

Johannes Fischer

**Kann der politische Liberalismus universale Geltung beanspruchen?
Zur Problematik des Universalitätsanspruchs von politischen Theorien am Beispiel von
Judith Shklars Liberalismus der Furcht**

I. Der Grundgedanke des Liberalismus der Furcht

Judith Shklars Aufsatz „Der Liberalismus der Furcht“¹ ist ein Klassiker in der Debatte über den politischen Liberalismus. Was ihn in dieser Debatte heraushebt, ist die Auffassung davon, wie eine philosophische Begründung des Liberalismus beschaffen sein sollte. Danach sollte sie sich nicht an politischen Idealen orientieren, sondern an der Welt, wie sie von Menschen real erlebt wird. In dieser Welt ist das größte Übel „die Grausamkeit und die Furcht, die sie hervorruft, und schließlich die Furcht vor der Furcht selbst“². Von diesem Übel gehen die gravierendsten Gefährdungen für die Freiheit der Menschen aus. Da es Ziel des Liberalismus ist, „diejenigen politischen Bedingungen zu sichern, die für die Ausübung persönlicher Freiheit notwendig sind“³, ergibt sich hieraus der Leitgedanke von Shklars Liberalismus der Furcht: „Jeder erwachsene Mensch sollte in der Lage sein, ohne Furcht und Vorurteil so viele Entscheidungen über so viele Aspekte seines Lebens zu fällen, wie es mit der gleichen Freiheit eines jeden anderen erwachsenen Menschen vereinbar ist.“⁴ Shklar nennt diese Überzeugung „die ursprüngliche und allein zu rechtfertigende Bedeutung von Liberalismus; sie ist eine politische Auffassung, weil Furcht und Vorurteil, die zu allen Zeiten der Freiheit im Weg standen, in der überwältigenden Mehrzahl der Fälle formell oder informell von Regierungen ausgingen.“⁵

Aus dieser Überzeugung folgt die politische Zielsetzung des Liberalismus der Furcht: „Angesichts der Tatsache, dass jene Ungleichverteilung von Militär-, Polizei- und Überzeugungsgmacht, die man Regierung nennt, unumgänglich ist, gibt es offensichtlich immer viel zu fürchten. Man mag daher weniger geneigt sein, die Segnungen der Freiheit zu rühmen, als über die Gefahren der Tyrannei und des Krieges nachzudenken, die diese Segnungen bedrohen. Für diese Art von Liberalismus sind die Grundeinheiten des politischen

¹ Judith Shklar, *Der Liberalismus der Furcht*. Mit einem Vorwort von Axel Honneth und Essays von Michael Walzer, Seyla Benhabib und Bernard Williams. Herausgegeben, aus dem Amerikanischen übersetzt und mit einem Nachwort versehen von Hannes Bajohr, Berlin: Matthes & Seitz, ³2020.

² AaO. 43,

³ AaO. 26.

⁴ AaO. 26f.

⁵ AaO. 27.

Lebens weder diskutierende und reflektierende Personen noch Freund und Feind, weder patriotische Bürgersoldaten noch entschlossene Prozessparteien; es sind die Schwachen und die Mächtigen. Und die Freiheit, die dieser Liberalismus sichern will, ist die Freiheit von Machtmissbrauch und der Einschüchterung Wehrloser; denn genau dazu verführt der Unterschied zwischen den beiden Grundeinheiten.“⁶ Wie Shklar im Weiteren ausführt, denkt sie bei den „Mächtigen“ nicht bloß an den Staat und dessen Funktionsträger, sondern auch an Großunternehmen, die wirtschaftliche Macht ausüben und dabei ebenso die Einschüchterung Wehrloser für ihre Zwecke einsetzen können. In der Konsequenz führt Shklars Liberalismus der Furcht zu einer Politik, die man in Deutschland sozialdemokratisch nennen würde.

II. Universaler Geltungsanspruch und praktische Aporie

Wie gesagt orientiert sich Shklars Begründung des Liberalismus ihrem eigenen Anspruch nach an der Welt, wie sie von Menschen erlebt und erlitten wird. Das wirft die Frage nach dem Standpunkt auf, den die Autorin selbst bei dieser Begründung einnimmt. Schreibt sie als jemand, der sich selbst in einer erlebten Welt verortet und dessen Plädoyer für die Freiheit seine Motivation und seine Gründe aus dieser Welt bezieht, der er selbst zugehört? Oder schreibt sie von einem Standpunkt jenseits der erlebten Welt über die Welt, wie sie von Menschen erlebt wird? Zweifellos hat Judith Shklars Liberalismus der Furcht einen biographischen Hintergrund. Sie wurde 1928 in einer jüdischen Familie in Riga geboren, und ihre Familie konnte 1939 gerade noch rechtzeitig vor dem Einmarsch der sowjetischen Truppen in Lettland zunächst nach Schweden und dann in die USA fliehen. Sie hat das, worüber sie schreibt, selbst erlebt.

Doch spielt dieser Hintergrund keine Rolle in Bezug auf den Standpunkt, von dem aus sie ihre Überlegungen verfasst. Gleich zu Beginn ihres Aufsatzes stellt sie diesen Standpunkt klar. In Anbetracht der Schwammigkeit, mit der das Wort ‚Liberalismus‘ gebraucht wird, besteht sie darauf, „dass der Liberalismus eine politische Doktrin bezeichnet ...“⁷. Dem Zusammenhang nach dient diese Feststellung der Abgrenzung des Liberalismus von allumfassenden philosophischen oder religiösen Weltanschauungen, und der Ton liegt daher auf dem Wort ‚politisch‘. Doch wird hiermit zugleich klargestellt, dass es sich beim Liberalismus um eine politische *Theorie* handelt, nämlich um eine Theorie, die die Frage zu beantworten sucht, wie sich diejenigen politischen Bedingungen sichern lassen, die für die Ausübung persönlicher Freiheit notwendig sind. Die Autorin nimmt damit ihren Standort im Diskurs der politischen

⁶ AaO. 40f.

⁷ AaO. 26.

Denkerinnen und Denker, die sich um die Beantwortung dieser Frage bemühen. So, wie sie diesen Diskurs auffasst und sich selbst darin einbringt, zählen in ihm nur Argumente, d.h. solche Gründe, die intersubjektiv geteilt werden können. Das schließt die Berufung auf das subjektive Erleben aus.

Thomas Nagel hat in seinem Buch „The View from Nowhere“⁸ zwei Möglichkeiten unterschieden, wie Menschen die Welt betrachten können. Sie können begrifflich über die Welt nachdenken von einem Standpunkt aus, der „nirgendwo im Besonderen“ ist; und sie können über sie nachdenken aus der individuellen, persönlichen Perspektive, die sie auf die Welt haben und die bestimmt ist durch ihren besonderen Ort in der Welt und durch die besonderen Erfahrungen, die sie machen. Im Blick auf die erste Möglichkeit spricht Nagel von dem „Blick von nirgendwoher“. Nagel verdeutlicht in seinem Buch, dass viele philosophischen Probleme aus der Ungeklärtheit des Verhältnisses zwischen diesen beiden Perspektiven resultieren. Ordnet man Judith Shklars Ausführungen über den Liberalismus der Furcht Nagels Unterscheidung zu, dann sind auch sie mit dem „Blick von nirgendwoher“ geschrieben, wie dies im Übrigen auch für die Liberalismus-Theorien gilt, von denen sie sich abgrenzen. Weil die Gründe, die Shklar für ihre Theorie des Liberalismus der Furcht vorbringt, unabhängig sind von der besonderen Welt und Geschichte, der sie selbst zugehört, ist sie der Überzeugung, dass diese Theorie universale Geltung beanspruchen kann. Wie sich gleich zeigen wird, ist in diesem Blick von nirgendwoher das philosophische Grundproblem ihres Ansatzes begründet.

Zuvor sei eine Bemerkung zu Nagels Unterscheidung eingefügt. Wie gesagt bezieht sie sich auf Sichtweisen, Betrachtungsweisen oder Perspektiven, die Menschen einnehmen können, also auf etwas Subjektives. Man kann dagegen halten, dass es recht begriffen um die Unterscheidung zweier Welten geht, nämlich der Tatsachenwelt, wie sie Gegenstand des urteilenden Denkens ist – Beispiel ist das wissenschaftliche Weltbild –, und der Lebenswelt im Sinne der Welt, wie sie von Menschen erlebt wird. Dass Nagel die Unterscheidung in die Subjektivität verlegt, ist Folge dessen, dass er sie mit dem „Blick von nirgendwoher“ trifft, also vom Standpunkt des urteilenden Denkens aus, für das die Welt aus Tatsachen besteht und die Lebenswelt nicht existiert. Innerhalb der Tatsachenwelt kommt die Lebenswelt lediglich als subjektiv erlebte Welt vor statt als eine Realität jenseits des subjektiven Erlebens. Die Tatsache der Besonderheit der subjektiv erlebten Welt lässt sich dabei aus der Tatsache der Besonderheit des sozialen Ortes erklären, an dem der Erlebende sich befindet. So kommt es zu der Beschreibung, dass

⁸ Thomas Nagel, *The View of Nowhere*, New Yorck: Oxford University Press, 1986.

Menschen die Welt entweder so betrachten können, wie es der subjektiven Sichtweise entspricht, die sie aufgrund ihres Ortes in der Welt haben, oder dass sie sie „distanziert“ und „objektivierend“ mit dem „Blick von nirgendwoher“ betrachten können. Tatsächlich jedoch resultieren die philosophischen Probleme, die Nagel im Blick hat, aus der Ungeklärtheit des Verhältnisses nicht zwischen zwei Sichtweisen auf die Welt, sondern zwischen zwei Welten, nämlich der Lebenswelt und der Tatsachenwelt des urteilenden Denkens.⁹

Man kann sich den Unterschied zwischen diesen Welten am Phänomen der Grausamkeit verdeutlichen, das für Judith Shklars Liberalismus der Furcht so zentral ist. Grausamkeit ist etwas, das erlebt wird. Sie ist ein Phänomen der Lebenswelt. Der Ausdruck ‚grausam‘ ist ein *thick moral concept* (Bernard Williams), d.h. er enthält sowohl eine beschreibende als auch eine wertende Bedeutungskomponente, beschreibend im Sinne der Zufügung von physischem oder seelischem Schmerz, wertend im Sinne von ‚schlecht‘ oder ‚verwerflich‘. Dies charakterisiert die Lebenswelt insgesamt, dass sie mit Wertungen, Normativitäten und Sinnstrukturen aufgeladen ist.¹⁰ Innerhalb der Lebenswelt ist der Satz ‚Er hat grausam gehandelt‘ ein Narrativ, das mit dem Wort ‚grausam‘ artikuliert, d.h. in Sprache fasst, wie er gehandelt hat. Narrative sind nicht wahr oder falsch, sondern sie sind in Bezug auf das, was sie zu erzählen beanspruchen, zutreffend oder unzutreffend. Die Lebenswelt umfasst auch eine Vergangenheit, nämlich die Lebenswelt von gestern, die als erinnerte Geschichte präsent ist. Auch sie ist voller Sinnstrukturen und Wertungen, zu denen zum Beispiel erlittenes Unrecht gehört, wodurch das Handeln in der Gegenwart beeinflusst werden kann. Auf die Bedeutung der erinnerten Geschichte für die politische Theorie wird noch näher einzugehen sein.

Die Tatsachenwelt des urteilenden Denkens ist demgegenüber eine wertneutrale Welt. Urteile sind Aussagen, für die ein Anspruch auf Wahrheit erhoben wird, und wenn sie wahr sind, ist das Ausgesagte eine Tatsache. Der Satz ‚Er hat grausam gehandelt‘ ist daher, als Urteil aufgefasst, gleichbedeutend mit dem Satz ‚Die Aussage ‚Er hat grausam gehandelt‘ ist wahr‘. Dies ist eine wertneutrale Feststellung, die sich auf die Wahrheit dieser Aussage bezieht, aber mit der keine Bewertung dieses Verhaltens getroffen wird. Hier liegt eine Quelle großer Missverständnisse. So gibt es innerhalb der Ethik die Auffassung, dass im Mittelpunkt der

⁹ Johannes Fischer, Falsches Denken. Über ein philosophisches Dogma und seine Folgen, <https://profjohannesfischer.de/wp-content/uploads/2023/03/Falsches-Denken-1.pdf>

¹⁰ Johannes Fischer, die Struktur der Lebenswelt, <https://profjohannesfischer.de/wp-content/uploads/2023/09/Strukturen-der-Lebenswelt.pdf>

Moral Urteile stehen, mit denen Handlungen bewertet werden.¹¹ Diese Auffassung ist nach dem Gesagten falsch. Das Urteil ‚Es ist verboten, Menschen grausam zu behandeln‘ stellt als wertneutrale Tatsache fest, dass es verboten ist, Menschen grausam zu behandeln, aber es verbietet nicht, trifft also keine Wertung. Auch die Tatsachenwelt des urteilenden Denkens umfasst die Vergangenheit, nämlich in Gestalt der Historie. Diese besteht in den wertneutralen Tatsachen der Vergangenheit, und diese Wertneutralität unterscheidet die Historie von der erinnerten Geschichte.¹²

Innerhalb der Lebenswelt reicht die Feststellung ‚So zu handeln ist grausam‘ aus, um zu begründen, warum die betreffende Handlung unterlassen werden muss. Denn das Wort ‚grausam‘ enthält, wie gesagt, eine wertende Bedeutungskomponente. Das Urteil hingegen ‚So zu handeln ist grausam‘ stellt lediglich als eine wertneutrale Tatsache fest, dass so zu handeln grausam ist, und diese Tatsache begründet kein Handeln. Hier liegt das philosophische Grundproblem von Judith Shklars Theorie des Liberalismus. Es betrifft die Frage, inwiefern diese Theorie, da sie aus wertneutralen Urteilen besteht, praktisch werden, d.h. Gründe für politisches Handeln bereitstellen kann. Es ist dies eine Frage von grundsätzlicher Relevanz. Stellt sie sich doch nicht nur im Blick auf Shklars Theorie, sondern in Bezug auf politische Theorien überhaupt.

Judith Shklar sieht das Problem, und sie versucht, darauf eine Antwort zu geben. An zentraler Stelle ihrer Argumentation schreibt sie: „Man kann ... mit einigem Recht sagen, dass das, was ich ‚die Grausamkeit an die erste Stelle setzen‘ genannt habe, keine ausreichende Basis für den politischen Liberalismus abgibt; es ist lediglich ein erstes Prinzip, ein durch hinreichende Beobachtung gestützte moralische Intuition, auf die man den Liberalismus, zumal in der Gegenwart, errichten kann. Weil die Furcht vor systematischer Grausamkeit so universell ist, üben moralische Forderungen, die auf ihrem Verbot beruhen, einen solchen unmittelbaren Reiz aus und werden ohne weitschweifige Herleitungen anerkannt. Allerdings kann man weder auf diesen noch auf einen anderen naturalistischen Fehlschluss bauen. Liberale können nur dann mit der Grausamkeit als dem vorrangigen Übel beginnen, wenn sie über ihre wohlbegründete Annahme hinausgehen, dass fast alle sie fürchten und irgend vermeiden wollen. Erst wenn man

¹¹ Dieter Birnbacher, *Analytische Einführung in die Ethik*, 2003, 12.

¹² Zur Unterscheidung von Historie und erinnerten Geschichte vgl. Johannes Fischer, *Historische Wahrheit und geschichtliche Wirklichkeit: Zur Kontroverse über Postkolonialismus und die Aufgabe der Geschichtswissenschaft*, in: *Zeitschrift für Evangelische Ethik*, 67. Jg. (2023) Heft 3, 171-184.

das Grausamkeitsverbot universalisiert und zur notwendigen Bedingung für die Würde von Personen macht, kann es zum Prinzip politischer Moral werden. Das erreicht man auch mit der Frage, ob so ein Verbot der großen Mehrheit der Menschen bei der Erfüllung ihrer Bedürfnisse und Wünsche dienlich ist. Kantianer und Utilitaristen könnten eine dieser Prüfungen akzeptieren....¹³

In diesem Abschnitt liegen Lebenswelt und Tatsachenwelt des urteilenden Denkens ununterschieden ineinander; so zum Beispiel in der Formulierung „durch hinreichende Beobachtung gestützte moralische Intuition“. Moralische Intuitionen beruhen nicht auf der Beobachtung empirischer Sachverhalte wie der Universalität der Furcht vor systematischer Grausamkeit, sondern sie stellen sich ein im realen oder imaginierten Erleben von Handlungen und Situationen.¹⁴ Sie haben ihren Ort in der Lebenswelt. Demgegenüber geht es bei der Beobachtung empirischer Sachverhalte um die Tatsachenwelt des urteilenden Denkens.¹⁵ Dasselbe Problem ist im Folgesatz enthalten: „Weil die Furcht vor systematischer Grausamkeit so universell ist, üben moralische Forderungen, die auf ihrem Verbot beruhen, einen solchen unmittelbaren Reiz aus und werden ohne weitschweifigen Herleitungen anerkannt.“ Dass die Furcht vor systematischer Grausamkeit universell ist, ist eine empirische Tatsache. Nicht wegen dieser Tatsache üben moralische Forderungen nach dem Verbot von Grausamkeit einen solchen Reiz aus, sondern deshalb, weil Menschen systematische Grausamkeit fürchten, und das hat mit der Lebenswelt zu tun. Unklar ist, was im Folgesatz mit dem Ausdruck ‚naturalistischer Fehlschluss‘ gemeint ist. Bekanntlich versteht man darunter seit Hume einen ungerechtfertigten Übergang vom Sein zum Sollen. Doch der vorausgehende Satz enthält keinen solchen Übergang, sondern trifft eine rein deskriptive Feststellung.

Die Problematik dieser Argumentation zeigt sich vollends in den folgenden Sätzen, in denen Shklar zunächst einräumt, dass die „wohlbegründete Annahme“, dass fast alle Grausamkeit fürchten, nicht ausreicht, um liberale Forderungen zu begründen. In der Tat: Handelt es sich doch bei dieser Annahme um ein wertneutrales Urteil, das als solches keinerlei Grund für irgendeine Handlung oder Forderung liefert. „Erst wenn man das *Grausamkeitsverbot* <Herv.

¹³ Shklar, aaO. 45f.

¹⁴ Johannes Fischer, Die Bedeutung von Emotionen für Moral und Ethik. Eine moralphilosophische Skizze. Mit einem Nachtrag zu den religiösen Wurzeln der Moral, <https://profjohannesfischer.de/wp-content/uploads/2019/01/Moral-und-Emotionen5.pdf>. Ders. Gründe und Lebenswelt. Nachtrag zum genaueren Verständnis von Moral und Ethik, <https://profjohannesfischer.de/wp-content/uploads/2023/01/Gr%C3%BCnde-und-Lebenswelt-Nachtrag-1.pdf>

¹⁵ Zur Unterscheidung von Erfahrung (Empirie) und Erleben vgl. Johannes Fischer, Falsches Denken, aaO. (Anm. 2), 2f.

J.F.> universalisiert und zur notwendigen Bedingung für die Würde von Personen macht, kann es zum Prinzip politischer Moral werden.“ Plötzlich und unvermittelt taucht hier das Grausamkeitsverbot auf, und zwar als etwas, das „man“ universalisiert und zur Bedingung für Würde macht. Wer ist „man“? Dem Duktus des ganzen Textes nach können hiermit nur die Theoretikerinnen und Theoretiker des Liberalismus gemeint sein. Denn von deren Standpunkt aus ist dieser Text geschrieben. Das bedeutet freilich, dass das Grausamkeitsverbot durch eine *Setzung* „zum Prinzip politischer Moral“ und zum Fundament des Liberalismus wird, nämlich durch seine Setzung durch dessen Theoretikerinnen und Theoretiker.

Doch was genau wird da gesetzt? Da es um die Theorie des Liberalismus geht, Theorien aber die sprachliche Form des Urteils haben, ist dies das Urteil ‚Grausamkeit ist verboten‘. Nach dem zuvor Gesagten ist jedoch dieses Urteil *qua* Urteil wertneutral, liefert also keinerlei Gründe für irgendwelche Handlungen oder Forderungen. Daher kann es auch nicht als „Prinzip politischer Moral“ fungieren. Somit ergibt sich das Fazit, dass das, was Shklar intendiert, nämlich eine theoretische Begründung des Liberalismus der Furcht als normative Leitorientierung für politisches Handeln, aus logischen Gründen unerreichbar ist. Aus den Urteilen ihrer Theorie kann nichts Normatives abgeleitet werden. So bleibt am Ende dieses Überlegungsgangs die grundsätzliche Frage, wie politische Theorien überhaupt praktisch werden können.

III. *Wie politische Theorien praktisch werden*

Alles Handeln bezieht seine Gründe aus der Lebenswelt im Sinne der von Menschen erlebten und erlittenen Welt.¹⁶ Das bedeutet, dass die Theorie des politischen Liberalismus, wenn sie handlungswirksam werden soll, an die Lebenswelt rückgebunden sein muss. Das ist dann der Fall, wenn sie zwar als Theorie die sprachliche Form von Urteilen hat, aber die Einsicht in deren Wahrheit aus der je eigenen Lebenswelt und erinnerten Geschichte resultiert. Im Unterschied zur Wertneutralität der Urteile der Theorie ist dann nämlich die Einsicht in deren Wahrheit normativ aufgeladen und Grund und Motiv für ein entsprechendes Handeln. Die Verständigung über die Wahrheit der Theorie geschieht dann nicht von einem Ort im Nirgendwo aus, sondern von dem Ort der jeweiligen Lebenswelt und erinnerten Geschichte derer aus, die an ihr beteiligt sind. Das gilt es nun genauer zu verstehen.

¹⁶ Johannes Fischer, Gründe und Lebenswelt. Bemerkungen zu einem Text von Julian Nida-Rümelin, <https://profjohannesfischer.de/wp-content/uploads/2022/06/Gr%C3%BCnde-und-Lebenswelt-6.pdf>

Ausgangspunkt ist die Einsicht, dass es die Lebenswelt nur im Plural gibt. Es gibt viele Lebenswelten, religiöse und säkulare. Alle haben ihre eigenen Sinnstrukturen und Normativitäten. Unterschiedliche Lebenswelten können daher Menschen zutiefst voneinander trennen. Hier liegt die Bedeutung des urteilenden Denkens. Dieses ermöglicht eine gemeinsame säkulare Welt, in der sich Menschen, die verschiedenen Lebenswelten angehören, treffen und über die Grundlagen ihres Zusammenlebens verständigen können. Man kann sich das an einer einfachen Überlegung verdeutlichen. Damit Menschen, die in verschiedenen Lebenswelten beheimatet sind, sich verständigen können, brauchen sie eine gemeinsame Sprache. Es kann sich dabei nicht um eine Sprache handeln, die Erleben artikuliert, da es ja gerade ihr Erleben ist, das sie voneinander trennt. Es muss vielmehr eine Sprache sein, die Gegenstände *bezeichnet*, und zwar für alle Beteiligten identisch bezeichnet, wobei jeder sich innerhalb seiner jeweiligen Lebenswelt vom Gegebensein dieser Gegenstände überzeugen kann. Dem lebensweltlichen Narrativ ‚Es schneit‘, das *artikuliert*, was geschieht, entspricht in dieser gemeinsamen Sprache das Urteil ‚Es schneit‘, das *beschreibt*, was geschieht. Jeder kann sich in seiner Lebenswelt davon überzeugen, dass dieses Urteil wahr ist.

In derselben Weise lassen sich Begriffsbestimmungen und Definitionen der gemeinsamen Sprache an der Sprache der eigenen Lebenswelt auf ihre Plausibilität hin überprüfen. So findet sich in Shklars Text eine Bestimmung von ‚Grausamkeit‘: „Grausamkeit bedeutet, dass einer schwächeren Person oder Gruppe durch eine stärkere absichtlich physischer und, in zweiter Linie, emotionaler Schmerz zugefügt wird, um ein materielles oder immaterielles Ziel zu erreichen.“¹⁷ Im Unterschied zur lebensweltlichen Bedeutung des Wortes ‚Grausamkeit‘, die eine Wertung in sich schließt, ist diese Bestimmung wertneutral und rein deskriptiv. Im Blick auf ihre Plausibilität ließe sich zum Beispiel fragen, ob tatsächlich nur solche Handlungen grausam sind, mit denen ein Ziel erreicht werden soll. Handelt ein Sadist, der aus Lust anderen Schmerz zufügt, nicht ebenfalls grausam? Andererseits könnte man sich darauf verständigen, dass in der lebensweltübergreifenden gemeinsamen Sprache das Wort ‚Grausamkeit‘ eben die Bedeutung haben soll, die Shklar vorschlägt. In diesem terminologischen Sinne ist Shklars Bestimmung im Kontext ihres Aufsatzes wohl auch gemeint. Allerdings darf man dann nicht beanspruchen, mit Urteilen, in denen das Wort in dieser festgesetzten Bedeutung verwendet wird, etwas über die Lebenswelt zu sagen, also über die mit dem Wort ‚grausam‘ artikulierten Realität.

¹⁷ Shklar, aaO. 44.

Die Verifikation von Urteilen der gemeinsamen Sprache an der eigenen Lebenswelt, wie sie am Beispiel des Schneiens illustriert wurde, funktioniert nur bei Gegenständen oder Ereignissen, auf die Angehörige verschiedener Lebenswelten sich gemeinsam – jeder in seiner Lebenswelt – beziehen können. Die Götter oder Geister einer religiösen Lebenswelt gehören nicht dazu, da sie nur in dieser Lebenswelt vorkommen. Daher ist die gemeinsame Welt, wie sie sich mit der Sprache des Urteils herausbildet, eine durch und durch säkulare Welt. In Europa ist sie aus der griechischen Aufklärung im 5. und 4. Jahrhundert vor Beginn unserer Zeitrechnung hervorgegangen, wobei philosophische Wanderlehrer als Mittler zwischen den Lebenswelten verschiedener Kulturen eine wichtige Rolle gespielt haben.

Damit sind wir nun in der Lage, die Frage zu beantworten, wie politische Theorie praktisch, d.h. handlungswirksam wird. Wie sich zeigte, verstrickt sich Shklars diesbezügliche Argumentation in ein Sein-Sollen-Problem, das zur Setzung eines „Grausamkeitsverbots“ als Prinzip politischer Moral nötigt. Dieses Problem löst sich ganz von selbst auf, wenn man die Sprache der politischen Theorie als gemeinsame (Urteils-)Sprache auffasst, in der Menschen sich verständigen, die verschiedenen Lebenswelten zugehören, wobei sie die Erkenntnis der Wahrheit oder Unwahrheit der Urteile, über die sie sich verständigen, aus ihrer jeweiligen Lebenswelt gewinnen. Das Beispiel sei der Satz ‚Grausamkeit ist ein absolut Böses‘, den Shklar als die elementarste Grundlage des Liberalismus bezeichnet.¹⁸ Als ein Satz der Theorie des Liberalismus der Furcht ist er ein Urteil und als solches gleichbedeutend mit dem Satz ‚Die Aussage ‚Grausamkeit ist ein absolut Böses‘ ist wahr‘. Diese Feststellung ist wertneutral. Sie gibt mithin keinerlei Grund für irgendeine Handlung. Insbesondere lässt sich aus ihr kein Grausamkeitsverbot ableiten. Andererseits wird die Erkenntnis der Wahrheit dieses Urteils aus der Lebenswelt bezogen, da es nur in ihr und nirgends sonst Grausamkeit gibt. Hier ist dieser Satz kein Urteil, sondern Artikulation dessen, wie Grausamkeit erlebt wird, nämlich als ein absolut Böses. So verstanden hat der Satz einen wertenden Gehalt, und was er ausdrückt, gibt Grund zum Handeln: Weil Grausamkeit ein absolut Böses ist, gilt es, alles zu tun, um sie zu verhindern.

Während also das Urteil ‚Grausamkeit ist ein absolut Böses‘ wert- und handlungsneutral ist, ist die Erkenntnis der Wahrheit dieses Urteils, weil sie an der Lebenswelt gewonnen ist, mit Wert aufgeladen und daher ein Grund zum Handeln. Die politische Theorie verdankt ihr Praktischwerden dieser Rückbindung an die Lebenswelt als der Verifikationsinstanz für ihre

¹⁸ AaO. 31.

Urteile. Die Problematik von Judith Shklars Argumentation besteht demgegenüber darin, dass sie den Handlungsbezug in der Theorie selbst, d.h. auf der Urteilebene, zu verankern sucht, nämlich mit der Einführung eines Grausamkeitsverbots. Wie gesagt, kann das nicht gelingen. Was Thomas Nagel mit dem Ausdruck „Blick von Nirgendwoher“ bezeichnet, das ist der Standpunkt eines urteilenden Denkens, das sich völlig von der Lebenswelt löst und das die Wirklichkeit aus wertneutralen Tatsachen konstruiert. Eine politische Theorie kann demgegenüber nur dann praktisch werden, wenn der Ort derer, die über sie nachdenken, nicht im Nirgendwo liegt, sondern in der Lebenswelt, der sie zugehören.

In dieser Hinsicht verhält es sich mit Judith Shklars Text eigenartig. Man spürt hinter jeder Zeile den lebensweltlichen und geschichtlichen Hintergrund, vor dem dieser Text geschrieben ist, und man ist diesem Text spontan zugeneigt, weil dieser Hintergrund Teil der eigenen Geschichte ist. Andererseits aber beansprucht Judith Shklar, eine Theorie mit universalem Geltungsanspruch zu formulieren, und sie weist Einwände zurück, wonach der Liberalismus ein westliches Konzept ist, das nicht auf andere kulturelle Kontexte übertragen werden kann. Solche Kritiken seien relativistisch und idealisierten lokale Traditionen und regionale Praktiken. „Nur die Einwände, die aus dem Nirgendwo hervorgebracht werden, und die Ansprüche, die eine universelle Menschlichkeit und das in allgemeinen Begriffen formulierte rationale Argument erheben, können auch durch eine umfassende Prüfung und öffentliche Kritik auf die Probe gestellt werden.“¹⁹ Erkenntnis wird hiernach mittels rationaler Argumente, d.h. im urteilenden Denken gewonnen. Was aber im urteilenden Denken zweifelsfrei als wahr erkannt worden ist, das ist allgemein gültig in dem Sinne, dass auch alle anderen Urteilenden, seien sie Westeuropäer oder Chinesen, genötigt sind, es als wahr anzuerkennen. Denn es ist unabhängig von der jeweiligen Lebenswelt. Insofern fallen bei dieser Auffassung von Erkenntnis Wahrheit und allgemeine Geltung in eins. Es spielt, wie Shklar selbst betont, für die Geltung ihrer Theorie keine Rolle, dass sie in den USA erdacht und ausformuliert worden ist.

Nun ist allerdings leicht zu sehen, dass die Auffassung, es ließe sich Erkenntnis allein im urteilenden Denken gewinnen, unhaltbar ist. Die Wahrheit eines empirischen Urteils kann nicht durch Urteile festgestellt und bestätigt werden. Kann doch ein Anspruch auf Wahrheit nicht durch neue Ansprüche auf Wahrheit eingelöst werden. Vielmehr bedarf es dazu einer anderen Form der Erkenntnis und einer anderen Sprachform. Wie gesagt wird die Wahrheit des Urteils ‚Es schneit‘ durch das Narrativ ‚Es schneit‘ bestätigt, das artikuliert, was beim Blick aus dem

¹⁹ AaO. 56.

Fenster vor Augen ist. In dieser Weise sind empirische Urteile für ihre Verifikation auf das Erleben angewiesen, das in der Form von Narrativen zur Sprache kommt. Basal für alle Wirklichkeitserkenntnis ist die Lebenswelt. Das gilt auch für diejenige Erkenntnis, die mit politischen Theorien beansprucht wird. Wie gesagt ist hierin die Möglichkeit ihres Praktischwerdens begründet. Die praktische Aporie von Judith Shklar Theorie resultiert demgegenüber aus deren Anspruch auf universale Geltung, der aus der empirischen Tatsache hergeleitet werden soll, dass die Furcht vor Grausamkeit universal ist.

IV. *Die Bedeutung der Unterscheidung zwischen Wahrheit und Geltung für den politischen Liberalismus*

Wenn die Wahrheit von Urteilen ihr Kriterium in der Lebenswelt hat, dann nötigt dies zur Unterscheidung zwischen Wahrheit und Geltung. Denn aufgrund ihrer Einbindung in unterschiedliche Lebenswelten ist es unausweichlich, dass Menschen bei der Verständigung über die normativen Grundlagen ihres Zusammenlebens zu unterschiedlichen Urteilen hinsichtlich des Guten, Richtigen und Gerechten gelangen können. Ein Urteil über das moralisch Richtige, das auf dem Hintergrund der eigenen Lebenswelt als wahr erkannt wird, hat deshalb noch keine allgemeine Geltung in dem Sinne, dass auch alle anderen seine Wahrheit anerkennen müssen. Denn andere urteilen auf dem Hintergrund ihrer Lebenswelt. Das Urteil ist also wahr, aber nicht für jedermann gültig. Mit dieser Unterscheidung wird wohlgemerkt keine Relativierung der Wahrheit vollzogen. Urteile sind wahr oder unwahr, aber nicht ‚wahr für jemanden‘. Geltung hingegen ist relativ. Ein Urteil kann für den einen gültig sein in dem Sinne, dass er sich zur Anerkennung von dessen Wahrheit genötigt sieht, und es kann für den anderen keine Gültigkeit haben.

Für den politischen Liberalismus ist die Unterscheidung zwischen Wahrheit und Geltung von fundamentaler Bedeutung. Ist sie doch unmittelbar freiheitsrelevant. Ihr entspricht eine Ordnung des Zusammenlebens, bei der in der Verständigung über das Gute, Richtige und Gerechte die Pluralität der Lebenswelten respektiert und jedem die Freiheit gelassen wird, auf dem Hintergrund seiner Lebenswelt zu urteilen, sei sie säkular oder religiös. In Kauf genommen werden muss dafür, dass es zu unüberbrückbaren Dissensen kommen kann – ein Beispiel, bei dem die Religion eine Rolle spielt, ist der Schwangerschaftsabbruch –, die in Bezug auf den rechtlichen Rahmen des Zusammenlebens zu Kompromissen nötigen, die nach Möglichkeit für alle akzeptabel sind. Was die Menschen zusammenhält, ist diese freiheitliche Ordnung ihres Zusammenlebens. Sie ist insbesondere für religiöse Menschen essentiell. Denn warum sollen

diese sich auf eine säkulare Ordnung des Zusammenlebens mit Andersglaubenden und -denkenden einlassen, statt sich in die Geschlossenheit ihrer religiösen Lebenswelt zurückzuziehen, wie dies für religiöse Sekten charakteristisch ist? Für ihre Bereitschaft hierzu ist Voraussetzung, dass bei der Verständigung über die Ordnung des Zusammenlebens ihr lebensweltlicher Hintergrund als gleichberechtigt anerkannt und respektiert wird.

Zu dieser freiheitlichen Ordnung gibt es zwei Gegenmodelle. Das eine ist eine Ordnung, bei der die Kohäsion des Zusammenlebens nicht über die wechselseitige Anerkennung und Achtung lebensweltlicher Verschiedenheit, sondern über eine gemeinsam geteilte Lebenswelt und erinnerte Geschichte gewährleistet werden soll, die beschworen wird durch entsprechende Narrative nationaler, religiöser oder anderer Art. Das schlägt sich nieder in einer gemeinsamen, für alle verbindlichen Moral, die auch durch das Recht verpflichtend gemacht werden kann, mit der Folge der Exklusion all derer, deren Lebensweise mit dieser Moral unvereinbar ist. Das betrifft insbesondere sexuelle Minderheiten. Für dieses autoritäre Gegenmodell ist das heutige Russland paradigmatisch, in dessen Verfassung der Artikel 67,1 den Staat auf Werte wie den „Schutz der historischen Wahrheit“ und die „Erziehung zum Patriotismus“ verpflichtet. Es übt Faszination auch auf Teile des politisch rechten Lagers in westlichen Staaten aus.

Das andere Gegenmodell besteht in einer Ordnung des Zusammenlebens, die auf eine Wahrheit aus dem Nirgendwo gegründet ist, d.h. auf eine Wahrheit, für die beansprucht wird, dass sie universal gültig ist, also von allen Menschen, sofern sie bei Verstand und guten Willens sind, als Wahrheit anerkannt werden muss, ganz gleich, in welcher Lebenswelt und erinnerten Geschichte sie leben. Auch dieses Gegenmodell ist illiberal, weil mit ihm die Freiheit bestritten wird, in Fragen, die die gesellschaftliche und politische Ordnung betreffen, auf dem Hintergrund der eigenen Lebenswelt und erinnerten Geschichte zu urteilen. Denn aus der Perspektive dieses Gegenmodells befinden sich Menschen, die die Geltung der Wahrheit aus dem Nirgendwo für sich selbst nicht anerkennen, im Irrtum. Daher verdient ihr eigenes, lebensweltlich befangenes Urteil keinerlei Anerkennung und Achtung. Sie täuschen sich über das, was für sie gültig ist.

Dieses Gegenmodell findet sich im Denken vieler westlicher Liberaler, und auch Judith Shklars Liberalismus der Furcht ist nach diesem Modell entworfen. Wie gesagt weist sie entschieden kommunitaristische Einwände zurück, wonach Menschen, die in anderen Traditionen als denen des Westens leben, ihrem Liberalismus der Furcht nicht zustimmen würden. Da der

Universalitätsanspruch ihrer Theorie auf das psychologische Urteil gegründet ist, dass die Furcht vor Grausamkeit universal ist, vermutet sie hinter solchen Einwänden einen nicht bloß kulturellen, sondern auch psychologischen Relativismus: „Der absolute, nicht nur kulturelle, sondern psychologische Relativismus, der den Liberalismus der Furcht als zu ‚westlich‘ und zu abstrakt ablehnt, ist viel zu selbstgefällig und viel zu schnell bereit, die Schrecken unserer Welt zu vergessen, um wirklich glaubwürdig zu sein. Er ist zutiefst illiberal, nicht nur, weil er sich einer idealisierten Tradition unterwirft, sondern auch, weil er dogmatisch davon ausgeht, dass eine beliebige regionale Praxis auch den dort jeweils allgemein geteilten menschlichen Bestrebungen entspricht.“²⁰ Der kommunitaristische Verweis auf die Einbindung der Menschen in Traditionen und regionale Praktiken wird hier mit dem Argument zurückgewiesen, dass diese Praktiken im Widerspruch stehen können zu den „allgemein geteilten menschlichen Bestrebungen“, zu denen allem voran die Furcht vor Grausamkeit gehört. Die Theoretikerinnen und Theoretiker des Liberalismus, die aufgrund ihres psychologisch geschärften Blicks durchschauen, was die wirklichen menschlichen Bestrebungen sind, wissen hiernach besser als die Menschen selbst, was das für sie Richtige ist, da diese in ihren Traditionen, regionalen Praktiken und „Stammesgrenzen“²¹ gefangen sind. In der Konsequenz kann dieses dritte Modell dazu führen, dass man sich berechtigt fühlt, einer Gesellschaft ein liberales politisches Modell aufzuoktroieren ungeachtet der lebensweltlichen und geschichtlichen Bedingungen, von denen sie geprägt ist. Das ist die sozialtechnologische Form des Praktischwerdens von politischer Theorie. Es ist eine Falle, in die sich das westliche liberale Denken verirren kann.

Die Alternative zu der Gleichsetzung der Wahrheit einer politischen Theorie mit ihrer universalen Geltung besteht darin, die Unterscheidung von Wahrheit und Geltung auf die politische Theorie selbst anzuwenden. Das bedeutet, dass diese sich als Teil einer freiheitlichen Ordnung des Zusammenlebens im globalen Maßstab verstehen muss, die auf die Anerkennung und Achtung der Pluralität von Lebenswelten und zugehörigen erinnerten Geschichten gegründet ist, was eine entsprechende Pluralität politischer Ordnungsvorstellungen impliziert. Der politische Liberalismus ist nur eine unter ihnen, und zwar eine, die mit der Geschichte des Westens verbunden ist. Für ihn kann daher keine universale Geltung beansprucht werden.

Es sei ausdrücklich vermerkt, dass die hier vorgetragene Kritik am Universalitätsanspruch liberaler Konzepte nicht auf kommunitaristischen Prämissen beruht, also auf Annahmen über

²⁰ AaO. 55f.

²¹ AaO. 56.

den Menschen und dessen Einbindung in Gemeinschaft und Tradition. Das Argument ist vielmehr ein epistemisches. Es betrifft die Frage, woher politische Theorien die Erkenntnis ihrer Wahrheit beziehen, sowie die unmittelbar damit verknüpfte Frage, wie politische Theorien praktisch, d.h. zu Gründen für politisches Handeln werden können.

V. Die Bedeutung der erinnerten Geschichte

Dies führt abschließend zur Frage nach der Bedeutung der Geschichte für die Erkenntnis der Wahrheit einer politischen Theorie. Judith Shklar bietet für ihre These, dass Liberalismus in enger Verbindung mit der Furcht vor Grausamkeit steht, ein historisches Argument auf. Danach hat der Liberalismus „seinen Ursprung im Europa der Nachreformationszeit, in der furchtbaren Spannung, die innerhalb des Christentums zwischen den Ansprüchen des rechten Glaubens und den Forderungen der Nächstenliebe bestand – in der Spannung zwischen Glaube und Moral. Die Grausamkeiten der Religionskriege hatten zur Folge, dass sich viele Christen von der öffentlichen Politik der Kirchen ab- und einer Moral zuwandten, die Tolerierung <nämlich Tolerierung anderer religiöser Überzeugungen> als Ausdruck christlicher Nächstenliebe verstand.“²² Hiernach resultierte die Tolerierung aus dem Bestreben, die Grausamkeiten zu beenden, die mit der Verfolgung von Menschen anderen Glaubens verbunden waren, und das Motiv hierfür war die christliche Nächstenliebe.

In einer gewissen Spannung hierzu steht eine andere Herleitung der Tolerierung, die sich wenige Sätze später findet, nämlich aus der Überzeugung, „dass wir sie uns einander aus gegenseitigem Respekt schulden, dass aufgezwungener Glaube an sich falsch und es schlechterdings erniedrigend ist, Konformität durch Drohung und Bestechung zu erzwingen. Darauf zu bestehen, dass es Individuen möglich sein muss, ihre eigenen Entscheidungen ohne Einmischung staatlicher Gewalt zu treffen, wenn es um die wichtigste Angelegenheit in ihrem Leben geht – um ihren Glauben –, bedeutet in der Tat schon einen gewaltigen Schritt in Richtung Liberalismus. Hier, meine ich, liegt der Ausgangspunkt seiner historischen Entwicklung.“²³

Einerseits also wird die Tolerierung aus dem Motiv erklärt, den Grausamkeiten der Religionskriege ein Ende zu setzen, andererseits wird sie mit der in der Nachreformationszeit sich durchsetzenden Überzeugung erklärt, dass Glaube nicht durch staatliche Gewalt

²² AaO. 30.

²³ AaO. 31.

aufgezwungen werden darf, und im Blick auf diese Überzeugung wird gesagt, dass sie einen gewaltigen Schritt in Richtung Liberalismus darstellt. Gleichwohl ist es wenige Sätze später wiederum nicht diese Überzeugung, von der gesagt wird, dass sie „die elementarste Grundlage des Liberalismus“ ist. Vielmehr ist diese Grundlage „die aus tiefstem Schrecken geborene Überzeugung der frühesten Verfechter der Tolerierung, dass Grausamkeit ein absolut Böses ist, ein Vergehen gegen Gott und die Menschen. Aus dieser Tradition ging der Liberalismus der Furcht hervor; angesichts der Schrecken unserer Zeit hat er seine Relevanz nicht verloren.“²⁴

Die Erkenntnis, dass Glaube nicht gewaltsam aufgezwungen werden darf, ist historisch bedingt. Wir verdanken sie den konfessionellen Auseinandersetzungen der Reformations- und Nachreformationszeit, und für sie kann deshalb keine universale Geltung beansprucht werden in dem Sinne, dass weltweit alle Menschen genötigt sind, sie anzuerkennen. Anders scheint es sich mit der Erkenntnis zu verhalten, dass Grausamkeit ein absolut Böses ist. Sie scheint universal zustimmungsfähig zu sein, da alle Menschen Grausamkeit fürchten. Hier dürfte der Grund dafür liegen, warum Judith Shklar den Liberalismus gerade auf diese letztere Erkenntnis gründen möchte. Sie kommt dem Universalitätsanspruch ihrer Theorie entgegen.

Zu fragen ist freilich, warum aus dieser Erkenntnis ein Liberalismus folgen soll. Für die Menschen im Norden Burkina Fasos, die gegenwärtig in ständiger Furcht vor Grausamkeit leben, weil ihre Dörfer und Städte durch islamistische Banden terrorisiert werden, ist das, was zählt, eine Regierung, die fähig ist, ihr Gebiet mit militärischer Gewalt vom Terror zu befreien und das Land zu befrieden, und da spielt es keine Rolle, ob diese Regierung eine Militärdiktatur ist. Worauf es ankommt, ist, dass sie bei der Erledigung dieser Aufgabe effizient ist. Wäre die Alternative ein liberales und demokratisches, aber ineffizientes Regime, dann würden sie in jedem Fall die Militärdiktatur bevorzugen. Die meisten Menschen in China, die noch die Kulturrevolution mit ihren Schrecken und Demütigungen erlebt haben, dürften im Rückblick für das heutige Regime dankbar sein, weil es ihnen leidliche Lebensbedingungen sichert, solange sie Konflikte mit ihm vermeiden. Welche politische Ordnung Menschen aufgrund der Furcht vor Grausamkeit bevorzugen, hängt offensichtlich sehr von den Umständen ab.

Hinzu kommt eine andere Frage, nämlich ob die Ablehnung der Grausamkeit als ein absolut Böses tatsächlich universal ist. Ist sie nicht in der Geschichte der Menschheit nur zu oft davon abhängig gewesen, wem die Grausamkeit gilt, ob den Feinden oder den Menschen der eigenen

²⁴ AaO. 31f.

Gruppe? Was ist mit der Grausamkeit gegenüber Menschen, die selbst Grausamkeit verüben? Das ist die Konstellation bei den Religionskriegen gewesen, die von allen Seiten mit entsetzlicher Grausamkeit geführt worden sind. Damals setzte sich eine Einsicht durch, auf die Shklar nicht explizit eingeht, der aber in diesem Zusammenhang große Bedeutung zukommt, nämlich dass im Hinblick auf die Grausamkeit nicht zählen darf, welche Überzeugung jemand hat, ob er Protestant oder Katholik ist, und auch nicht zählen darf, ob er Feind oder Freund ist, sondern vielmehr einzig und allein zählt, dass er ein *Mensch* ist. Shklar verweist auf Sebastian Castellio, der ursprünglich ein Weggefährte Calvins war, dann aber aufgrund seiner Ablehnung von Zwang und Gewalt in Glaubensfragen sich auf Luther berief und nach der Verbrennung von Michael Servetus als Ketzler in Genf von Basel aus einen schriftlichen Disput mit Calvin ausfocht. In seiner Schrift *Contra libellum Calvini* findet sich der Satz: „Einen Menschen töten heißt nicht, eine Lehre zu verteidigen, sondern einen Menschen zu töten.“²⁵ Es geht um die Ächtung der Grausamkeit gegenüber Menschen, ganz gleich, wer sie sind und welche Überzeugungen sie haben. Castellio nimmt damit etwas vorweg, was später für die säkulare Moral der Aufklärung charakteristisch sein wird. In ihr nimmt der Mensch den Platz ein, den der Nächste für die christliche Nächstenliebe eingenommen hat. Von dort führt eine Linie zum Gedanken der Menschenwürde und der Menschenrechte. Dass Grausamkeit gegenüber Menschen *qua* Menschen ein absolut Böses ist, das ist so gesehen ebenfalls eine historisch bedingte Erkenntnis, für die nicht universale Geltung beansprucht werden kann.

Shklar bezieht sich auf die Zeit der Reformation und Nachreformation als einen Zeitabschnitt der Historie, um hier den Ursprung des Liberalismus aufzudecken und ihre These plausibel zu machen, dass dieser von Anfang an durch die Furcht vor Grausamkeit motiviert war. Sie unterscheidet nicht zwischen Historie und erinnelter Geschichte, was mit dem Duktus ihrer gesamten Argumentation zusammenhängt, die sich innerhalb des urteilenden Denkens und Blickes von Nirgendwo bewegt. Wie gesagt ist die Historie Teil der Tatsachenwelt des urteilenden Denkens und daher wertneutral. Sie bezieht ihre Einheit aus der tatsächlichen Abfolge der Ereignisse, die festzustellen Aufgabe des Historikers ist. Die erinnerte Geschichte ist demgegenüber die Lebenswelt von gestern. Sie ist werthaft und normativ aufgeladen und bezieht ihre Einheit aus dem ihr inhärenten Sinn. Wenn man sich auf Sebastian Castellio als einen Menschen der Historie bezieht, dann wird man die Tatsachen aufführen, von denen oben die Rede war. Wenn man sich auf ihn als einen Menschen der erinnerten Geschichte bezieht,

²⁵ Sebastian Castellio, *Gegen Calvin - Contra libellum Calvini*, eingeführt, aus dem Lateinischen übersetzt und kommentiert von Uwe Plath. In: Wolfgang F. Stämmler (Hrsg.): *Bibliothek Historischer Denkwürdigkeiten*. Essen: Alcorde Verlag, 2015, 131.

dann wird man dies in narrativer Form tun, und zwar so, dass sich vor Augen stellt, welche Errungenschaft die religiöse Toleranz darstellt, für die er gekämpft hat in einer Welt, in der Menschen für ihren Glauben verfolgt und bei lebendigem Leibe verbrannt wurden. Als Menschen, deren heutige Lebenswelt durch diese Jahrhunderte zurückliegende Geschichte der Konfessionskonflikte geprägt worden ist, erkennen wir in der Erzählung von Sebastian Castellio Sinnstrukturen und Normativitäten unserer eigenen Gegenwart, vor allem was das Gebot der Achtung der Überzeugung Andersdenkender betrifft sowie die rechtlichen und politischen Institutionen, durch die die Freiheit der Überzeugung gesichert wird. Insofern kann die Beschäftigung mit der erinnerten Geschichte den Blick dafür öffnen, worauf es in der Gegenwart politisch ankommt.

Dies führt noch einmal zurück zu der Einsicht, dass die Erkenntnis der Wahrheit einer politischen Theorie von nirgendwo anders her als aus der Lebenswelt bezogen werden kann und dass hierin ihr Praktischwerden begründet ist. Hierin liegt die Bedeutung der erinnerten Geschichte. Dass ein Mensch die Freiheit haben muss, ohne Furcht seiner Überzeugung zu folgen und sein Leben nach seinen Vorstellungen zu gestalten, mit der einzigen Einschränkung, dass dies mit der gleichen Freiheit aller anderen vereinbar sein muss, dies leuchtet als Wahrheit ein auf dem Hintergrund einer erinnerten Geschichte, in welcher diese Freiheit stets gefährdet gewesen ist und immer wieder hat erkämpft werden müssen. Judith Shklar weist zu Recht darauf hin, wie wenig selbstverständlich der Liberalismus in der Moderne gewesen ist, die doch so oft mit dem Liberalismus identifiziert wird. Es ist gerade der geschichtliche Hintergrund der Gefährdungen der Freiheit, vor dem leuchtend hervortritt, welche Errungenschaft sie darstellt.