

Hannes Bajohr

**Harmonie und Widerspruch: Mit Judith N. Shklar  
gegen die »Ideologie der Einigkeit«**

Wie politisch die Geisteswissenschaften sind und sein sollen, dafür stehen noch immer prototypisch die von Max Weber und Karl Marx formulierten Optionen. Webers Ideal einer »wertfreien« Soziologie will »praktisch-politische Stellungnahme und wissenschaftliche Analyse politischer Gebilde und Parteistellung« streng voneinander getrennt behandeln.<sup>1</sup> Marx dagegen verlangt die politische Identifikation, von deren Warte aus erst die bürgerliche Ideologie als »Illusion der Epoche« durchschaut werden könne.<sup>2</sup> Wäre Marx für Weber ein schlechter Wissenschaftler, so fiele für Marx die Wertfreiheit Webers selbst unter Ideologieverdacht. Geändert hat sich an diesen groben Argumentationslinien bis heute wenig: Während der Großteil heutiger Geisteswissenschaften zumindest pragmatisch und implizit Wertfreiheit beansprucht, ganz gleich, wie konstruktivistisch sie sich geben mag, gelten der Gesellschaftskritik der Gegenwart auch dort, wo keine Aussicht mehr auf Nichtideologie besteht, alle Neutralitätsansprüche noch immer als Ideologie in Aktion. Und was

1 Max Weber: »Wissenschaft als Beruf« [1917; 1919]. In: ders.: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Hg. v. Johannes Winckelmann. 6., erneut durchges. Aufl. Tübingen: Mohr, 1985, S. 582–613, hier: S. 601.

2 Karl Marx, Friedrich Engels: »Die deutsche Ideologie« [1845/46; 1932]. In: *Marx Engels Werke*, Bd. 3: 1845–1846. Berlin: Dietz, 1969, S. 5–530, hier: S. 39.

da verschleiert wird, ist zumeist und ziemlich vage irgend-eine Form »des Liberalismus«.<sup>3</sup>

Vorwürfe dieser Art wirken im postmarxistischen Kontext erwartbar; ungleich interessanter ist es, wenn die Feststellung, der Liberalismus leugne seine Ideologizität, von Liberalen selbst vorgebracht wird. Nur wenige haben das aufschlussreicher getan als die politische Philosophin Judith N. Shklar (1928–1992).<sup>4</sup> Sie ruft Geisteswissenschaftler auf, die eigenen ideologischen Bindungen zu reflektieren und sich dem Problem zu stellen, wie mit dem unauflöslichen Pluralismus gleichzeitig existierender politischer Überzeugungen und wissenschaftlicher Theorien auch praktisch umzugehen sei.<sup>5</sup> Die liberale Perspektive Shklars hat ein ausgeprägtes Gespür für die Gefahren nicht-reflexiver Ideologien, die diesen Pluralismus leugnen oder überwinden wollen, Harmonie predigen statt Widerspruch anzuerkennen, und so in scheinbarer Beilegung von Konflikten in Wirklichkeit Repression und Exklusion den Boden bereiten.

Am Anfang ihrer Karriere nähert sich Shklar Ideologien freilich unter dem Vorzeichen ihres Endes. In ihrem Erstling *After Utopia* (1957) analysiert sie, was

vom 19. Jahrhundert, dem »Zeitalter der Ideologien«, im 20. Jahrhundert, dem Zeitalter ihrer Umsetzung, noch übrig ist.<sup>6</sup> Sehr wenig, wie sie meint: Sie böten keine Erklärungen mehr an, und niemand verspüre noch den »Drang nach großen Entwürfen«, womit auch »die letzten, für ein solches Unternehmen notwendigen Überreste utopischen Glaubens verschwunden« seien.<sup>7</sup> Dass sie dieses Urteil später als Fehler bezeichnen wird,<sup>8</sup> liegt auch daran, dass sie ihr Verständnis von Ideologie verfeinert.

Versteht man darunter nicht allein die großen intellektuellen Systeme, wie Hobbes, Rousseau oder Marx sie errichtet hatten, sei Ideologie nie zu überwinden; sie besitze vielmehr eine notwendige *epistemische* und *pragmatische* Funktion: Ideologie habe, sagt Shklar 1989 in einer Vorlesung zum Thema, »die Funktion, Blaupausen zum Verstehen und Handeln in der Politik zu liefern.«<sup>9</sup> Damit ist Shklar nah an gegenwärtigen Ideologietheoretikern wie Michael Freeden, der Ideologien vor allem als interpretatorische Matrizen versteht,<sup>10</sup> aber auch an Louis Althusser's Diktum ihrer Unhintergebarkeit:

3 Z. B. Wendy Brown: *Regulating Aversion: Tolerance in the Age of Identity and Empire*. Princeton: Princeton University Press, 2006, S. 17f.; Slavoj Žižek: *Auf verlorenem Posten*. Ü. v. Frank Born. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 2009, S. 53.

4 Hannes Bajohr: »Judith N. Shklar (1928–1992): Eine werkbiografische Skizze.« In: Judith N. Shklar: *Ganz normale Laster*. Berlin: Matthes & Seitz, 2014, S. 277–319.

5 Judith N. Shklar: »Facing up to Intellectual Pluralism.« In: *Political Theory and Social Change*. Hg. v. David Spitz. New York: Atherton Press, 1967, S. 275–295.

6 Judith N. Shklar: *After Utopia. The Decline of Political Faith*. Princeton: Princeton University Press, 1957. Wenn nicht anders angegeben, stammen die Übersetzungen fremdsprachlicher Quellen von mir.

7 Ebd., S. vii.

8 Judith N. Shklar: »A Life of Learning«. In: *Liberalism without Illusions*. Hg. v. Bernard Yack. Chicago: University of Chicago Press, 1996, S. 263–279.

9 Judith N. Shklar: »The Origins of Ideological Combat« [1989]. Papers of Judith N. Shklar, Harvard University Archives, HUGFP 118, Box 5. Ich danke Michael Shklar und den Harvard University Archives für die Genehmigung, aus Shklars Nachlass zu zitieren.

10 Michael Freeden: *Ideologies and Political Theory. A Conceptual Approach*. Oxford: Clarendon Press, 1996, S. 5.

»Die Ideologie ist ewig.«<sup>11</sup> Shklar gesteht Ideologien nun, gegen Ende ihres Lebens, das zu, was sie in den 1950er Jahren noch leugnet, nämlich potentiell »die Zukunft zu verändern und zu verbessern.«<sup>12</sup> Gerade dieser pragmatischen Funktion nähert sich Shklar in den 1980er und 1990er Jahren mit ihrer Konzeption eines »Liberalismus der Furcht« selbst.<sup>13</sup>

Zwischen beiden Texten, dem resignativen *After Utopia* und der eher aktivistischen Ideologievorlesung, steht *Legalism* (1964), das vielleicht wichtigste Buch Shklars.<sup>14</sup> Hier erst wird Shklar offensiv zur Liberalen und beklagt das mangelnde Bewusstsein ihrer Zunft für die je eigenen politisch-moralischen Vorannahmen. Diese Ideologievergessenheit kritisiert sie anhand des Rechtspositivismus H. L. A. Harts, der »das Recht wie eine neutrale gesellschaftliche Entität« behandelt, nicht wie das Ergebnis politischer Kämpfe und moralischer Stellungnahmen. Solche Aussagen aber seien eine Form »raffinierter politischer Ideologie und geben einer Vorliebe Ausdruck.«<sup>15</sup>

Gerade der Angriff auf Hart scheint Shklar erstaunlich nah an die marxistische Ideologiekritik zu rücken,

11 Louis Althusser: »Über die Ideologie«. In: *Ideologie und ideologische Staatsapparate. Aufsätze zur marxistischen Theorie*. Ü. v. Rolf Löper. Hamburg: VSA, 1977, S. 130–153, hier: S. 140.

12 Shklar (1989, wie Anm. 9).

13 Judith N. Shklar: *Der Liberalismus der Furcht*. Hg. u. ü. v. Hannes Bajohr. Berlin: Matthes & Seitz, 2013; dies.: *Der Liberalismus der Rechte*. Hg. v. Hannes Bajohr. Ü. v. Hannes Bajohr u. Dirk Höfer. Berlin: Matthes & Seitz, 2017.

14 Judith N. Shklar: *Legalism. Law, Morals, and Political Trials*. Cambridge/Mass.: Harvard University Press, 1986.

15 Ebd., S. 34.

präsentiert sie doch seinen Liberalismus als ideologischen Wolf im Schafspelz der Wertfreiheit. Der Unterschied ist freilich, dass sie ihre Kritik als Liberale vorbringt, die meint, ihrer politischen Sache, aber auch ihrer Disziplin, sei besser gedient, legte man die eigene Ideologie offen. Sie zu verschweigen bedeute, »Objektivität mit der Distanz von den eigenen Erfahrungen gleichzusetzen – vor allem von jenen, die man mit den Zeitgenossen teilt.«<sup>16</sup>

*Legalism* beginnt dann auch mit einem politischen Credo. Sie vertrete, schreibt Shklar, einen »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.«<sup>17</sup>

Ein derart reflexiver Ideologiebegriff hat Folgen für das Selbstverständnis politischer Theorie: Wenn man auch als Wissenschaftler immer Teil einer ideologiegetränkten Gesellschaft ist, muss man sie einerseits anerkennen, kann sie aber auch, da diese »Blaupausen« uns nicht völlig blind gegeben sind, zum Objekt der Analyse machen. Auch das

16 Ebd., S. 4.

17 Ebd., S. 5.

Erschließen eigener innerweltlicher Orientierungsstrukturen geht dem Ziel der politischen Theorie entgegen, »die halbartikulierten politischen Haltungen auszudrücken, die die verschiedenen Gruppen in einer Gesellschaft jeweils eingenommen haben.«<sup>18</sup> Ideologie im Bewusstsein der eigenen zu analysieren ist daher Shklars methodologische Hauptregel, die sie Weber wieder näher bringt, der von der Wissenschaft schließlich nicht weniger erwartete als dem Einzelnen zu helfen, »sich selbst Rechenschaft zu geben über den letzten Sinn seines eigenen Tuns.«<sup>19</sup>

Ihr Ansatz aber zielt neben der Analyse auch auf die normative Bewertung von Ideologie. Welche Ideologie führt zu akzeptablen, welche zu inakzeptablen Ergebnissen? Indem politische Theorie solche Bewertungen vornimmt, fertigt sie selbst Blaupausen an und nimmt epistemische Ordnungen vor: *Analyse von Ideologie* ist für Shklar daher immer auch *Produktion von Ideologie*. Dass man dem Zirkel der Ideologie nicht entkommen kann, bedeutet aber keineswegs die Gleichwertigkeit aller Ideologien. Es bestehen »immense Unterschiede zwischen jenen sloganartigen Ausrufen, die Massenparteien als Sozialzement dienen, und den Forschungen der gegenwärtig besten Sozialwissenschaftler.« Darum gehe es der politischen Theorie um die Herstellung von »Maßstäben zur qualitativen Unterscheidung.«<sup>20</sup>

18 Ebd.

19 Weber (1917; 1919; 1985, wie Anm. 1), S. 608.

20 Judith N. Shklar: »Introduction«. In: *Political Theory and Ideology*. Hg. v. Judith N. Shklar. New York: Macmillan, 1966, S. 1–22, hier: S. 18 (Main Themes in European History).

Shklars eigene Ideologieproduktion mündet erst in den 1980er Jahren in der Etablierung solcher Maßstäbe, im untrennbar mit ihrem Namen verbundenen »Liberalismus der Furcht.« Er geht nicht von einem höchsten Gut, sondern von einem höchsten Übel aus: »Dieses Übel ist die Grausamkeit und die Furcht, die sie hervorruft, und schließlich die Furcht vor der Furcht selbst.«<sup>21</sup> Bereits in *Legalism* reflektiert Shklar eines der zentralen Mittel, dieses *summum malum* zu vermeiden. So wie in der Wissenschaft scheinbare Neutralität reduktive Analysen zeitigt, kann in der Politik die Leugnung von Konflikt repressive Folgen haben. Daher hat es Shklar mit ihrer ganzen polemischen Schärfe auf solche Ideologien abgesehen, die Pluralität bestreiten oder beseitigen wollen. Sie nennt sie »Ideologien der Einigkeit« (*ideologies of agreement*).<sup>22</sup>

Theoretisch sind solche Ideologien schlicht unfähig, der Widersprüchlichkeit geisteswissenschaftlicher Wissensproduktion ins Auge zu sehen. Alle Versuche, sie entweder auf die Naturwissenschaften oder eine sie umfassende Großtheorie zu reduzieren, sind gescheitert. Das bedeutet für Shklar am Ende schlicht, »sich der intellektuellen Pluralität zu stellen«, ihre Unauflöslichkeit zu akzeptieren und ihre irreduzible Vielfalt als Gut zu betrachten.<sup>23</sup>

Für Shklar entspricht diese radikale intellektuelle Heterogenität der sozialen Differenziertheit säkularer

21 Shklar (2013, wie Anm. 13), S. 43.

22 Vgl. Shklar (1986, wie Anm. 14), S. 88–110.

23 Shklar (1967, wie Anm. 5), S. 292–293.

Gesellschaften. Auch politische Pluralität ist ihr ein schützenswertes Faktum. Dessen zu akzeptierende Kehrseite ist aber, dass »Konflikte unvermeidlich und erträglich als auch absolut notwendig für auch nur den geringsten Grad an Freiheit« sind.<sup>24</sup> Die Aufgabe des Shklar'schen Liberalismus ist also, gesellschaftlichem Konflikt eine Form zu geben, die ihn ohne Furcht und Grausamkeit ermöglicht – nicht aber, diesen Konflikt um jeden Preis zu beseitigen.

In *Legalism* analysiert sie den Versuch von Naturrechtlern, ewige Normen dadurch zu plausibilisieren, dass sie die ihnen widerstrebende Pluralität schlicht leugnen – gern mit dem Verweis auf eine Quelle der »Einigkeit«, etwa »der Natur« oder einem unausgesprochenen gemeinschaftlichen »Konsens«. Natur aber affirmiert oft nur das Gegebene und pathologisiert, was von ihm abweicht, während Konsens die nicht explizit in ihm Erfassten ausschließt. Besonders problematisch ist für Shklar, wer Maßstab der Übereinstimmung ist: Ist es der »Mann von der Straße« oder gar eine Version des »gesunden Volksempfindens«?<sup>25</sup> Ganz zu schweigen von dem methodischen Problem, dass die Maßstäbe der Gemeinschaft zu divinieren eine besonders dubiose Form von Wissenschaft sei.<sup>26</sup> Überhaupt: »Was um alles in der Welt soll an Einigkeit und Einheit so beeindruckend sein?« Shklar hält sie, wenn sie zum alleinigen politischen Ziel

wird, für extrem gefährlich, denn in letzter Instanz könne »Einigkeit-als-Zweck-an-sich-selbst nur mit totalitären Methoden durchgesetzt werden.«<sup>27</sup>

Aus diesem Grund lehnt Shklar nicht nur offen illiberale, sondern auch allzu harmonistische liberale Theorien ab. Das rückt sie in die Nähe gegenwärtiger Philosophen des Dissenses und des Agonalen, etwa Chantal Mouffe oder Jacques Rancière, wenngleich sie sich der Fetischisierung von »Gemeinschaft« ebenso vehement entgegenstellt wie der an Carl Schmitt angelehnten Bestimmung von Feindschaft als Wesen des Politischen oder dem heroischen Politikverständnis Hannah Arendts. »Wenn man ein Held sein muss, ein Heiliger oder wenigstens übermenschlich mutig und selbstbewusst, um eine gewisse Lebensweise zu verfolgen oder Meinungen zu äußern«, lebe man in keiner freien Gesellschaft.<sup>28</sup> Konflikt ist so wenig wie Konsens ein Selbstzweck, sondern, als Abwesenheit einer homogenisierenden Instanz, lediglich eine Begleiterscheinung von Freiheit.

An dieser Stelle wird Shklars eigener Liberalismus zu einer aktivistischen Position, die auch politische Fragen der Gegenwart betrifft. Wenn Shklar etwa schreibt, dass Liberalismus und Demokratie oft, aber nicht notwendig zusammengehen, liberale Demokratie also keine Tautologie ist,<sup>29</sup> fühlt man sich an gegenwärtige »illiberale Demokratien« erinnert. Auch die Demokratie kann eine

24 Shklar (2014, wie Anm. 4), S. 250.

25 Shklar (1986, wie Anm. 14), S. 90.

26 Hannes Bajohr: »Judith Shklar über die Quellen liberaler Normativität.« In: *Liberalismus. Traditionen, Konstellationen und Aussichten*. Hg. v. Karsten Fischer u. Sebastian Huhnholz. Baden-Baden: Nomos. I. E.

27 Shklar (1986, wie Anm. 14), S. 101.

28 Ebd., S. 6.

29 Shklar (2013, wie Anm. 13), S. 62.

Ideologie der Einigkeit sein, wenn sie »die Einheit eines Volkes zu ihrem Wesen macht«,<sup>30</sup> ihren *demos* nur homogen, gar als *ethnos* denkt.

Entsprechend wenig hält Shklar von der Beschwörung nationaler Identität als Einigkeitsgarant. »Warum brauchen wir als Volk überhaupt eine ›Identität‹?«<sup>31</sup> Der Wunsch nach solchen monolithischen und antipluralistischen Zuschreibungen scheint auf in Ideen wie der ›Leitkultur‹ und ihrem Ausgeschlossenen, der ›Parallelgesellschaft‹. Nationale Identität ist eine Ideologie der Einigkeit, die als Heilmittel für Probleme angepriesen wird, die sie, gäbe es sie, keinesfalls würde lösen können.<sup>32</sup> Für Shklar wäre der Ruf nach einer für alle verbindlichen *Kultur* – und nicht bloß nach der institutionellen Einhegung von Konflikten, die ganz verschiedene kulturelle und gruppenspezifische Expression möglich macht – schlicht das Eingeständnis, »die Risiken der Freiheit nicht ertragen« zu können.<sup>33</sup>

Das ideologische Alleinstellungsmerkmal des Liberalismus, wie Shklar ihn versteht, ist es, eine Vielzahl konkurrierender Ideologien tolerieren zu können. In gewisser Weise bestätigt sie damit den Hegemonialvorwurf der Liberalismuskritiker, denn sie will diese Pluralität nur unter

der Maßgabe ihres Liberalismus zugestehen, der immer darauf bedacht ist, den Konflikt nicht zu einer Quelle der Grausamkeit und Furcht werden zu lassen. Damit würde sie dem linken Vorwurf, hinter der Neutralität des Liberalismus verstecke sich *a fighting creed*, eine »kämpferische Weltdeutung«,<sup>34</sup> sehr wohl zustimmen – freilich, weil sie die Illusion der Wertfreiheit, nicht den liberalen Kampfwillen aufgeben möchte.

Shklars Gedanken sind an der Zeit. Die Wahlen der Jahre 2016 und 2017, aber auch schon die ihr vorhergehende konservativ-reaktionäre Verschiebung im deutschen politischen Diskurs haben ideologische Kämpfe wieder verstärkt. Hier ist der Shklar'sche Liberalismus als *fighting creed* eine dringend nötige politische Position – so nötig wie reflexive Geisteswissenschaften, die ein Gespür für die Unhintergebarkeit von Ideologie besitzen.

30 Judith N. Shklar: »The Challenge of Democracy.« Wintersemester 1989, Shklar Papers, Box 5.

31 Shklar (1986, wie Anm. 14), S. 101.

32 Vgl. Felix Heidenreich: »Die EU braucht keine Identität.« In: *Merkur* 71 (2017), H. 820, S. 80–84.

33 Shklar (2014, wie Anm. 4), S. 12.

34 Charles Taylor: *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1993, S. 57.