch in anderer Hinsicht ist Harvard noch nicht die Institution, um die sich heute akademische Mythen ranken. Wie schon McGill präsentiert sich Harvard Shklar bei ihrer Ankunft vor allem als eine Universität für Snobs. »Es lag nicht im Geist dieser Zeit, Gelehrsamkeit mit etwas anderem als einer gewissen Geringschätzung zu betrachten und sie für eine Auszeichnung zu halten, die man sich nun einmal zu erwerben hatte.«⁵⁰ Dabei spiegelt Harvard nur im Kleinen die Gesellschaftsverhältnisse insgesamt wider. »Es war eine ausschließende Gesellschaft, davon besessen, ›Missliebige‹ fernzuhalten, aber doch nicht anders als die Welt, zu der sie gehörte.«⁵¹ Das ist die Welt der amerikanischen Fünfzigerjahre, in der die Universitäten vor allem die Berufsvorbereitung der Oberschicht übernehmen und die Notwendigkeiten des Kalten Krieges weltanschaulich untermauern sollen, ansonsten aber vor allem durch demonstrativen Antiintellektualismus und alles durchdringenden Dünkel auffallen.

»Die Auswirkungen der McCarthy-Ära waren weniger drastisch und unmittelbar als eher subtil und latent. Freilich war der allgemeine Kommunistenhass eine kolossale Zeitverschwendung, aber ich kann nicht sagen, dass das tägliche Leben an der Universität davon allzu sehr beeinflusst worden wäre. Dagegen verstärkte es eine Reihe von Einstellungen, die es immer schon gegeben hatte. Junge Akademiker brüsteten sich damit, keine Intellektuellen zu sein. [...] Schlimmer war, dass viele, die es hätten besser wissen müssen, die Armen, Gelehrsamen, Unkonventionellen und Intelligenten verachteten und all die, die nicht dem derben und befremdlichen Modell eines echten Oberschichtenamerikaners entsprachen, das sie sich zurechtgelegt hatten. Für eine Frau mit auch nur einem Hauch von Finesse oder Geistigkeit war das eine sehr unattraktive Gesellschaft.«⁵² Vor allem

junge Akademiker und Lehrende sind die psychologisch Leidtragenden dieses Zwangs zur Selbstverleugnung. Was Shklar in *Ganz normale Laster* als sekundären Snobismus beschreibt, findet sie hier in Reinkultur: »Harvard war in den Fünfzigern voll von Leuten, die sich der sozialen Stellung ihrer Eltern und ihrer eigenen Lage schämten. Es gab zu viele heimliche Juden und Schwule und Provinzler, die von ihrer Minderwertigkeit gegenüber der echten, irgendwie mystischen Harvardaristokratie, die man ohne Sinn und Zweck erfunden hatte, besessen waren.«⁵³

Doch in gewisser Weise sind das die Beschreibungen einer schon im Schwinden begriffenen Zeit. Denn Harvard verändert sich, nicht zuletzt wegen solcher Studenten wie Shklar. Im Schatten der *undergraduates* der Oberschicht, die keinerlei akademischen Ambitionen hegen, erstarkt in Harvard eine zweite Gruppe, die die Zukunft der amerikanischen Universität entscheidend prägen wird und zu der auch Shklar gehört: »Es waren jene ›Erbintellektuellen‹, Kinder der europäischen Emigration der späten Dreißiger- und Vierzigerjahre. Mickey Mouse, Albernheiten, all der gesellschaftliche oder studentische Unsinn des akademischen Lebens existierte für uns einfach nicht. [...] Die Atmosphäre war intensiv, kompetitiv und überaus ernsthaft. Ich hatte den Eindruck, dass wir für einen kurzen Moment an die Universität kamen und auch bald wieder gingen, ohne irgendwelche Spuren in der Institution zu hinterlassen, während unser Wirken natürlich für einen tiefen Einschnitt in der ganzen akademischen Welt sorgte. Wir veränderten sie und mit ihr die meisten akademischen Felder.«⁵⁴ Das ist nicht übertrieben. In den Worten des Historikers Mark Lilla »war es diese Generation, die aus Flüchtlingen vor Hitlers Krieg und europäisierten New Yorker Intellektuellen bestand, die den erstickenden kulturellen Provinzialismus beendete, der an den amerikanischen Universitäten vor dem Krieg geherrscht hatte.«⁵⁵

Dieser Provinzialismus ist bei Shklars Ankunft auch in akademischer Hinsicht noch zu spüren, und er zeigt sich wieder entlang der zwischen Exilanten und Amerikanern verlaufenden Linien. Auf der amerikanischen Seite besteht nicht wenig Unwillen, sich mit den Realitäten des Zweiten Weltkriegs, der Shoah und dem zu befassen, was viele europäischstämmige Denker den Bankrott des westlichen Denkens nennen. »In mancherlei Hinsicht kamen mir die Diskussionen in Harvard irreéal vor. Ich wusste, was in Europa zwischen 1940 und

1945 geschehen war, und nahm an, dass die meisten Leute in Harvard sich der physischen, politischen und moralischen Katastrophe ebenso bewusst waren, aber darüber gesprochen wurde nicht.«⁵⁶ Anders als etwa die Emigranten Horkheimer und Adorno, die in ihrem Erklärungsversuch des Faschismus, der im amerikanischen Exil verfassten *Dialektik der Aufklärung*, in aller abendländischen Vernunft eine stete Tendenz erkennen, in ihr Gegenteil umzuschlagen, geht man in Harvard entweder noch von einem uneingeschränkt optimistischen Bild der okzidentalischen philosophischen Tradition aus oder betreibt eine rein positivistische, empirische Politikwissenschaft. Vielen hier ist die europäische Katastrophe nur eine historische Anomalie, der man, statt ihr direkt ins Gesicht zu sehen, lieber aus dem Weg geht. »Wenn diese Dinge einmal in Seminaren angeschnitten wurden, dann nur als ein Teil der Totalitarismusstudien, wo sie recht keimfrei gemacht und in den Kontext des Kalten Krieges integriert wurden. [...] Man wollte eine andere Vergangenheit, einen ›guten‹ Westen, einen ›echten‹ Westen, nicht den wirklichen, der in den Ersten Weltkrieg marschiert war und darüber hinaus. Man wollte eine Vergangenheit, die ein glücklicheres *dénouement* hergab. Mir kam das meiste davon wenig überzeugend vor.«⁵⁷ Was die Emigranten von den Amerikanern unterschied, »war dieser Sinn für Pessimismus und er verlieh den Ideen jener einen Anflug von Dringlichkeit, der diesen oft fehlte,«⁵⁸ wie es der Shklar-Schüler Bernard Yack formulierte. Für Shklar wird diese Dringlichkeit, die jüngste Vergangenheit zu verstehen, bald der Anlass zu ihrem ersten Buch.

In dieser Umgebung sucht sie weniger bei der verachteten Harvard-aristokratie Anschluss als bei anderen, die sich nicht um die snobistischen Benimmregeln des Campuslebens kümmern. Das sind neben den ›Erbintellektuellen‹ etwa Lehrende, die einen Umweg über andere Universitäten genommen haben und bei ihrer Ankunft in Harvard bereits einiges akademisches Ansehen mitbringen, wie etwa Stanley Cavell, mit dem sie vom ersten Tag in Harvard befreundet ist, oder John Rawls, mit dem sie seit seiner MIT-Zeit zu Beginn der Sechzigerjahre in ständigem Austausch steht. Eine besonders enge Beziehung verbindet sie mit dem Politologen Stanley Hoffmann. Er ist gebürtiger Wiener, wuchs in Frankreich auf und überlebte die Besatzung der Nazis zusammen mit seiner Familie im Versteck. Er kommt Mitte der Fünfzigerjahre als Dozent nach Harvard und wird später Shklars

Nachlass herausgeben. Es ist ohne Frage die geteilte Erfahrung eines alten Lebens in Europa, das sie einander in ein besonderes Einverständnis setzt. »Wann immer wir einen schönen Junitag haben, sagen wir bis heute: ›Genau so war der Sommer '39.«⁵⁹

In einem talentierten Jahrgang – sie studiert unter anderem mit Zbigniew Brzezinski, Henry Kissinger und Samuel Huntington – sticht Shklar durch ihre selbstbewusste Brillanz hervor. Ihre Kurse dominiert sie spielend, und auch wenn sie in Harvard nun das erste Mal hart für ihre Noten arbeiten muss, genießt sie dieses Gefordertsein in vollen Zügen. Sie studiert unter einer Reihe zentraler Wissenschaftler der damaligen amerikanischen Politologie, etwa Louis Hartz, einem Hauptvertreter der These vom amerikanischen Exzeptionalismus, der die USA von einem allumfassenden liberalen Konsens durchdrungen sieht, oder bei dem Rechtshistoriker Robert G. McCloskey, dessen Interesse dem Obersten Gerichtshof als einer Stimme der öffentlichen Meinung gilt. Ihr Einfluss auf Shklar bleibt marginal. Bedeutender ist da schon die Begegnung mit dem Gastdozenten Isaiah Berlin, der wie sie aus Riga stammt und bei dem sie ein Seminar zur Philosophie der Aufklärung besucht. Sowohl dem Denken der Aufklärung wie Berlin bleibt sie ihr Leben lang verbunden. Neben ihren unmittelbar politiktheoretischen Kursen folgt sie vor allem »jenem angeborenen Geschmack an der Vergangenheit«⁶⁰, der schon ihre Jugendlektüre geprägt hatte, hört Vorlesungen zur Renaissance- und Reformationsgeschichte und zur Staats- und Verfassungshistorie Europas bis in die Gegenwart. »Von Anfang an wusste ich instinktiv, dass man sehr viel von Zeitgeschichte verstehen muss«, um politische Theorie zu betreiben.⁶¹

Die zweifellos wichtigste, wenn auch nicht immer unproblematische Bezugsperson ist ihr Doktorvater Carl Joachim Friedrich. 1901 in Leipzig geboren, in Marburg und Heidelberg ausgebildet, nimmt er dennoch eine Sonderstellung unter den die Politikwissenschaft bestimmenden deutschen Emigranten seiner Generation ein. Anders als etwa Eric Voegelin oder Leo Strauss ist er weder Flüchtling – er kam bereits 1926 nach Harvard, wo er 1939 Professor of Government wurde –, noch liegt ihm ihre oft an Metaphysik grenzende politische Philosophie. Er verfolgt einen Ansatz, der empirische Forschung,

historische Darstellung und normative Theorie gleich gewichtet, und erfindet gewissermaßen im Alleingang den Zweig der vergleichenden Politologie. Auch legt er selbst praktisch Hand an, berät General Clay, ist an der Formulierung des Marshallplans beteiligt und wirkt an der Ausarbeitung des Grundgesetzes mit. Freilich bleibt er in den Augen seiner Kollegen und Schüler und auch seinem Selbstverständnis nach Deutscher. In ihrem Nachruf auf Friedrich schreibt Shklar: »Zu einer Zeit, als die Amerikaner nicht glaubten, dass Hitler auch genau das meinte, was er sagte, war er unermüdlich in seinen Anstrengungen, den Amerikanern die tatsächliche Gefährlichkeit des Naziregimes klarzumachen. [...] Manchmal glaubte er, er allein trage die Verantwortung, Deutschlands edlere Traditionen zu verkörpern.«⁶²

Shklars Verhältnis zu Friedrich ist zwiespältig: Einerseits hebt sie hervor, dass »er der erste und der letzte in Harvard war, der offen über jüdische Probleme sprach«,⁶³ lobt ihn, »besonders den intellektuell Begabten ein toleranter und verständiger Mentor gewesen zu sein«⁶⁴ und ihr beigebracht zu haben, »wie man sich benimmt, wie man professionell ist, wie man Vorlesungen hält und vorbereitet, wie man mit Kollegen umgeht und man sich in der Öffentlichkeit verhält«⁶⁵ – und doch hält sie ihn andererseits auch für unberechenbar, furchteinflößend und persönlich unerträglich.⁶⁶ Fachlich aber übt er großen Einfluss auf sie aus, sowohl als Tutor, der sie lange, alle Epochen politischen Denkens umfassende Leselisten abarbeiten lässt, wie als Seminarleiter, dessen Ruf ihm erlaubt, eminente Gestalten wie Hannah Arendt, Franz Neumann oder Arnold Brecht einzuladen, mit denen Shklar beim anschließenden Abendessen in Kontakt kommt.⁶⁷

Bei Friedrich wird Shklar schließlich mit einer Arbeit promoviert, die den Verfall der großen politischen Ideologien des neunzehnten Jahrhunderts nachverfolgt. Als sie ihre Dissertation einreicht, ist sie gerade im achten Monat mit ihrem ersten Kind schwanger. David Shklar wird Ende Mai 1955 geboren, zehn Tage nach ihrer Verteidigung, die sie mit Auszeichnung besteht. Für die Arbeit erhält sie den Abschlusspreis des Radcliffe-College – der Tubman Prize, den Harvard verleiht, ist Männern vorbehalten. Die Folgezeit nutzt sie, um daraus ihr erstes Buch zu machen.

After Utopia erscheint 1957 bei der angesehenen Princeton University Press und fällt in eine Phase der Resignation in der Politikwissenschaft. Die Rede vom ›Ende der Ideologien‹, wie ein Buch des

Soziologen Daniel Bell betitelt ist, stellt zu dieser Zeit einen Gemeinplatz dar, womit auch die Frage nach den Überlebenschancen der politischen Theorie selbst einhergeht. Die amerikanische Politologie strebt eine radikale Verwissenschaftlichung an. Alles, was nach Philosophie aussieht, wird für dubios erklärt, stattdessen soll man sich »darauf beschränken, die Bedeutung politischer Sprache zu klären, intellektuelle Konfusionen zu entwirren und die herrschenden Begriffe zu analysieren«⁶⁸ oder konkrete Planungsvorschläge zur Steuerung des sich entwickelnden amerikanischen Wohlfahrtsstaats zu machen.

Dieser Positivismusehrgeiz, der die Politikwissenschaft zu einer Technik der Begriffsklärung und Bürokratieoptimierung degradiert und nicht zufällig mit dem *linguistic turn* in der analytischen Philosophie einhergeht, stellte sich aber gerade nicht als geeignet heraus, die Geschehnisse zu verstehen, die Shklar um den halben Erdball getrieben hatten: »Also wandte ich mich der Geschichte zu. Mich verwirrte beim Verfassen von *After Utopia*, dass keine der Erklärungen für die jüngste europäische Geschichte Sinn ergab. Und während ich den Erklärungsversuchen nachging, schien mir offenkundig, dass die meisten von ihnen in Wirklichkeit bloß aktualisierte Ideologien des neunzehnten Jahrhunderts waren, entweder romantische, religiöse oder konservativ-liberale, und dass keine von ihnen angemessen mit den Wirklichkeiten, die sie zu beschreiben versuchten, fertig wurde.«⁶⁹

In ihrem Buch zeichnet sie, ausgehend vom »Zeitalter der Ideologien«, die Entwicklung des von Hegel so bezeichneten »unglücklichen Bewusstseins« nach, jenen Verlust an metaphysischer Gewissheit und unfraglichem Gemeinschaftsgefühl, das sie vor allem im Fortgang der romantischen und christlichen politischen Theorie und zu einem geringeren Grad in der Tradition des klassischen Radikalismus zu erkennen glaubt. Es ist eine Verfallsgeschichte, die bis in die Gegenwart reicht, der sie »kulturellen Fatalismus«⁷⁰ attestiert. Die alten Ideologien können keine normative Orientierung mehr bieten. »Der Liberalismus ist sich seiner moralischen Fundamente unsicher und zunehmend defensiv und konservativ geworden. [...] Beim Sozialismus liegt der Fall ähnlich. Vor allem jene sozialistischen Theorien, die sich vor allem auf die eine oder andere Form eines historischen Materialismus verließen, müssen all ihre »wissenschaftlichen« Erwartungen als gescheitert betrachten und sind nicht in der Lage gewesen, ein

neues Begriffssystem hervorzubringen, das als Erklärung der Vergangenheit oder als Programm für die Zukunft dienen können.«⁷¹ Anders als Strauss und Arendt zur selben Zeit sieht Shklar die Krise der politischen Theorie nicht als Symptom einer größeren Krise der Neuzeit. Das hätte bedeutet, dass diese verlorene und beklagte Tradition metaphysische Wahrheiten enthalten habe, die nun schlicht nicht mehr verfügbar seien. Auch dies ist ihr nur eine törichte Nostalgie. Verloren gegangen sei vielmehr eine psychologische Voraussetzung für theoretische Spekulation, nämlich jede Form politischer Hoffnung. Weil »ohne jenes Körnchen grundlosen Optimismus keine echte politische Theorie konstruiert werden«⁷² und damit vor allem Gerechtigkeit, der wirkliche Gegenstand politischer Philosophie, nicht mehr behandelt werden könne, verkündet auch Shklar – vorschnell, wie sie später feststellt⁷³ – den Tod der politischen Theorie. Sie ist höchstens noch im Kleinen möglich, als eine gründliche Beschäftigung mit der Geschichte.

Dass Shklar am Ende ihres Gewaltmarsches durch die europäische Geistesgeschichte selbst kein Programm anzubieten hat, jedenfalls keines im Format der großen Ideologien, ist bei dem von radikalem Zweifel getragenen Grundtenor des Buches nur konsequent. Ein Rezensent merkt seinerzeit an, dass »das Buch sehr gut die Misere des konservativen Liberalismus beschreibt, aber fast nichts über *den Liberalismus*, den liberalen Liberalismus sagt.«⁷⁴ Shklar widerspricht nicht. Im Vorwort heißt es: »Der Leser darf, vielleicht bedauerlicherweise, keine ›neue‹ Theorie erwarten, die sich den vorherrschenden Einstellungen entgegenstellte. Die Autorin teilt den Zeitgeist, insofern sie weder willens noch fähig ist, eine originäre Theorie der Politik zu erarbeiten.«⁷⁵ Der Liberalismus, den sie später so nachdrücklich theoretisiert, ist noch nicht ihr Thema, noch weniger begründet er ihr Minimalprogramm. Sheldon Wolin meint sie in einer Rezension sogar berichtigen zu müssen, dass der Liberalismus nie optimistisch, sondern sich stets der »zahlreichen Gefahren des Schmerzes in der Welt« bewusst gewesen sei.⁷⁶ Auch wenn für Shklar die Kultivierung zumindest einer bescheidenen Hoffnung notwendig ist, um dem Fatalismus, der sich verheerender als noch die utopischste Ideologie auswirkt, etwas entgegenzuhalten, gilt ihr lediglich ein »gut begründeter Skeptizismus [als] die vernünftigste Einstellung für die Gegenwart.«⁷⁷

After Utopia ist trotzdem einiger Erfolg beschieden. Für einen akademischen Erstling kann es mit ungewöhnlicher Reife, sprachlicher Exaktheit und atemberaubender Detail- und Materialfülle aufwarten. 1959 verleiht ihr die *American Political Science Association* den Birkenhead Prize. Dieser ehrt diejenige Dissertation, »die den größten Beitrag zum Verständnis der Traditionen, Institutionen oder Methoden der Demokratie oder der sie bedrohenden Kräfte leistet.«⁷⁸ Shklar beginnt, sich in ihrem Fach einen Namen zu machen.

Erst kurz vor Erscheinen ihres Buches, fast exakt zehn Jahre nach dem Erwerb der kanadischen Nationalität, erhält Shklar am 21. Mai 1956 die amerikanische Staatsbürgerschaft. Es ist die dritte in ihrem Leben. Auf ihrem Einbürgerungsantrag wird als ihr Beruf noch »Hausfrau« angegeben.⁷⁹ Das ist zwar formal korrekt – sie verfasst ihr Buch in ihrem Elternjahr –, aber obwohl Shklar sehr früh heiratet und das Cambridge der Fünfzigerjahre von einem zutiefst konservativen Milieu geprägt ist, steht für sie völlig fest, arbeiten zu wollen. Ob sie jedoch an der Universität politische Theorie betreiben wird, ist keineswegs beschlossene Sache. Denn die Wissenschaftsarbeit dient ihr in erster Linie als Vehikel für eine andere Leidenschaft: »Ich wusste, dass ich schreiben würde. Ich *liebe* das Schreiben. Schon immer.«⁸⁰ Zunächst schwebt ihr vor, jene Art literarischen Journalismus zu verfolgen, für die Zeitschriften wie der *New Yorker* oder *Atlantic* bekannt geworden sind. Dass ihre Professoren sie in paternalistischer Manier ohne Rücksprache für einen Lehrauftrag vorschlagen, bestätigt einmal mehr den damals herrschenden Geist der Zeit. Nach kurzem Zögern und ohne großen Enthusiasmus nimmt sie den neuen Job an. »Ich rutschte also mehr oder weniger in eine Universitätskarriere hinein.«⁸¹

Mitte der Fünfzigerjahre leitet sie zunächst Grundkurse am Radcliffe College, aber schon bald kommt die Frage auf, ob sie den Harvard-Kurs »Government I« abhalten, das heißt: Männer unterrichten könne. Die ohnehin in Konflikt stehenden Fraktionen der Fakultät streiten sich über diese Frage, allerdings ohne Shklar selbst einzubeziehen, so dass sie sich schließlich weigert, die Sektion überhaupt zu unterrichten. Sie hält diese Diskussion für unwürdig. »Ich werde mich in keine Situation bringen, die mich Demütigungen aussetzt,

was einem als Jude sehr leicht passieren kann.«⁸² Schließlich gibt die Fakultätsleitung nach, Shklar bekommt den Lehrauftrag, unterrichtet ab 1957 auch Harvard-Studenten und übernimmt gelegentlich Vorlesungen für andere Professoren.

Freilich fällt der Eintritt in die Riege der Lehrenden zunächst ernüchternd aus: »Wir fanden schnell heraus, dass die akademischen Werte, die unsere Lehrer uns als Doktoranden so eindringlich nahegelegt hatten, nicht viel galten. Uns standen Studenten gegenüber, von denen ein gutes Viertel das Lernen verachtete und nichts dergleichen tat. [...] Unsere Lehrer drängten uns nun, mit ihnen nicht zu hart ins Gericht zu gehen, sondern vor allem bei den Sprösslingen reicher und wichtiger Familien öfter einmal ein Auge zuzudrücken.«⁸³ Das liegt Shklar freilich fern. Ihre Veranstaltungen sind nicht zuletzt deswegen bald legendär, weil sie es ihren Studenten alles andere als leicht macht. In den Berichten ehemaliger Seminarteilnehmer halten sich Bewunderung und Furcht vor Shklar, die ihren leichten Akzent nie ablegte und zudem rasend schnell sprach, durchaus die Waage. Ihre stupende Gelehrsamkeit, »eine dauernde Mahnung, wie viel ein Wissenschaftler je während eines Lebens lesen und wissen kann«,⁸⁴ erweckt bei vielen »ein Gefühl tiefsten Unbehagens und tiefster Unzulänglichkeit«,⁸⁵ das aber äußert motivierend wirkt: Man ist »gleichzeitig begeistert, verängstigt, herausgefordert und von ihrer Lehre gewaltig angezogen.«⁸⁶ Dass sie vielen wie »die Essenz europäischer Kultur« erscheint, mag dieser Wahrnehmung nicht abträglich sein.⁸⁷

Auch ihre Vorlesungen versprühen eine charismatische Anziehungskraft. Harvey C. Mansfield erinnert sich lebhaft an den außergewöhnlichen Eindruck, den Shklar bei ihren Studenten hinterlässt: »Ich besuchte Dita Shklars erste Vorlesung. Es war eine denkwürdige Darbietung, da sie von Anfang an all die Fähigkeiten ihrer späteren Reife zu besitzen schien: nichts blieb unverbindlich, nichts wurde abgeschwächt, nichts ausgelassen. Sie sprach mit einer Exaktheit, die mich in Erstaunen versetzte, weil sie all den besten Autoritäten zum Thema auf Augenhöhe begegnete, ihnen nicht nur zuhörte, sondern Widerworte gab.«⁸⁸

In dieser Zeit merkt Shklar auch, dass sie sich keineswegs hinter ihren oft unoriginelleren Kollegen zu verstecken braucht, und entwickelt akademisches Selbstbewusstsein. Der Erfolg von *After Utopia* hilft dabei, ebenso ist ihr beruflich von Vorteil, dass es dank des vom

Verlag vorgeschlagenen Titels viele Querleser glauben ließ, »ich hätte ein Buch über Utopien geschrieben. Das Thema war gerade in Mode und ich wurde bald angefragt, um an akademischen Konferenzen teilzunehmen. Das konnte ich zu diesem Zeitpunkt meiner jungen Laufbahn nicht ablehnen, und so büffelte ich Utopien.«⁸⁹

Je mehr sie sich etabliert, desto gespannter ist das Verhältnis zu Friedrich, der zunehmend Kurse an sie abtritt und sie schon als Verwalterin seines intellektuellen Erbes betrachtet. Shklar, die 1959 vom Instructor zum Assistant Professor aufsteigt, hat nichts dergleichen im Sinn. Sie verfolgt ihre eigenen Forschungsinteressen und schlägt dem Department einen Kurs über die Geschichte der Rechtsphilosophie vor. Es wird ihr erstes eigenes Seminar, aus dem das Buch *Legalism* hervorgeht. 1960 erhält sie ein Guggenheim Fellowship, das ihr erlaubt, sich dem Schreiben zu widmen, während sie mit ihrem zweiten Sohn, Michael, schwanger ist. Im Jahr darauf kehrt sie wieder an die Universität zurück.

1963 wird sie vom Assistant Professor zum Lecturer befördert. Was wie eine Auszeichnung aussieht, weist in Wirklichkeit darauf hin, wie überfordert die Universität und ihre Strukturen mit jemandem wie Shklar sind. Denn eigentlich wäre es nun an der Zeit, Shklar *tenure* zu geben, eine unbefristete Festanstellung. Die lässt aber auf sich warten: »Mein Department konnte sich nicht dazu überwinden, ja oder nein zu sagen. So war schon mit mehreren männlichen Anwärtern verfahren worden, die einige Jahre in der Luft hingen, während mit ihnen dieses Katz-und-Maus-Spiel getrieben wurde.«⁹⁰ Shklar wird wieder und wieder getröstet. »Die Chancen, zum Professor ernannt zu werden, standen einigermaßen gut. Mir wurde geraten, brav zu sein und abzuwarten. Aber ich wollte nicht brav sein und abwarten. Dabei hätte ich meine Selbstachtung verloren, und das ließ ich nicht zu.«⁹¹ Um der unwürdigen Darbietung ein Ende zu machen, schlägt sie schließlich selbst vor, einen Posten als unbefristeter Lecturer anzunehmen. Erleichtert nimmt man ihren Vorschlag an. Es ist eine weniger prestigeträchtige, schlechter bezahlte, weil offiziell halbtägige Stelle, die sie doch mehr oder weniger in Vollzeit ausfüllt. Eine ungerechte Lösung, die Shklar allerdings neue Unabhängigkeit bietet, zumal sie 1965 ihr drittes Kind, Ruth, zur Welt bringt. Gleichzeitig zementiert das Arrangement aber auch ihre Sonderstellung an der Fakultät und die Distanz zu ihren Kollegen. Shklar hat nicht einmal

einen eigenen Arbeitsplatz im Department. Bis zu ihrem Tod ist der Raum 712 der Widener-Bibliothek ihr Büro. Vielleicht aber gibt es für sie, die sich selbst stets als »Bücherwurm« beschreibt,⁹² keinen angemesseneren Ort.

1964 endlich erscheint *Legalism*, das zweite Buch, an dem Shklar seit Ende der Fünfzigerjahre gearbeitet hatte. Wieder ist es vom Bestreben getragen, politische Theorie mit historischem Bewusstsein zu verbinden, aber diesmal kommt der Versuch hinzu, aus der direkten Konfrontation mit der Geschichte auch jene normativen Schlüsse zu ziehen, die sie in *After Utopia* noch vermieden hatte.

Unter dem Begriff Legalismus versteht Shklar zunächst »die ethische Einstellung, die moralisches Verhalten als Befolgung von Regeln bestimmt und moralische Beziehungen als von Regeln geleitete Pflichten und Rechte betrachtet.«⁹³ Auf dieser Einstellung basiert nicht nur die Ideologie der Kaste praktizierender Juristen und des Liberalismus im Allgemeinen, sondern auch die von den beiden konkurrierenden Lagern der Rechtsphilosophie geteilte Grundannahme. Denn sowohl Naturrecht wie Rechtspositivismus stimmen in ihren Idealvorstellungen in drei Punkten überein: dass das Recht durch eine ihm äußere Instanz fraglos gegeben ist, dass es gegenüber Politik und Sitten autonom funktioniert und dass es neutral angewandt werden kann. Allerdings offenbart sich Recht aber immer wieder als gesellschaftlich situiertes Phänomen und muss als solches betrachtet werden. Verlässt man sich zu sehr auf die Logik eines in sich geschlossenen Rechtssystems, geht der Sinn für die moralische und politische Wirklichkeit verloren. Ein legaler Faschismus etwa ist kein Widerspruch in sich. »Man kann nicht oft genug wiederholen, dass eine prozedural ›korrekte‹ Unterdrückung mit dem Legalismus völlig vereinbar ist.«⁹⁴

Sobald der Legalismus aber als Ideologie erkannt ist, kann er liberalen Demokratien sogar nützen. Das macht Shklar in ihrer detaillierten Diskussion zweier politischer Gerichtsverfahren deutlich. Die Nürnberger Prozesse dienen ihr als Beispiel, dass es gerade in Krisensituationen die Aufgabe des Rechts sein kann, zeitweilig legalistische Prinzipien zu suspendieren und nach politischen Gesichtspunkten zu urteilen, wenn es denn bedeutet, den Legalismus selbst als Doktrin wieder einzusetzen. Als Ideologie des Rechtsstaates und

des Liberalismus stellt er durchaus ein demokratisches Gut dar. Die Prozesse von Nürnberg genießen für Shklar nicht juristische, sondern allein durch ihre politische Funktion gestiftete Legitimität, indem sie die in Deutschland ältere, von den Nazis nur zwischenzeitlich beiseite-gelegte legalistische Tradition wieder einsetzten. Das Gegenbeispiel bilden die Kriegsverbrecherprozesse von Tokio. Weil sich in Japan nie eine Tradition legalistischer Ideologie durchzusetzen vermocht hatte, galten auch die Prozesse als illegitim und mussten lediglich als Siegerjustiz erscheinen.

In der Rezeption von *Legalism*, von Shklar stets als ihr Lieblingsbuch bezeichnet,⁹⁵ bildet für viele gerade der Begriff der Ideologie einen Stein des Anstoßes. Aber dass es keine großen, alles bestimmenden Ideologien mehr gibt, wie Shklar in ihrem Vorgängerwerk festgestellt hatte, bedeutet noch lange nicht, dass nun eine allgemeine Wertfreiheit an ihre Stelle getreten wäre. Diese Illusion birgt ganz im Gegenteil aufs Neue eine Gefahr, der nur durch eine eigene ideologische Positionierung begegnet werden kann. Shklar gibt sich im Vorwort zu *Legalism*, zwar nicht das erste Mal, aber doch mit einer neuen Leidenschaft, die ihr Merkzeichen werden soll, als Liberale zu erkennen. Der ideologische Beitrag des Buches, schreibt sie, sei »schlicht und ergreifend eine Verteidigung gesellschaftlicher Vielfalt, beseelt von jenem Elementarliberalismus, der die Fortschrittsannahme hinter sich gelassen hat und keiner spezifischen Wirtschaftsordnung anhängt; er ist allein der Überzeugung verpflichtet, dass Toleranz eine Kardinaltugend ist und dass eine Vielfalt von Überzeugungen und Handlungsweisen nicht einfach nur ertragen, sondern in Ehren gehalten und gefördert werden muss. Die all dem zugrundeliegende Annahme ist, dass gesellschaftliche Vielfalt nun einmal die vorherrschende Bedingung moderner Nationalstaaten *ist* und dass man sie unterstützen *soll*.«⁹⁶

Dass sie ihrer Kritik am Legalismus dieses ideologische Bekenntnis vorausschickt, zeigt auch, dass es ihr um eine interne Kritik des Liberalismus geht, auch wenn sie seinen Gegnern damit durchaus Munition liefert. So geht sie in ihrem Buch den erklären Antiliberalen Carl Schmitt weniger scharf an als den vermeintlichen Liberalen Friedrich von Hayek. Aus Anlass der Veröffentlichung eines Sonderheftes des *Journal of Legal Education*, das die vor allem von Juristen gegen ihr Buch vorgebrachten Widersprüche sammelt, nutzt sie die

Gelegenheit, um noch einmal zu verdeutlichen, dass ihre Kritik »der Tendenz, Rechtsbegriffe von ihrem gesellschaftlichen Umfeld zu abstrahieren und dadurch ihre Relevanz und Reichweite zu übertreiben«, eben keinen Angriff auf den liberalen Rechtsdiskurs als solchen bedeute, sondern nur einen Aufruf zu einem neuen Realismus: »Weit davon entfernt, Rechtswerte zu widerlegen, geht es der vorliegenden Neubewertung des Legalismus darum, sie als auf einer zivilisierten politischen Ideologie fußend zu enthüllen, die, trotz einiger Auswüchse, die Loyalität all jener beanspruchen kann, die an einer integren Regierung interessiert sind.«⁹⁷

Diese Stoßrichtung nimmt sie in ihrer nächsten Veröffentlichung wieder auf, einem politischen Ideologien gewidmeten Sammelband, zu dem sie das Vorwort schreibt.⁹⁸ Ideologien seien zwar als politiktheoretische Kategorien wenig nützlich, man könne aber ihre psychologischen Motive für die Ideengeschichtsschreibung nicht übergehen.⁹⁹ Wenn Shklar in *Legalism* schreibt, es sei »eindeutig, dass Vielfalt und die Bürden der Freiheit ertragen und gefördert werden müssen, um das Leid zu vermeiden, das die organisierte Unterdrückung heute hervorbringt«, so ist dies nicht weniger Ausdruck einer Sensibilität für die notwendigen psychologischen Komponenten von Ideologien als die sich anschließende Bemerkung, dass ein solcher Typus von Liberalismus gerade »unter den Mitgliedern permanenter Minderheitengruppen sehr verbreitet ist und ohne Frage die aus ihrer Situation hervorgehenden Befürchtungen und positiven Erfahrungen reflektiert.«¹⁰⁰ Diese erste Darstellung des Liberalismus als psychologisch fundierter Ideologie markiert den Beginn ihres Interesses an politischer Moralphyschologie, das sie bald zu Rousseau führen wird, diesem »Maler der Natur und Geschichtsschreiber des menschlichen Herzens.«¹⁰¹

Für Shklar ist *Legalism* in mehrfacher Hinsicht ein wichtiges Buch. Neben der ersten Formulierung ihres liberalen Credo verschafft sich hier zum ersten Mal ihre so markante Stimme Gehör, jene Mischung aus äußerster stilistischer Reduktion und einer abwägenden, dabei stets klaren, gelegentlich harschen Urteilen nicht abgeneigten Argumentation, die alle ihre folgenden Bücher bestimmt. Gleichzeitig ist durch die Auseinandersetzung mit den Nürnberger Prozessen einem intellektuellen Bedürfnis zumindest zeitweise etwas Genüge getan: »Mich durch all die veröffentlichten und unveröffentlichten

Dokumente zu den Kriegsverbrechertribunalen in der ›Schatzkammer‹ der juristischen Bibliothek in Harvard zu arbeiten, übte eine sehr befreiende Wirkung auf mich aus. Es war, als hätte ich getan, was ich konnte, um die Frage zu beantworten, wie wir über die Nazizeit denken sollten. Ich wusste, dass es vieles gab, was ich nie verstehen würde, aber vielleicht wusste ich genug vom Wesentlichen. In jedem Fall war ich bereit, mich anderen Dingen zuzuwenden.«¹⁰²

Die späten Sechziger- und frühen Siebzigerjahre gehen auch an Harvard nicht spurlos vorüber. Der alte Elitensnobismus weicht dem Radikalismus der *New Left*, Proteste gegen den Vietnamkrieg und die universitären Strukturen sind an der Tagesordnung, und auch die Professoren scheinen sich zunehmend zu politisieren. Shklar behagt das alles nicht. »Ich denke ohne Zuneigung an die Sechzigerjahre zurück«, schreibt sie später. »Was geschah, war brutal und albern, und die Darbietung von Männern mittleren Alters, die sich affektiert darüber begeisterten, wie viel sie von der Jugend gelernt hatten, und die pöbelhaftesten ihrer Studenten als Musterbeispiel intellektueller und moralischer Größe hinstellten, hätte sich abstoßend ausgenommen, wäre es nicht so lächerlich gewesen.«¹⁰³ Shklar erscheint diese neue Rhetorik lediglich als Fortsetzung des alten Snobismus und der Unterwürfigkeit der Fünfzigerjahre. »Mich stieß daran ab, dass der selbstgerechte Protest nur ein Spiegelbild dessen war, was ihn hervorgebracht hatte. Dieselbe Anbetung der Jugend, derselbe Eifer, die Unreifsten nachzuäffen, dieselbe Nachsicht gegen jedes kriminelle Verhalten, dieselbe Rücksichtslosigkeit gegen andere, dieselbe Verachtung persönlicher Würde.«¹⁰⁴

Aber nicht nur den Lehrenden gilt ihr Missmut. Während der Proteste, die Harvard zeitweilig lahmlegen, bringt Shklar auch wenig Verständnis für die Studenten auf. Fast schon persönlich enttäuscht klingt ihre Rede vor Harvards Doktorandenvereinigung, die ihr 1975 einen Preis für die beste Lehre verleiht, wenn sie rückblickend mahnt, »keine amerikanische Universität ist frei von den gesellschaftlich dominanten Problemen der Autorität, [...] aber die dauerhafte Verweigerung, erwachsen zu werden, hilft nichts.«¹⁰⁵ So wie sich die Gründe für die Studentenproteste nicht in jugendlicher Renitenz erschöpfen, so speist sich Shklars Abneigungen gegen sie aus mehr als einem bloßen Missfallen an Haltung und Disziplinlosigkeit der Zeit. Was sie als skeptische Liberale stört, ist

die besorgniserregende Rückkehr von politischem Ästhetizismus und politischer Romantik, die sich in der Theorie nicht weniger äußert als in der Praxis. Shklar hält etwa die Versuche der amerikanischen Studentenvereinigung SDS, eine authentische Arbeiterklasse zu konstruieren, für weltfremd und steht der zunehmenden Popularität Nietzsches mit Misstrauen gegenüber. Zwar »scheute sie die Rechte, die es ihr an menschlicher Anteilnahme fehlen ließ«, wie ihr Kollege Mansfield schreibt, und sie war »weniger schnell dabei, die Linke abzulehnen und tat es weniger entschieden«,¹⁰⁶ aber die Rhetorik der Solidarität und die damit zusammenhängenden Mechanismen von Inklusion und Exklusion sind ihr nie ganz geheuer.¹⁰⁷

An zumindest einem inneruniversitären Protest aber beteiligt sich Shklar. Er geht 1966 von John Rawls aus und ist gegen die Einberufungspraxis während des Vietnamkrieges gerichtet, die besseren Studenten erlaubt, dem Wehrdienst zu entgehen. Diese Bescheinigung auszustellen maß Professoren mit einem Mal eine ungekannte Machtbefugnis und die potenzielle Entscheidung über Leben und Tod zu.¹⁰⁸ Es ist ein seltenes öffentliches politisches Engagement. Das heißt nicht, dass Shklar unpolitisch gewesen wäre. In vielen ihrer Essays verteidigt Shklar offensiv die politischen Konsequenzen ihres begrenzten Liberalismus und sagt von sich, wenig überraschend, sie sei eine »Standard-Demokratin: Inklusive ›Franklin D. Roosevelt war unser letzter echter Präsident‹ und allem Drum und Dran.«¹⁰⁹ Dennoch zieht sie es vor, parteipolitisch nicht persönlich in Erscheinung zu treten, eine Zurückhaltung, die damit zusammenhängen mag, dass sie den Wert der Politik nicht im persönlichen Heldentum sieht, wie es etwa die Polis-Öffentlichkeit Hannah Arendts nahelegt, sondern im vor allem prozeduralen Kampf um Rechtsgleichheit. Diese Kämpfe bedürfen keiner Personalisierung. Die einzige politische Organisation, für die sie sich seit den Siebzigerjahren bis zu ihrem Tod einsetzt, ist *Amnesty International*. Statt selbst eine öffentliche Bühne zu suchen, unterstützt sie die Vereinigung mit Geldspenden und durch ungezeichnete Artikel für ihr Mitteilungsblatt.¹¹⁰

Solche Umwege bestimmen auch ihre akademische Produktion dieser Zeit. Die späten Sechziger- und die frühen Siebzigerjahre sind eine schöpferische Hochphase für Shklar. *Men and Citizens*, eine Studie über Rousseau, erscheint 1969, ihr Buch *Freedom and Independence*, das Hegels politischer Theorie gewidmet ist, 1976. Dass sie auf die

großen politischen Unruhen der Zeit mit einer Rückwendung zu historischen politiktheoretischen Werken antwortet, erscheint wie eine Fluchtbewegung. Man kann sie aber auch als Mittel betrachten, indirekt auf die politische Atmosphäre zu reagieren, Rousseau vor seinen romantischen Interpreten zu retten und Hegel weniger als »Vorgänger von Marx und Nietzsche« denn als »Nachfolger von Kant und Rousseau« zu lesen.¹¹¹

Ihr Rousseau-Buch *Men and Citizens* nimmt den Faden auf, den *Legalism* im Vorwort legt. So wichtig ein anti-idealistischer, realistischer Zugang zu politischen Institutionen, wie ihn ihr Lehrer Carl Joachim Friedrich vertritt, auch sein mag, vermisst sie doch eine realistische Moralphysikologie der Akteure und Erleidenden von Politik. Und niemandes psychologische Meisterschaft bewundert Shklar mehr als die Rousseaus, den sie später einmal den »Homer der Verlierer« nennen wird.¹¹² Seit sie ihn über Frederick Watkins kennengelernt und auf dessen Ermutigung hin längere Abhandlungen zu ihm geschrieben hat,¹¹³ lässt er sie nicht mehr los. Shklar entdeckt in den Schriften Rousseaus sowohl einen Sinn für Gerechtigkeit, der vor allem in der Fähigkeit zum Mitleiden begründet ist, als auch, und für ihre Argumentation wichtiger, einen bestechenden moralischen Realismus, der um die psychologischen Schäden weiß, die eine menschliche Sozialisation anrichtet. Die Trennung zwischen jenem titelgebenden Menschen und Bürger, zwischen dem bukolischen Privathaushalt und der spartanischen Polis, ist so radikal, dass sich alle politischen Probleme auf diese merkwürdige Amalgamierung aus halb-natürlichen und halb-sozialen Anteilen am menschlichen Gesellschaftsleben zurückführen lassen. Sich dieser inneren Zerrissenheit bewusst zu sein, ist nach Shklar Rousseaus großer Beitrag zur politischen Theorie. Nicht zuletzt folgt daraus die Ablehnung aller Versuche, diese beiden unvereinbaren Seiten zusammenzupressen, was gerade unter dem Eindruck der *New Left* durchaus Tagesaktualität besitzt.¹¹⁴ Das Private ist hier eben nicht das Politische und darf es auch nicht werden.

Freilich wird Rousseau auch unter Shklars Hand zu keinem Liberalen. Er bewahrt, bei aller Faszination, seinen ambivalenten Charakter: »Rousseau zu lesen heißt, politische Vorstellungskraft zu gewinnen und eine zweite Erziehung zu erhalten. Für jemanden, der so fraglos

und schmerzfrei skeptisch ist, wie ich es immer war, bedeutet es darüber hinaus eine fortwährende Offenbarung, den Kämpfen eines Geistes zu folgen, der Skeptizismus für sowohl unvermeidlich wie unerträglich hielt. Zudem faszinierte mich Rousseau, weil seine Schriften so vollkommen und klar und doch der liberalen Geisteshaltung so völlig fremd sind. Er ist der unhintergehbare, ganz und gar ›andere‹ der modernen Welt, die er so verurteilte und zu der er doch wesentlich gehörte.« Shklar liest Rousseau »als eher pessimistischen Denker, was ihn unter den Verteidigern von Demokratie und Gleichheit einzigartig macht.«¹¹⁵ Freilich liegt in so einem Pessimismus auch stets die Gefahr eines romantischen Fatalismus, vor dem Shklar bereits in ihrem Erstlingswerk gewarnt hatte. Das beste Gegengewicht bilden für sie die Denker der Aufklärung, gegen die Rousseau so wütet, allen voran Montesquieu, dem sie sich erst später explizit zuwendet. Dessen Prozeduralismus erst verpasst Rousseaus psychologischer Einsicht politische Praktikabilität.

Men and Citizens wird Shklars erfolgreichstes Buch und zementiert ihren Ruf als Ideengeschichtlerin, »bei der man kontinentale politische Theorie lernen kann«.¹¹⁶ Dass sie Rousseaus *Émile* und die *Nouvelle Héloïse* mit in ihre Untersuchung seines Beitrags zur politischen Theorie einschließt, stellt für die Politikwissenschaft ihrer Zeit ein Novum dar. Sie besteht darauf, dass politische Theorie sehr auf literarische und rhetorische Mittel angewiesen ist und Haltungen und Einstellungen weniger durch sachliche Argumentation verändert als durch den geschickten Einsatz politischer Metaphern.¹¹⁷

Dass man politische Theorie nicht nur als normative, formalistische, empirische oder rein historiografische Wissenschaft betrachten kann, sondern auch als an Literatur und Geschichte geschulte Moralphysikologie, zeigt sie mit ihrem Buch über Hegel. Es behandelt nur ein einziges Werk, seine *Phänomenologie des Geistes*, die so »enorm lesbar und doch völlig dunkel ist«,¹¹⁸ und darin allein die Beziehung zwischen Freiheit und Unabhängigkeit. Diese Verhältnisbestimmung macht für Shklar die politische Essenz von Hegels Buch aus, in dessen Zentrum der Versuch steht, die trotz neuzeitlicher Prägung völlige Gegensätzlichkeit dieser Begriffe zu belegen. Hegels Narrativ, gespickt mit literarischen Zitaten und Anleihen aus der westlichen Kulturgeschichte, die Shklar ihren Lesen zu entziffern helfen will, ist eine »Elegie auf Hellas« als der einzigen Erinnerung an wirkliche

Freiheit, weil allein in der griechischen Polis Gesellschaft und Individuum harmonierten.¹¹⁹ Da sie aber eine unreflektierte Identifikation von Einzelem und Gemeinwesen voraussetzt, lässt sich diese Freiheit heutzutage nicht reaktivieren. Einen Republikanismus, der auf eine wiedererrichtete Polis baut, lehnt Hegel nach Shklar ab, wenngleich das perikleische Athen seine Strahlkraft als unerreichtes Vorbild weiter behält. In der *Phänomenologie* habe Hegel, meint Shklar, noch keine eigene Lösung aufgeboden, diese sei erst in der *Philosophie des Rechts* mit der Unterordnung der Bürger unter den Rechtsstaat und mit dem Freiheitsversprechen im Ethos sozialer Gruppen konzipiert, wenngleich Shklar sich davon wenig überzeugt zeigt: »Dies ist ohne Frage nicht die Freiheit echter Staatsbürgerschaft, und kein Leser der *Phänomenologie* wird glauben, dass die Distanz zwischen Unabhängigkeit und Freiheit vermindert würde, nur weil man den Mitgliedern einer Marktgesellschaft ein gelegentliches staatsbürgerliches Erlebnis zuschreiben kann.«¹²⁰

Shklar wendet sich Hegel nicht zu, um politischen Rat zu erhalten, sondern profitiert, wie schon bei Rousseau, von der Tiefe seiner psychologischen Betrachtung. Schließlich ist er ihr wichtigster Gewährsmann für die von ihr propagierte Art historischer Darstellung von Theorie. »Wer Geistesgeschichte betreibt, weiß mehr oder weniger bewusst, was sie Hegel, der ihre philosophischen Prinzipien niederschrieb, verdankt: dass die Geschichte aufhört, uns als Kampf zwischen unvollständigen Weltbetrachtungen zu erscheinen, sobald wir in ihrem Fortgang die Totalität unserer kollektiven geistigen Entwicklung erkennen. Das Studium dieser Erfahrung wird zur Leitdisziplin. Man kann sich keine eindringlichere Verteidigung dieser Unternehmung vorstellen, und in der einen oder anderen bescheidenen Version halten Ideenhistoriker daran fest.«¹²¹

Dennoch ist *Freedom and Independence* kein Buch, mit dem Shklar besonders zufrieden ist. Obwohl es nicht negativ aufgenommen wird, spielt es in der Hegel-Renaissance, die vor allem durch Charles Taylors Monografie aus dem Vorjahr angestoßen wird, keine große Rolle. Das mag damit zu tun haben, dass das Buch als Einführung für Studenten politischer Theorie deklariert ist. Ihrem Schüler Dennis Thompson zufolge wird dieses Etikett als Notlösung angesichts der Schwierigkeiten bei der Arbeit an dem ambitionierten Buch gewählt, das sie »nur beenden konnte, indem sie sich und am Ende auch ihren

Lesern einredete, dass es nur ein ›Leitfaden‹ war, kein abschließendes Urteil über Hegel.«¹²² Das mag stimmen oder nicht, Shklar spricht über das Buch stets mit einer gewissen Ambivalenz. Es zu schreiben sei eine interessante Erfahrung gewesen, sagt sie später, die sie nicht noch einmal machen müsse.¹²³

Spätestens in den Siebzigerjahren hat sich Shklar als angesehene Politiktheoretikerin etabliert. Darin liegt Auszeichnung und Bürde zugleich. Die Anfragen, Gutachten, Artikel und Reden zu verfassen, werden stetig mehr, und neben den Anforderungen der Gremienarbeit in der Universität nimmt sie eine Reihe von Ämtern an, die ihr immer weniger Zeit für ihre eigene Arbeit lassen. Seit der Gründung der Zeitschrift *Political Theory* 1972 ist Shklar Mitglied des *board of editors*, im selben Jahr wird sie Mitherausgeberin von *Daedalus*, dem prestigeträchtigen Organ der *American Academy of Arts and Sciences*, die sie zwei Jahre zuvor als Fellow aufgenommen hatte. Sie ist Vizepräsidentin der *American Society for Political and Legal Philosophy*, engagiert sich in der *American Political Science Association* und schreibt trotz aller Verpflichtungen etwa zwei bis drei wissenschaftliche Aufsätze und fünf Rezensionen pro Jahr.

Die zunehmende Anerkennung kann nun auch das Department nicht weiter ignorieren, und spätestens als 1971 die Emeritierung Carl Joachim Friedrichs ansteht, erhält die Frage nach einer ordentlichen Professur neue Dringlichkeit. Shklar ist Friedrichs erste Wahl: »Für ihn war ich der ideale Nachfolger, was fraglos daran lag, dass ich für ihn keine Konkurrenz darstellte. Der Gedanke an einen jüngeren Mann, und vielleicht besonders einen amerikanischen Juden, wie etwa Michael [Walzer], war ihm unerträglich. [...] Und wie viele Männer seines Typs, die sich für große Männer halten, überlassen sie ihr Erbe lieber einer Frau, einer Tochter als dem Sohn oder einem männlichen Zögling, da dieser als Konkurrenz gewertet wird; mit einer Frau identifizieren sie sich hingegen nicht.«¹²⁴ Shklar, die ihre Lecturer-Position bislang als halbe Stelle ausgeübt hatte, macht es zur Bedingung, auch als Professorin nicht Vollzeit arbeiten zu müssen. Gerade durch Friedrichs Präferenzbekundung für sie gerät die Lehrstuhlnachfolge jedoch zum Zankapfel zwischen den Cliquen des Departments, und Shklars Forderung wird von manchen als unangemessen zurückgewiesen.

Erneut sieht sich Shklar zum bloßen Spielball fremder Interessen herabgesetzt und reagiert, in solchen Situationen für sie bereits typisch, mit einer Mischung aus Distanznahme und dem Willen, die eigene Würde zu bewahren: Friedrich »war dagegen, dass ich mich aus dieser Schlacht zurückziehe, was mich nur mehr dazu ermutigte, es zu tun.«¹²⁵

Dass sie am Ende die Professur doch erhält, verdankt sich schließlich auch nicht ihrem eigenen Engagement. »Der Lehrstuhl kam zustande, weil einige meiner männlichen Kollegen das Gefühl hatten, dass es ungerecht war, Frauen mit einer Halbtagsstelle die Professur zu verweigern, weil ihnen ein akademischer Aufstieg so für immer vor-
 enthalten bliebe, sollten sie nicht den ganzen Tag arbeiten. Und dies stand wiederum sehr konträr zu jeder Art der Familienfürsorge.«¹²⁶
 Als Harvard dann 1971 einen neuen Präsidenten bekommt, setzt er eine Kommission ein, die keinen Grund finden kann, der gegen Teilzeitprofessuren spricht. Mit 43 Jahren endlich wird Shklar *professor of government*. Sie ist die erste Frau des Departments in einer solchen Position und erst die sechste im Bereich der Geisteswissenschaften, in dem zu dieser Zeit 738 männliche Professoren lehren. Die Folge ist, dass die männlichen Kollegen ihr »kostbares Bewusstsein der eigenen Wichtigkeit verloren. Ein Harvardprofessor zu sein, versprach nun einfach nicht mehr einen so großen Statusgewinn, wenn jemand, der so ›non-U‹, so wenig *upperclass* ist wie eine Frau, diesen Status ebenfalls erreichen konnte. [...] Sie fühlten sich wirklich degradiert. [...] Es war, als habe sich der Wert ihrer Immobilie verringert, weil nebenan eine schwarze Familie eingezogen ist, genau die gleiche Reaktion. [...] Ich beobachtete dies, und ich muss zugeben, dass meine Beobachtungen klinisch kalt waren. Nach all meinen einigermaßen tragischen Erfahrungen berührte mich ihre Situation weder im Guten noch im Schlechten.«¹²⁷

Shklars klinische Distanz gilt nicht nur dem verwundeten Stolz eines überkommenen Patriarchats. Auch für die feministische Gegenbewegung der Siebziger- und Achtzigerjahre und vor allem ihre institutionellen Auswirkungen, die in Form der *affirmative action* die Universität erreichen, bringt sie wenig Verständnis auf. »Das Problem mit den Gleichstellungsmaßnahmen ist, dass diejenigen, die ihre direkten

Nutznieser sein sollen, sehr unter ihnen zu leiden haben.«¹²⁸ Shklar bemerkt mehr als einmal, dass die Reduzierung auf das Geschlecht, die eigentlich bekämpft werden soll, nur noch verstärkt werde.¹²⁹ Persönliche Selbstachtung sowie ihre Zugehörigkeit zu anderen Gruppen sind wichtiger für Shklar: »Ich glaube, dass ich, was die Rechte und Freiheiten von Frauen anging, nie sehr ideologisch war; ich habe allerdings einen stark entwickelten Sinn für meine eigene Würde, was wahrscheinlich mehr mit meinen Erfahrungen des Antisemitismus zu tun hatte als damit, eine Frau zu sein.«¹³⁰

Ihr Emigrantenstatus macht ebenfalls einen großen Unterschied. Um zu verstehen, warum sie in den Fünfzigerjahren in Harvard nicht mehr Diskriminierung ausgesetzt gewesen sei, müsse man in Erinnerung behalten: »Ich war ein komischer Kauz. Es war leicht, für mich eine Ausnahme zu machen. Ich war Europäerin, ich war verheiratet, ich war ein Flüchtling. [...] Ich wurde nicht in erster Linie als Frau betrachtet.«¹³¹ Andererseits war es in der snobistischen Atmosphäre Harvards »für Frauen leichter als für Männer, Intellektuelle zu sein, denn da man ohnehin nicht zählte, konnte man auch das tun, was einem lag. [...] Wenn man ganz außerhalb des Gesetzes steht, ist man eben sehr frei.«¹³² Die einzigen, die ihr damals Probleme bereiteten, waren die Frauen der Professoren. »Sie führten unglückliche Leben. Sie waren von allem, was sie in Harvard interessierte, ausgeschlossen, und sie waren genauso klug wie ihre Ehemänner. Ich glaube, viele von ihnen hegten selbst intellektuelle Ambitionen, weshalb sie auch Professoren geheiratet hatten. Und in gewisser Weise hatten sie resigniert, doch ihre Resignation war durch mich zutiefst bedroht.«¹³³ Shklar reagiert, indem sie jeden Umgang mit ihnen meidet. »Aus der Rückschau bin ich über meine Unfähigkeit, ihre wirkliche Situation zu verstehen, entsetzt. Ich erkannte nur ihre Feindseligkeit, aber nicht ihre Selbstaufopferung.«¹³⁴

Im Gegensatz zu dieser längst vergangenen Zeit schlägt Shklars Außenseiterposition in den Achtzigerjahren, nicht selten zu ihrem Verdruss, in eine Vorreiterrolle um. »Es ist nicht besonders schmeichelhaft, ständig wie eine Jahrmarkttröphäe als die »erste« Frau herumgereicht zu werden, die dieses oder jenes getan hat. Der zwangsläufig verinnerlichte Druck, besser abzuschneiden als alle anderen, zehrt Kräfte und unterhöhlt alles Selbstbewusstsein, das man sich im Laufe der Jahre vielleicht erworben hat.«¹³⁵

Seyla Benhabib, die Shklar 1988 kennenlernt, fasst ihre wesentlichen Einwände gegen den Feminismus in den Worten zusammen, »dass die Frauenbewegung einige Grenzen zwischen dem Persönlichen und dem Politischen überschreite, und dass sie, was wesentlicher ist, die Opfer romantisierere.«¹³⁶ Shklar fürchte, meint Benhabib, Frauen könnten zu den Wilden Rousseaus werden, zu fiktiven Idealen, die nicht mehr durch die Wirklichkeit einzuholen seien. »Zudem war sie [...] sehr skeptisch, dass die Kategorie ›Frau‹ die zwischen Frauen herrschenden Unterschiede überbrücken könne.«¹³⁷ In der Tat schreibt Shklar, sie sei keine »echte Feministin«, weil ihr »einer Bewegung beizutreten und sich einer kollektiven Glaubenslehre unterzuordnen als Verrat intellektueller Werte«¹³⁸ erscheine. »Ich definiere mich als Außenseiter, und wenn ich je irgendwo Mitglied bin, bemerke ich es schlicht nicht. Ich fühle mich keiner Gruppe zugehörig als meiner Familie.«¹³⁹

Aber trotz aller Kritik ist sich Shklar bewusst, dass sich ohne Maßnahmen wie die *affirmative action* die alte männliche Selbstzufriedenheit schnell wieder einstellen würde. »Wie zweifelhaft und wie dünn die positiven Anzeichen auch gesät sein mögen, wenn man meint, es verbessere die Situation der folgenden Generation, dann ist es das wert.«¹⁴⁰ Mag Shklar auch nie eine »echte Feministin« sein, bleibt sie doch stets eine Liberale. »Soweit die Frauenbewegung sich für Gerechtigkeit und Gleichheit einsetzte, war sie natürlich dafür,«¹⁴¹ stellt auch Benhabib fest. Bleibt diese Gerechtigkeit aber auf der Strecke, verliert sich auch Shklars Unterstützung. Das illustriert eine kurze, inneruniversitäre Intervention von 1982: Eine Gruppe von Abtreibungsgegnern war aus dem Harvard Women's Center ausgeschlossen worden und hatte bei der Universitätsleitung Beschwerde eingelegt. Shklars Antwort auf den Rundbrief des Frauenzentrums, der auf die bevorstehende Abstimmung im Universitätsgremium Einfluss nehmen will, kann als Musterbeispiel liberaler Argumentation gelten:

»Um alle Missverständnisse zu vermeiden, muss ich vorausschicken, dass ich eine große Befürworterin der Rechte von Frauen auf Abtreibung, ja aller Bürger auf anständige medizinische Versorgung bin. Allerdings scheinen mir das alles sehr kontroverse Fragen zu sein, und ich glaube, dass Frauen, die nicht meine religiösen und politischen Überzeugungen teilen, jedes Recht haben, ihre Stimme, *und zwar als Frauen*, im Namen eines erheblichen Anteils der gebärfähigen Bevölkerung zu erheben. Ich verstehe nicht, warum man sie aus

einem Frauenzentrum ausschließt. Sie nähern sich diesem Thema nicht als feindlich gesinnte Fremde. Es sind Frauen mit Ansichten über ihre Stellung in der Welt, die nicht den meinen entsprechen. Es scheint mir eine intellektuelle Pflicht zu sein, sich ihrer nicht bloß anzunehmen, sondern sie auch in das eigene Diskursuniversum aufzunehmen; als Lehrende in einer Universität nicht weniger denn als Mitglied der hiesigen Gesellschaft von Frauen. Ganz abgesehen von der Frage, ob diese Frauen ein Recht haben, ihre Meinung zu äußern und nach ihrem Gewissen zu handeln, was ich aus Mill'schen Gründen bejahe, gibt es da noch die Frage, mit welcher Legitimität überhaupt irgendjemand für alle Frauen sprechen kann. Ob X mich nun repräsentieren mag oder nicht, ohne Deliberation und Diskussion aller relevanten Angelegenheiten kann nicht endgültig bestimmt werden, für wen X spricht, und im Zweifelsfall lautet die Antwort: für niemanden außer X und ihre Freunde. Ich glaube daher, dass Ihre ausgrenzenden Taktiken sowohl unklug wie repressiv sind und ich Sie daher nicht unterstützen kann, auch wenn ich mit Ihnen in der konkreten Frage zutiefst übereinstimme.«¹⁴²

Nach Abschluss des Hegel-Buchs fühlt sich Shklar »für den Moment ›ausgeschrieben‹«. ¹⁴³ Wieder ist sie bereit, sich neuen Themen zu widmen. War sie bisher als Expertin für die politische Theorie der Aufklärung, der Romantik und des deutschen Idealismus in Erscheinung getreten, macht sie nun eine Kehrtwende fort von Europa. Nachdem Louis Hartz, der amerikanische politische Theorie lehrte, 1977 das Department verlassen hat, soll sie seine Kurse übernehmen. Sie nutzt ein Sabbatjahr, um noch einmal die politische Geschichte Amerikas zu studieren. »Es tat sich eine ganz neue Welt auf. Sie hat den exotischen Charme einer fremden Kultur, und ich habe an ihr meine Freude.«¹⁴⁴ Vor allem die Rolle der Sklaverei dominiert für sie dabei die Geschichte und das politischen Denken der Vereinigten Staaten, worin ein radikaler Unterschied zu der Entwicklung in Europa besteht. Die Frucht dieser Beschäftigung mit der amerikanischen Geschichte wird allerdings erst im Laufe der Achtzigerjahre sichtbar werden. In Wirklichkeit vollzieht sie alles andere als eine Abkehr von den Themen, die sie an der europäischen Erfahrung so fesseln, ihr Denken kreist weiter um die politischen Ausprägungen von Gewalt

und Unterdrückung, die in der Geschichte Amerikas keine geringere Rolle spielen. Um dieses Bewusstsein zu präzisieren, wendete sie sich bereits Ende der Siebzigerjahre vor allem Montaigne zu, jenem »Musterbeispiel eines wahren Essayisten, der den experimentellen Stil meisterhaft beherrscht, indem er sich seinem Thema annähert und sich wieder entfernt, anstatt den Leser mit dem Holzhammer zu traktieren.«¹⁴⁵ In den Schriften Montaignes und Montesquieus meint Shklar die aufrichtigsten und intensivsten Auseinandersetzungen mit dem Problem der Gewalt und der Grausamkeit zu entdecken, weshalb sie den vagen Plan fasst, dem von den beiden völlig unmetaphysischen Denkern entwickelten Begriff des Bösen nachzuforschen.¹⁴⁶ Daraus entsteht bald eine Abhandlung über säkulare Laster: »Während ich Montaigne las, wurde mir klar, dass er keine Tugenden predigte, sondern über unsere Laster nachdachte, vor allem über Grausamkeit und Verrat. Wie, dachte ich, sähe eine gewissenhaft durchdachte politische Theorie aus, die ›Grausamkeit an erste Stelle setzt? Als Ausgangspunkt diene die Überzeugung, dass die willentliche Zufügung von Schmerz ein uneingeschränktes Übel ist, und ich nahm mir vor, eine von Grund auf formulierte liberale Theorie der Politik zu entwerfen. [...] Das Buch, das um diese Ideen herum entstand, *Ganz normale Laster*, ist überaus tastend, eher eine Erkundung als eine Verkündung, eher ein Versuch der Sorge als der Tröstung.«¹⁴⁷

Noch während der Arbeit an diesem Buch erläutert sie 1981 ihre Schreibmethode, die sich von ihren früheren Büchern durch einen höheren Grad an Freiheit unterscheidet: »Zu Illustrationszwecken verwende ich fast ausschließlich Beispiele aus Literatur und Philosophie, weil ich der Meinung bin, dass Literatur nichts anderes ist als eine gesteigerte und abgeschirmte Version der Dinge, die in der Welt als Ganzer vor sich gehen.«¹⁴⁸ Shklar, »eine Meisterin in der Kunst der Interpretation als Neuformulierung«,¹⁴⁹ wie George Kateb sie einmal nennt, wendet sich der Literatur zu, weil sie moralische Intuitionen abbilden kann, die sehr viel weniger klar zu artikulieren sind und daher seltener im Zentrum philosophischer Betrachtung stehen als die durch freischwebende Denküben geprägte Moralphilosophie oder die Themen jener großen ›idealistischen‹ Theorien, die in der Folge von John Rawls' einflussreichem Buch *Eine Theorie der Gerechtigkeit* entstanden. Beiden wohnt die Tendenz inne, sich durch allzu große Abstraktion von der Wirklichkeit zu entfernen. »Heute neigen

Philosophen dazu, Dilemmata moralischer Entscheidungen zu erläutern, statt den Charakter zu beschreiben, der fähig ist, mit diesen Entscheidungen zu leben«,¹⁵⁰ fasst Michael Ignatieff seinerzeit die Situation der Moralphilosophie zusammen, während laut Katrina Forrester die Mehrzahl der politischen Philosophen die »Prinzipien auf logischer Grundlage deduziert, anstatt dem Rousseau'schen Prinzip zu folgen, die ›Menschen so zu nehmen, wie sie sind, und die Institutionen so, wie sie sein könnten‹; sie begannen also mit den Prinzipien der Gerechtigkeit und beschrieben erst danach, wie die Individuen sein müssten, die diesen Prinzipien entsprächen.«¹⁵¹

Shklar geht den umgekehrten Weg und beginnt weder bei idealen Institutionen noch bei auf Ausschließlichkeit hin konstruierten Entscheidungssituationen. Statt sich den Tugenden zuzuwenden und die Laster lediglich für deren Gegenteil zu halten, nimmt sie die einen ganzen Charakter bestimmenden Schwächen und Untugenden der Menschen selbst in den Blick. In *Ganz normale Laster*, das 1984 erscheint, bestimmt sie den Liberalismus als die Doktrin, die Grausamkeit für das Schlimmste hält, was Menschen einander antun können,¹⁵² und zeigt, welche politischen Konsequenzen sich ergeben, wenn man die Laster in eine andere Reihenfolge bringt. In dieser Reihe von *essais* verbindet sie die Themen ihrer früheren Bücher: Dem Rousseau-Buch entstammt die Idee, in der politischen Theorie vor allen sonstigen normativen Grundannahmen die Rolle der Moralphyschologie und des persönlichen Charakters zu beachten; aus *Legalism* übernimmt sie die Verteidigung des Liberalismus als Rechtsprozeduralismus und die Notwendigkeit, den Pluralismus zu verteidigen und seine Schwierigkeiten zu ertragen; wie in *Freedom and Independence* macht sie sich gegen eine heroische Auffassung von Politik stark; und nicht zuletzt übernimmt sie aus *After Utopia* die Überzeugung, dass Politik »ein rein menschliches Urteil über menschliches Verhalten« ist,¹⁵³ in dem religiöse, metaphysische oder geschichtsteleologische Erwägungen nichts zu suchen haben. Neu ist, dass sie die direkte Erfahrung von Furcht und Grausamkeit zur Grundlage aller weiteren Überlegungen macht und der Idee der Gerechtigkeit, die sie zu Anfang ihrer Karriere wegen eines Mangels an politischer Hoffnung noch für nicht mehr theoretisierbar erklärte, wieder größere Wichtigkeit einräumt.

Trotz allem Minimalismus, der das Buch mit seiner scheinbar so pessimistischen Auffassung von Politik auszeichnet, ist es doch von

der Hoffnung beflügelt, eine »Demokratie des täglichen Lebens« und ein »negativer Egalitarismus« mögen im modernen liberalen Staat den Sieg davontragen – freilich immer im Wissen, dass man sich nie, aristotelisch, auf die Tugend der Bürger verlassen kann, sondern, kantisch, von ihren Lastern ausgehen muss.¹⁵⁴ »Der Grund, warum ich so viel Aufhebens um die ›Teufel‹ aus dem *Ewigen Frieden* mache, ist, dass ich diese Sicht liberaler Regierungsführung verteidigen will«,¹⁵⁵ schreibt sie ihrem Freund Rawls, der ihren offensiv unanalytischen Ansatz dafür gelobt hatte, Phänomene in den Blick zu bekommen, die ihm entgangen waren. Wie Kant ist sie der Meinung, eine gute Regierungsform müsse »selbst für ein Volk von Teufeln« zu begründen sein, auch dann, wenn manche Charaktere der Demokratie zuträglicher sein mögen als andere.¹⁵⁶

Shklar schreibt *Ganz normale Laster* unter anderem in Oxford, am All Souls College, wo sie das Kapitel über den Verrat fertigstellt. Dort kann sie ihre alte Bekanntschaft mit Isaiah Berlin wieder auffrischen, der sie als Gastprofessorin eingeladen hat. Es ist das erste Mal, dass sie eine solche Einladung annimmt. Aber Shklar, die oft erklärte, in ihrem Leben genug gereist zu sein,¹⁵⁷ und die ihre Ferien meistens auf der Farm in New Hampshire verbringt, die sie mit ihrem Mann Anfang der Sechzigerjahre gekauft hatte, fällt es nun schwerer, sich den Folgen ihrer zunehmenden Popularität zu entziehen. In den Achtzigerjahren häufen sich Aufenthalte an Auslandsuniversitäten: Sie kommt auf Einladung John Dunns 1983 nach Cambridge, wo sie sich unter anderem mit dem Historiker Quentin Skinner und dem Philosophen Bernard Williams anfreundet, kehrt im selben Jahr und erneut 1986 nach Oxford zurück und hält 1987 und 1988 Vorlesungen in Jerusalem und Tel Aviv. »Ich habe aufgehört, marginal zu sein«, beklagt sich Shklar bereits Anfang der Achtzigerjahre, und spätestens mit dem Erhalt des mit 264 000 Dollar dotierten *Genius-Grant* genannten Fellowship der MacArthur-Stiftung im Jahr 1984 und der Wahl zur Präsidentin der 10 500 Mitglieder starken *American Political Science Association* (APSA) im Jahr 1989 kann sie die von ihr als natürlich betrachtete Außenseiterposition¹⁵⁸ endgültig nicht mehr für sich in Anspruch nehmen.

Die Achtzigerjahre sind für Shklar wieder eine Phase höchster Produktivität. Neben *Ganz normale Laster* und einer 1987 erscheinenden

kurzen Einführung in das Leben und Werk Montesquieus, dessen Verbindung aus psychologischem Vermögen und robustem Prozessualismus sie auch indirekt als Heilmittel gegen den von ihr oft geschmähten Kommunitarismus empfiehlt,¹⁵⁹ schreibt sie vor allem eine unüberschaubare Anzahl von Aufsätzen und Rezensionen. Unter ihren Essays, von denen George Kateb einmal sagte, dass sie sich zu einem eigenen Werk summieren,¹⁶⁰ wird *Der Liberalismus der Furcht* von 1989 die Rezeption ihrer Schriften wohl am nachhaltigsten bestimmen. Hier führt Shklar ihr radikal minimalistisches Konzept eines Liberalismus fort, der nicht von einem höchsten Gut, sondern einem schlimmsten Übel ausgeht, nämlich der Grausamkeit, der Furcht vor ihr und schließlich der Furcht vor der Furcht selbst.¹⁶¹

Der enorme Erfolg dieses Textes birgt auf lange Sicht die Gefahr, ihr Denken auf diesen Negativismus zu reduzieren. Ein Jahr später hat Shklar in einer weiteren Publikation Gelegenheit zu zeigen, welche positiven Folgen ein solcher nur scheinbar allen Vorannahmen ent-sagender Ansatz zeitigen kann. *Über Ungerechtigkeit*, das das Argumentationsmuster von *Legalism* auf die Gerechtigkeitstheorie anwendet, führt *Ganz normale Laster* fort und bietet gleichzeitig eine Präzisierung des Liberalismus der Furcht. Shklar beginnt damit, Ungerechtigkeit nicht einfach als das Gegenteil der Gerechtigkeit zu betrachten, wie es in der Tradition der politischen Philosophie üblich war, sondern sie als eigenständiges Phänomen anzuerkennen. Sobald man sich aber vom analytisch-lebensfernen, an der Metapher des objektiv urteilenden Gerichtshofs orientierten gewöhnlichen »Modell von Gerechtigkeit«¹⁶² abwendet und die Erfahrung der Ungerechtigkeit aus der Perspektive der Leidenden zum Ausgangspunkt nimmt, erweist sich die Grenze dessen, was ungerecht ist, als beweglich: Was vor hundert Jahren noch ein Unglück war, wie etwa eine Naturkatastrophe, kann heute zu einer Ungerechtigkeit werden, wenn die Gesellschaft, obwohl sie die technischen Mittel dazu besitzt, keine Hilfe leistet. Shklar findet für diese Fehlleistungen den Begriff »passive Ungerechtigkeit«¹⁶³, in die wir immer wieder verwickelt werden, die sich ein Staat mit wirklich demokratischem Ethos aber eigentlich nicht erlauben darf. Der Liberalismus der Furcht wird hier keineswegs aufgehoben, sondern konsequent und im Bewusstsein der Charakterstudien aus *Ganz normale Laster* weiterentwickelt. Denn einerseits impliziert die Vermeidung der als grausam verstandenen passiven Ungerechtigkeit

potenziell wohlfahrtsstaatliche Konsequenzen, und andererseits verlangt sie unter Umständen eine besondere »Staatsbürgerschaft der Wachsamkeit«,¹⁶⁴ die ein ganz eigenes Charakterprofil voraussetzt.

Dass Staatsbürgerschaftsfragen eine immer wichtigere Rolle für Shklar spielen, liegt nicht zuletzt auch an ihrer langanhaltenden Beschäftigung mit dem politischen Denken der USA. In zahlreichen Essays behandelt sie die Legitimität einer genuin amerikanischen politischen Theorie. Lange Zeit hatte die Politikwissenschaft dazu tendiert, das amerikanische politische Denken entweder im Vergleich zum europäischen als nachgeordnet und unoriginell zu betrachten oder sich in vereinheitlichende Erklärungsmuster zu flüchten, die sich in der Annahme eines amerikanischen Exzeptionalismus und eines unangefochtenen liberalen Konsens in den USA niederschlugen, wie sie auch Shklars Lehrer Louis Hartz noch vertreten hatte. Bei ihrer Beschäftigung mit den Originalquellen aus der Zeit der ersten Unabhängigkeitsbestrebungen bis zur *Reconstruction* nach dem Bürgerkrieg stellt Shklar schnell die Borniertheit solcher Ansätze fest. Sie deutet das amerikanische politische Denken vor allem als einen Konflikt um Rechte, dem die schwarzen Besitzsklaverei ihre besondere Schärfe verlieh und sich darin früh von der europäischen Entwicklung mit ihrem erfolgreichen Abolitionismus zu Beginn der Neuzeit abhebt. Die Formulierung eines Liberalismus der Rechte, den Shklar bei Jefferson ihren Ausgang nehmen sieht, stellt ein ideengeschichtliches Novum dar. Schließlich sei amerikanisches politisches Denken eben kein »sonderbares lokales Phänomen, ›ein übel aussehend Ding, aber mein eigen‹, sondern in der Tat an sich bedeutsam. Selbst wenn man von der frühen Errichtung einer repräsentativen Demokratie und dem Fortbestand der Sklaverei absieht, ist das amerikanische politische Denken ganz einfach ein integraler Bestandteil der modernen Geschichte als ganzer.«¹⁶⁵ Daher fordert sie in ihrer Rede als Präsidentin der APSA 1990 programmatisch, »die amerikanische politische Theorie zu erlösen«¹⁶⁶ – von dem Stigma nämlich, dass »unsere kleinlichen intellektuellen Zänkereien im Vergleich zum ›wirklich Entscheidenden‹, den aus Feudalismus und Klassenkampf geborenen ideologischen Schlachten Europas, ein bloßes Schattenfechten« seien.¹⁶⁷

Dass sie diesen Aufruf selbst ernst nimmt, beweist sie, indem sie sich der besonderen Auffassung von Staatsbürgerschaft widmet, die

aus dieser amerikanischen Tradition hervorgegangen ist. Ihr schmales Buch *American Citizenship* behandelt zu Beginn die Gefahr der Sklaverei, die den marginalisierten Gruppen, die ihre vollen staatsbürgerlichen Rechte einklagten, in den USA sehr viel plastischer vor Augen stand als in Europa. Zusammen mit den proklamierten Rechten der Verfassung erzeugte diese Angst eine produktive Spannung, aus der sich alle politischen Emanzipationsbestrebungen bis in die Gegenwart speisten: »Von Anfang an wurden die radikalsten Forderungen nach Freiheit und politischer Gleichheit als ein Kontrapunkt gegen die Besitzsklaverei vorgebracht, jener extremsten Form von Knechtschaft, deren Folgen uns auch heute noch zusetzen.«¹⁶⁸ Die Besonderheit besteht für Shklar nun darin, dass sich der Kampf für gleiche Rechte in den USA nicht nur als Forderung nach politischen Partizipationsmöglichkeiten artikuliert, sondern dass die Stellung eines Staatsbürgers stets auch von seiner Beteiligung an der von Hegel so bezeichneten »bürgerlichen Gesellschaft« abhängt. Dazu gehört ganz wesentlich »die Vision von ökonomischer Unabhängigkeit, von selbstbestimmtem ›Verdienen‹ als dem ethischen Fundament demokratischer Staatsbürgerschaft«.¹⁶⁹ Die volle Mitgliedschaft an der Gesellschaft der USA ergibt sich erst durch die Möglichkeit, aber nicht notwendig durch die Ausübung von politischer Teilhabe und Partizipation am Arbeitsmarkt; Wählen und Verdienen bilden für Shklar die beiden wesentlichen Merkmale amerikanischer Staatsbürgerschaft.

Amerikanischer Staatsbürgerschaft – denn von dem allgemeineren Status, überhaupt Bürger eines Staates zu sein, jenem »Recht, Rechte zu haben«, das Hannah Arendt so eindringlich beschwor,¹⁷⁰ spricht Shklar hier nicht. Sie ist sich dessen voll und bewusst. Staatsbürgerschaft bedeute, »dass eine Person Mitglied eines Staates ist, sei sie nun dort geboren oder eingebürgert. Eine solche Staatsbürgerschaft ist nicht trivial.« Flüchtlingen und Exilanten bleibt diese grundlegende Anerkennung oft verwehrt. »Staatenlos zu sein«, schreibt Shklar, »ist eines der schlimmsten politischen Schicksale, denen man in der modernen Welt ausgesetzt sein kann.«¹⁷¹

Judith Shklar kannte das Leiden des Exils. Als Staatenlose im amerikanischen Auffanglager in Seattle hatte sie erfahren, was es bedeutet, in jenem Limbus zu schweben, der so oft das Schicksal von Flüchtlingen

bestimmt, die vom eigenen Land verstoßen wurden und im fremden unerwünscht sind. Und gleichzeitig konnte sie fünfzig Jahre später als Bürgerin dieses Landes Bücher schreiben, die sie als Anhängerin seiner politischen Kultur ausweisen, für deren so uneuropäische Trennungen der Nationalität von der Staatsangehörigkeit, der gemeinschaftlichen Loyalitäten von den politischen Verpflichtungen, des *éthnos* vom *dēmos* sie tiefste Bewunderung verspürte. »Es gibt nur wenige neue amerikanische Bürger«, erklärt Shklar zu Beginn von *American Citizenship*, »die sich dazu entschlossen haben, ihre Einbürgerungspapiere fortzuwerfen.«¹⁷² Man darf annehmen, dass auch sie nicht dazu gehörte. Sie war so sehr Amerikanerin, wie sie Emigrantin blieb, was sie in eine Position versetzt, über beide mit mehr Autorität sprechen zu können als die amerikanischen Alteingesessenen oder die europäischen Nostalgiker.

Ihr letztes Publikationsprojekt ist von der Absicht geprägt, sich dezidiert mit den Rechten und Pflichten von Exilanten zu beschäftigen. Von *Exiles*, wie das Buch hätte heißen sollen, kennen wir lediglich Vorarbeiten; neben Seminarnotizen für einen Kurs über politische Verpflichtungen können uns nur die zwei überlieferten Vorlesungen eine Idee dieser Arbeit geben, in der die doppelte Perspektive als Emigrantin und Staatsbürgerin wohl ihre fruchtbarste Wirkung entfaltet hätte. »Exilanten können nicht, wie die meisten anderen, ihre politischen Verpflichtungen und Loyalitäten als einfache Gewohnheiten akzeptieren«, schreibt sie 1992 im Manuskript der zweiten, nicht mehr gehaltenen Vorlesung.¹⁷³ Denn Verpflichtungen und Loyalitäten sind keineswegs dasselbe, was vor allem Vertreter des Kommunitarismus mit ihrem Lob gemeinschaftlich geteilter Werte übersehen. Die politische Verpflichtung dem neuen Staat gegenüber, erklärt Shklar, liegen für Exilanten potenziell mit anderen emotionalen Loyalitäten in Konflikt, was in ihren Gastländern oft Misstrauen erwecke. Selbst Einwanderungsländer wie Kanada oder die USA errichteten daher nicht selten zu hohe Hürden, die Neuankömmlingen oft mehr abverlangten als nur Recht und Gesetz zu folgen. »Aber diese Hürden sind nichts im Vergleich zu jenen, denen Gastarbeiter, Lagerbewohner und dauerhaft als Flüchtlinge lebende Gruppen gegenüberstehen, die jeder staatsbürgerlicher Bindung und Hoffnung beraubt sind und mehr schlecht als recht in Ländern überleben, die nie jemandem außer den Angehörigen ihren eigenen Nationalität die Staatsbürgerschaft

gewähren werden. Dies ist das Ergebnis, wenn man politische Verpflichtung von nationaler und ethnischer Gruppenzugehörigkeit und Loyalität abhängig macht.« Und wie als Mahnung an den ›Staatsbürger‹ Walzer setzt die ›Exilantin‹ Shklar hinzu: »Im Ausschluss von Menschen, die dem Recht gehorchen würden, aber eine fremde Sprache sprechen, enthüllen sich die wirklichen Konsequenzen des gemeinschaftlichen Zusammenhalts, der so oft als der einzig gültige Grund für politischen Widerstand oder Gehorsam gelobt wird. Es ist der Weg der Ungerechtigkeit.«¹⁷⁴

Wie dieser Ungerechtigkeit zu entgehen und wie Abhilfe für das Fehlen eines »geteilten Sinns für das politisch Richtige«¹⁷⁵ zu schaffen ist, das wollte Shklar in den folgenden Vorlesungen ausführen, die 1993 als Seeley Lectures in Cambridge gehalten werden sollten. Shklar hatte vor, die noch verbleibenden drei Texte im Herbst 1992 in Angriff zu nehmen. Währenddessen wollte sie sich ihrem zweiten Buchprojekt zur Geschichte der amerikanischen politischen Theorie widmen, einen Vortrag in Paris halten und nach Siena und Padua reisen, wo sie in der Cappella degli Scrovegni noch einmal Giotto's allegorische Abbildung der sieben Laster zu sehen beabsichtigte.¹⁷⁶ Dazu kam es nicht mehr. Am 11. September 1992 erlitt Judith Shklar, im Sommerhaus ihrer Familie in New Hampshire an ihrem Schreibtisch sitzend, einen Herzinfarkt. Sie wurde in ein Krankenhaus in Concord gebracht und zwei Tage darauf nach Boston verlegt. Ohne je ihr Bewusstsein wiederzuerlangen, starb sie dort am Morgen des 17. Septembers, eine Woche vor ihrem 64. Geburtstag und fast auf den Tag genau 53 Jahre, nachdem sie das Exil antrat, das wohl auch für sie die tiefste und un-mittelbarste Erfahrung ihres Lebens war.

Nachwort

Ich danke Gerald Shklar, den Harvard Archives und dem Henry A. Murray Research Archive für die Genehmigung, aus dem Nachlass Judith N. Shklars sowie aus einem bislang unveröffentlichten Oral-History-Interview zitieren zu dürfen. – Kurz vor Drucklegung dieses Textes hatte ich die Möglichkeit, das Manuskript von Andreas Hess' Buch *The Political Theory of Judith N. Shklar. Exile from Exile* (Basingstoke: Palgrave Macmillan 2014) einsehen zu können, das sich mit meiner Darstellung in weiten Zügen deckt. Für diesen Text konnte ich es leider nicht mehr berücksichtigen.

- 1 Judith N. Shklar, Hannah Arendt's Triumph, in: *New Republic* 173(1975)26, S. 8-10, hier S. 9. Hier und im Folgenden stammen alle Übersetzungen fremdsprachiger Quellen von mir.
- 2 Dies., The Work of Michael Walzer, in: *Political Thought and Political Thinkers*, hrsg. v. Stanley Hoffmann, Chicago/London: The University of Chicago Press 1998, S. 376-385, hier S. 377.
- 3 Shklar, Hannah Arendt's Triumph (Anm. 1), S. 9.
- 4 Judith N. Shklar, Hannah Arendt as Pariah, in: *Political Thought and Political Thinkers*, hrsg. v. Stanley Hoffmann, Chicago: University of Chicago Press 1998, S. 362-375, hier S. 366.
- 5 Dies., Why Teach Political Theory?, in: James Engell und David Perkins (Hrsg.), *Teaching Literature. What is Needed Now*, Cambridge, Mass./London: Harvard University Press 1988, S. 151-160, hier S. 152 f.
- 6 Judith Walzer und Judith N. Shklar, Oral History of Tenured Women in the Faculty of Arts and Sciences at Harvard University, S. 1,11. Das bislang unveröffentlichte Interview-Protokoll besteht aus sieben Abschnitten mit jeweils eigener Paginierung. Im Folgenden wird immer nach Abschnitt und Seitenzahl zitiert.
- 7 Ebd., S. 3,7.
- 8 Ebd., S. 1,3.
- 9 Judith N. Shklar, A Life of Learning, in: Bernard Yack (Hrsg.), *Liberalism without Illusions. Essays on Liberal Theory and the Political Vision of Judith N. Shklar*, Chicago: Chicago University Press 1996, S. 263-279, hier S. 264.

- 10 Walzer/Shklar, Oral History (Anm. 6), S. 1,2 ff.
- 11 Ebd., S. 2,7.
- 12 Ebd.
- 13 Ebd., S. 2,6.
- 14 Ebd., S. 2,7.
- 15 Seyla Benhabib, Judith Shklars dystopischer Liberalismus, in: Judith N. Shklar, Der Liberalismus der Furcht. Mit einem Vorwort von Axel Honneth und Essays von Seyla Benhabib, Michael Walzer und Bernard Williams. Herausgegeben, aus dem Amerikanischen übersetzt und mit einem Nachwort versehen von Hannes Bajohr, Berlin: Matthes & Seitz Berlin 2013, S. 67-86, hier S. 79.
- 16 Walzer/Shklar, Oral History (Anm. 6), S. 1,10.
- 17 Ebd., S. 1,13.
- 18 Ebd., S. 3,9.
- 19 Ebd., S. 2,5.
- 20 Ebd., S. 2,5 f.
- 21 Ebd.
- 22 Ebd., S. 2,9.
- 23 Ebd., S. 2,12.
- 24 Ebd., S. 2,10.
- 25 Ebd., S. 2,11.
- 26 Charles Maier, [Gedenknote], in: Memorial Tributes to Judith Nisse Shklar, 1928–1992. A Service in Memory of Judith Nisse Shklar, Cowles Professor of Government, Harvard University, 24 September 1928–17 September 1992. The Memorial Church, Harvard University, Friday, 6 November 1992, Cambridge, Mass. 1992, S. 45-46, hier S. 46.
- 27 Visanachweis Judita Nisse, Svenska Riksarkivet, Statens Utlänningskommissions Arkiv, Kanslibyrån (D1A:66).
- 28 Walzer/Shklar, Oral History (Anm. 6), S. 2,19.
- 29 Ebd., S. 2,16.
- 30 Sidney Copeland, Day of Freedom Near for Reugee Family, in: Seattle Post-Intelligencer, 29. Juli 1940, Second Section, S. 1.
- 31 Anonymous, Latvian Refugees are Released Here, in: Seattle Daily Times, 31. Juli 1940, Second Section, S. 7.
- 32 Shklar, A Life of Learning (Anm. 9), S. 264.
- 33 Walzer/Shklar, Oral History (Anm. 6), S. 2,22.
- 34 Ebd., S. 3,8.
- 35 Ebd., S. 3,1.
- 36 Ebd.
- 37 Shklar, A Life of Learning (Anm. 9), S. 264.
- 38 Walzer/Shklar, Oral History (Anm. 6), S. 3,3.
- 39 Shklar, A Life of Learning (Anm. 9), S. 263.
- 40 Walzer/Shklar, Oral History (Anm. 6), S. 3,5.
- 41 Judith N. Shklar, o. T., in: C. Maury Devine, Claudia M. Dissel und Kim D. Parish (Hrsg.), Harvard Guide to Influential Books. 113 Distinguished Harvard Professors

- Discuss the Books That Have Shaped Their Thinking, New York: Harper Collins 1986, S. 230-232, hier S. 232.
- 42 *Shklar*, *A Life of Learning* (Anm. 9), S. 265.
- 43 *Walzer/Shklar*, *Oral History* (Anm. 6), S. 3,18.
- 44 *The Canada Gazette*, 14. Dezember 1946, S. 7781.
- 45 Petition for Naturalization für Judith Shklar, National Archives and Records Administration, District of Boston, Massachusetts, Petition No. 330424.
- 46 McGill University Yearbook, Vol. 52, Montreal: McGill 1949, S. 67.
- 47 *Shklar*, *A Life of Learning* (Anm. 9), S. 265.
- 48 *Walzer/Shklar*, *Oral History* (Anm. 6), S. 3,17.
- 49 *Shklar*, *A Life of Learning* (Anm. 9), S. 265.
- 50 *Walzer/Shklar*, *Oral History* (Anm. 6), S. 4,2.
- 51 *Judith N. Shklar*, *Speech Delivered to the Graduate Society: Teaching at Harvard for Twenty Years*, S. 3.
- 52 *Shklar*, *A Life of Learning* (Anm. 9), S. 266.
- 53 Ebd., S. 267.
- 54 *Shklar*, *Teaching at Harvard* (Anm. 51), S. 2.
- 55 *Mark Lilla*, [Gedenknote], in: *Memorial Tributes to Judith Nisse Shklar* (Anm. 26), S. 75-76, hier S. 76.
- 56 *Shklar*, *A Life of Learning* (Anm. 9), S. 267.
- 57 Ebd., S. 268.
- 58 *Bernard Yack*, o. T., in: Morten E. J. Nielsen (Hrsg.), *Political Questions. 5 Questions on Political Philosophy*, Kopenhagen: Automatic Press 2006, S. 211-223, hier S. 213.
- 59 *Walzer/Shklar*, *Oral History* (Anm. 6), S. 3,7 f.
- 60 *Shklar*, *Judith Shklar*, S. 232.
- 61 *Walzer/Shklar*, *Oral History* (Anm. 6), S. 4,4.
- 62 *Arthur Maass* und *Judith N. Shklar*, In Memoriam: Carl J. Friedrich, in: *PS: Political Science and Politics* 18(1985)1, S. 109-111, hier S. 111.
- 63 *Walzer/Shklar*, *Oral History* (Anm. 6), S. 4,4.
- 64 *Maass/Shklar*, In Memoriam: Carl J. Friedrich (Anm. 62), S. 111.
- 65 *Shklar*, *A Life of Learning* (Anm. 9), S. 266.
- 66 *Walzer/Shklar*, *Oral History* (Anm. 6), S. 3,23 f.
- 67 Ebd., S. 3,12.
- 68 *Shklar*, *A Life of Learning* (Anm. 9), S. 272.
- 69 Ebd.
- 70 *Judith N. Shklar*, *After Utopia. The Decline of Political Faith*, Princeton: Princeton University Press 1957, S. ix.
- 71 Ebd., S. viii-ix.
- 72 Ebd., S. 271.
- 73 *Shklar*, *A Life of Learning* (Anm. 9), S. 272.
- 74 *Webb S. Fiser*, [Rezension zu: *Judith N. Shklar, After Utopia*], in: *Ethics* 68(1958)3, S. 217-219, hier S. 218.

- 75 Shklar, *After Utopia* (70), S. ix.
- 76 Sheldon S. Wolin, [Rezension zu: Judith N. Shklar, *After Utopia*], in: *Natural Law Forum* 5(1960), S. 163-177, hier S. 169.
- 77 Shklar, *After Utopia*, S. 273.
- 78 Fiser, [Rezension *After Utopia*] (Anm. 74), S. 217.
- 79 *Petition for Naturalization* (Anm. 45).
- 80 Walzer/Shklar, *Oral History* (Anm. 6), S. 3,7.
- 81 Shklar, *A Life of Learning* (Anm. 9), S. 270.
- 82 Walzer/Shklar, *Oral History* (Anm. 6), S. 3,22.
- 83 Shklar, *Teaching at Harvard* (Anm. 51), S. 2 f.
- 84 Susan J. Pharr, *Woman to Woman: Thoughts about Dita*, in: *Memorial Tributes to Judith Nisse Shklar* (Anm. 26), S. 23-24, hier S. 23.
- 85 Stephen Macedo, [Gedenknote], in: ebd., S. 40-41, hier S. 40.
- 86 Robert O. Keohane, [Gedenknote], in: ebd., S. 32-33, hier S. 32.
- 87 Lilla, [Gedenknote] (Anm. 55), S. 76.
- 88 Harvey C. Mansfield, [Gedenknote], in: *Memorial Tributes to Judith Nisse Shklar* (Anm. 26), S. 26-27, hier S. 25.
- 89 Shklar, *A Life of Learning* (Anm. 9), S. 274.
- 90 Shklar, *A Life of Learning* (Anm. 9), S. 270.
- 91 Walzer/Shklar, *Oral History* (Anm. 6), S. 4,19.
- 92 Shklar, *A Life of Learning* (Anm. 9), S. 263.
- 93 Judith N. Shklar, *Legalism. Law, Morals, and Political Trials*, Cambridge/London: Harvard University Press 1986, S. 1.
- 94 Ebd., S. 17.
- 95 Shklar, *A Life of Learning* (Anm. 9), S. 275.
- 96 Shklar, *Legalism* (Anm. 93), S. 5.
- 97 Judith N. Shklar, *In Defense of Legalism*, in: *Journal of Legal Education* 19(1966)1, S. 51-58, hier S. 51.
- 98 Dies. (Hrsg.), *Political Theory and Ideology*, New York: Macmillan 1966.
- 99 Dies., *Introduction*, in: Shklar (Hrsg.), *Political Theory and Ideology* (Anm. 98), S. 1-22, hier S. 19.
- 100 Shklar, *Legalism* (Anm. 93), S. 6.
- 101 Jean-Jacques Rousseau, *Rousseau richtet über Jean-Jacques*, in: ders., *Schriften*, Band 2, hrsg. v. Henning Ritter, Frankfurt am Main: S. Fischer 1988, S. 331.
- 102 Shklar, *A Life of Learning* (Anm. 9), S. 275.
- 103 Ebd., S. 268.
- 104 Shklar, *Teaching at Harvard* (Anm. 51), S. 4.
- 105 Ebd.
- 106 Mansfield, [Gedenknote] (Anm. 88), S. 25.
- 107 Seyla Benhabib gegenüber äußert Shklar einmal, dass Solidarität eigentlich ein rechter Begriff gewesen sei, bevor er von der Linken übernommen wurde. *Seyla Benhabib*, *Remembering Dita Alone with the Trees in Harvard Yard*, in: *Memorial Tributes to Judith Nisse Shklar* (Anm. 26), S. 27-31, hier S. 29.

- 108 *Thomas Pogge*, John Rawls. His Life and Theory of Justice, Oxford/New York: Oxford University Press 2007, S. 21.
- 109 *Celia B. Betsky*, Judith Shklar, The Metics' Metic, in: The Harvard Crimson, 31. März 1972, online abrufbar unter <http://www.thecrimson.com/article/1972/3/31/judith-shklar-the-metics-metic-pbcbommenting>. Letzter Zugriff: 6. 12. 2013.
- 110 *James Miller*, Pyrrhonic Liberalism, in: Political Theory 28(2000)6, S. 810-821, hier S. 813.
- 111 *Judith N. Shklar*, Freedom and Independence. A Study of the Political Ideas of Hegel's ›Phenomenology of Mind‹, Cambridge u.a.: Cambridge University Press 1976, S. xiv.
- 112 *Dies.*, Jean-Jacques Rousseau and Equality, in: Political Thought and Political Thinkers (Anm. 2), S. 276-293, hier S. 290.
- 113 Etwa ihre Masterarbeit mit dem Titel *Machiavelli and Rousseau*, Montreal: McGill University 1950.
- 114 *Judith N. Shklar*, Men and Citizens. A Study of Rousseau's Social Theory, Cambridge u.a.: Cambridge University Press 1985, S. 5 f.; 31 f.
- 115 *Shklar*, A Life of Learning (Anm. 9), S. 275.
- 116 *Benhabib*, Remembering Dita (Anm. 107), S. 28.
- 117 *Shklar*, Men and Citizens (Anm. 114), S. 225 f.
- 118 *Shklar*, Freedom and Independence (Anm. 111), S. 5.
- 119 Ebd., S. 58.
- 120 Ebd., S. 208.
- 121 *Shklar*, A Life of Learning (Anm. 9), S. 276.
- 122 *Dennis Thompson*, [Trauerrede], in: Memorial Tributes to Judith Nisse Shklar (Anm. 26), S. 9-10, hier S. 10.
- 123 *Walzer/Shklar*, Oral History (Anm. 6), S. 5,2.
- 124 Ebd., S. 4,26.
- 125 Ebd.
- 126 Ebd., S. 5,3 f.
- 127 Ebd., S. 5,6.
- 128 Ebd., S. 5,11.
- 129 *Betsky*, Judith Shklar, The Metics' Metic (Anm. 109).
- 130 *Walzer/Shklar*, Oral History (Anm. 6), S. 3,22.
- 131 Ebd., S. 4,10 f.
- 132 Ebd., S. 4,1 f.
- 133 Ebd., S. 4,10.
- 134 *Shklar*, A Life of Learning (Anm. 9), S. 269.
- 135 Ebd., S. 271. Diese Bemerkung, die Shklar in einem Vortrag macht, leitet sie ironisch mit den Worten ein: »Es wäre naiv von mir, so zu tun, als sei ich nicht deshalb um diese Rede gebeten worden, weil ich eine Frau bin. Es besteht heutzutage beträchtliches Interesse an den Karrieren von Frauen wie mir, und es wäre beinahe Vertragsbruch, wenn ich darauf nicht einginge.« Ebd., S. 268.
- 136 *Benhabib*, Remembering Dita (Anm. 109), S. 30.

- 137 Ebd.
- 138 *Shklar, A Life of Learning* (Anm. 9), S. 271.
- 139 *Walzer/Shklar, Oral History* (Anm. 6), S. 5,4.
- 140 Ebd., S. 6,11.
- 141 *Benhabib, Remembering Dita* (Anm. 107), S. 30.
- 142 Brief an Natalie Z. Davis, 18. November 1982, Papers of Judith N. Shklar, Series: Correspondence, 1959-1992, HUGFP 118, Box 2.
- 143 Brief an Isaac Kramnick, 21. April 1975, Papers of Judith N. Shklar, Series: Correspondence, 1959-1992, HUGFP 118, Box 2.
- 144 *Walzer/Shklar, Oral History* (Anm. 6), S. 5,3.
- 145 Ebd.
- 146 Application for Visiting Fellowship to All Souls College for the Academic Year 1982-83, Papers of Judith N. Shklar, Series: Correspondence, 1959-1992, HUGFP 118, Box 2, Folder 14.
- 147 Ebd.
- 148 *Walzer/Shklar, Oral History* (Anm. 6), S. 5,13.
- 149 *George Kateb, Foreword*, in: Shklar, *Political Thought and Political Thinkers* (Anm. 2), S. vii-xix, hier S. xiv.
- 150 *Michael Ignatieff, [Rezension zu: Judith N. Shklar, Ordinary Vices]*, in: *The Political Quarterly* 56(1985)3, S. 309-312, hier S. 310.
- 151 *Katrina Forrester, Hope and Memory in the Thought of Judith Shklar*, in: *Modern Intellectual History* 8(2011)3, S. 591-620, hier S. 159.
- 152 In Deutschland wird ihre Definition des Liberalen vor allem durch Richard Rortys *Kontingenz, Ironie und Solidarität* bekannt gemacht (Frankfurt am Main: Suhrkamp 1989).
- 153 In diesem Buch auf S. 17.
- 154 In diesem Buch auf S. 92, 39.
- 155 Brief an John Rawls, 1. Oktober 1983, Papers of John Rawls, Harvard University Archives: Folder ›Shklar, Dita and Patrick Riley‹ (1983-1996), HUM 48, Box 41.
- 156 *Immanuel Kant, Zum ewigen Frieden*, AA VIII, S. 366.
- 157 Brief an Preston King, 22. Dezember 1976, Papers of Judith N. Shklar, Series: Correspondence, 1959-1992, HUGFP 118, Box 2.
- 158 Ebd.
- 159 *Judith N. Shklar, Montesquieu*, Oxford/New York: Oxford University Press 1987.
- 160 *Kateb, Foreword* (Anm. 149), S. vii.
- 161 *Judith N. Shklar, Der Liberalismus der Furcht*, in: *Der Liberalismus der Furcht* (Anm. 15), S. 26-66.
- 162 *Dies., Über Ungerechtigkeit. Erkundungen zu einem moralischen Gefühl. Aus dem Amerikanischen von Christiane Goldmann*, Berlin: Rotbuch 1992, S. 39.
- 163 Ebd., S. 70.
- 164 *Benhabib, Judith Shklars dystopischer Liberalismus* (Anm. 15), S. 77.
- 165 *Shklar, A Life of Learning* (Anm. 9), S. 277.
- 166 *Judith N. Shklar, Redeeming American Political Theory*, in: *dies., Redeeming*

- American Political Thought, hrsg. v. Dennis F. Thompson und Stanley Hoffmann, Chicago/London: The University of Chicago Press 1998, S. 91-108, hier S. 91.
- 167 Ebd.
- 168 *Judith N. Shklar*, *American Citizenship. The Quest for Inclusion*, Cambridge, Mass./London: Harvard University Press 1991, S. 1.
- 169 Ebd., S. 67.
- 170 *Hannah Arendt*, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, Totalitarismus*, München/Zürich: Piper ¹²2008, S. 614.
- 171 *Shklar*, *American Citizenship* (Anm. 168), S. 4.
- 172 Ebd.
- 173 *Judith N. Shklar*, *The Bonds of Exile*, in: *Political Thought and Political Thinkers* (Anm. 2), S. 56-72, hier S. 57.
- 174 *Dies.*, *Obligation, Loyalty, Exile*, in: ebd., S. 38-55, hier S. 54.
- 175 Ebd., S. 55.
- 176 *Patrick Riley*, [Gedenknote], in: *Memorial Tributes to Judith Nisse Shklar* (Anm. 26), S. 97-104, hier S. 103.