

Vernünftiger Pluralismus
Die Zukunft unserer
politischen Vergangenheit
Perspektiven der Moderne II

Jürgen Goldstein

**Vernünftiger Pluralismus
Die Zukunft unserer
politischen Vergangenheit**

Perspektiven der Moderne II



Matthes & Seitz Berlin

Inhalt

1. Faktischer Pluralismus	7
2. Antike Vorspiele: Politische Einheit und Vielfalt	13
3. Der mittelalterliche Aufbruch in die Moderne und die Vielfalt möglicher Ordnungen	35
4. Die vielen Erfahrungen und die Rationalität der Macht	55
5. Konfessioneller Pluralismus und einende Staatsgewalt	62
6. Individuelle Freiheit und soziale Ungleichheit	80
7. Die Einheit des Fortschritts und die Pluralität des Ungleichzeitigen	94
8. Eine romantische Metapolitik des Volkes	102

9. Die Pluralität der Menschen als Quelle politischer Macht	119
10. Die eine Wahrheit und der neue Pluralismus im Raum der Gründe	134
11. Vernünftiger Pluralismus	157
12. Versöhnung mit der Moderne	174
Nachbemerkung: Die politische Tugend der Friedfertigkeit	183
Anmerkungen	185

1. Faktischer Pluralismus

Jean-Jacques Rousseau war für Friedrich Nietzsche der erste moderne Mensch. Als Stern am literarischen Himmel des 18. Jahrhunderts blieb er zugleich ein getriebener Außenseiter. Rousseau besaß einen Spürsinn für menschliche und gesellschaftliche Verwerfungen, als verfügte er über eine Wünschelrute für unterirdische Strömungen des Lebens. Mit einem Liebesroman in Briefform feierte er gut ein Jahrzehnt vor Goethes *Werther* einen sensationellen Erfolg, gleichzeitig brillierte er mit politischen Schriften, die den Grundriss der Moderne neu zeichneten. Als Sohn eines Uhrmachers arbeitete er eine Zeit lang als Sekretär des französischen Botschafters in Venedig. Die calvinistische Kirche ließ er hinter sich und konvertierte zum Katholizismus, nur um später zum Calvinismus zurückzukehren. Er besuchte die Pariser Salons und flüchtete aufs Land, revolutionierte die Pädagogik und gab die eigenen Kinder in Waisenhäuser. Zu seinem intellektuellen Umgang gehörte der Austausch mit Denis Diderot, Étienne Bonnot de Condillac und den Enzyklopädisten. Mit Voltaire überwarf er sich. Als Kind der Aufklärung erkannte er deren Blindheiten, und er begegnete dem hehren Selbstbewusstsein

seines Zeitalters mit dem Motiv der Entfremdung durch gekünstelte Zivilisiertheit. Die Nachwirkung seines Lobes natürlicher Einfachheit inspiriert bis heute alle zivilisationskritischen Bewegungen. Seine *Bekenntnisse* revolutionierten die Tradition der Autobiographie, denn Rousseau legte darin ein schonungsloses Psychogramm seiner selbst vor. Die Geburt sei sein erstes Unglück gewesen, schreibt er gleich zu Beginn, da sie seiner Mutter im Wochenbett das Leben gekostet habe. Gegen Ende seines Lebens litt Rousseau unter Verfolgungswahn und Depressionen. Seine sterblichen Überreste wurden in das Pariser Panthéon überführt, die Ruhmeshalle verstorbener Franzosen – dabei war Rousseau in Genf zur Welt gekommen und daher Genfer Bürger, worauf er zeitlebens stolz hinwies. Dieser Jean-Jacques Rousseau saß nicht nur zwischen allen Stühlen, er war auch bei sich selbst nie ganz zuhause: »Nichts ist mir so unähnlich wie ich selbst, so daß es sinnlos wäre, mich anders als durch meine Mannigfaltigkeit definieren zu wollen.«¹ Rousseau war nicht einer, er war viele.

Darin liegt ein Teil seiner Modernität begründet, der uns heute noch anspricht. Auch Johann Wolfgang von Goethe hat die Pluralität der eigenen Existenz im späten Rückblick auf sein Schaffen herausgestellt. Als Kind seiner Zeit speise sich sein Werk »aus tausenden unterschiedlicher Individuen«, es sei das Resultat »eines Kollektivwesens, und es trägt den Namen Goethe«, bekannte er kurz vor seinem Tod.² »I contain multitudes«, singt Bob Dylan im

gleichnamigen Song über seine plurale Identität. Und Michel Foucault forderte für sich ein: »Man frage mich nicht, wer ich bin, und man sage mir nicht, ich solle der gleiche bleiben.«³

Erst die Moderne hat diesen entschiedenen Individualismus hervorgebracht, der seine Freiheit im Facettenreichtum seiner selbst begreift. Wie vielleicht nie zuvor haben wir mit den menschlichen Lebensformen der Moderne die Möglichkeit gewonnen und erlitten, aus den Bahnen tradierter Konventionen auszuscheren. Ulrich Beck und Elisabeth Beck-Gernsheim haben von der neuen Wahlbiographie gesprochen, von der Risikobiographie, ja Drahtseilbiographie, die wir leben, da es »riskante Freiheiten« seien, die Personen aus den üblichen Biographiemustern heraustreten ließen: »Der Mensch wird ... zur Wahl seiner Möglichkeiten, zum homo optionis.«⁴ Das kann gelingen, und es kann scheitern.

Denn längst ist die neue Freiheit individueller Lebensentwürfe eingebettet in einen gesellschaftlichen Pluralismus der Weltanschauungen, der konfessionell gebundenen oder nicht-religiösen Wertorientierungen, der verschiedenen kulturellen Beheimatungen und sozialen Differenzierungen. Kurz: Der moderne Individualismus ist Teil einer gesellschaftlichen Diversität. Auch das mag man als Verheißung begreifen. Doch der gegenwärtige gesellschaftliche Pluralismus gleicht nicht immer einem Chor harmonischer Stimmen, sondern ist mitunter in seiner Dissonanz nur schwer zu ertragen. Moder-

nität wird zunehmend anstrengend. Sie verlangt von uns, in einer Welt zu leben, die im Strudel der zeitgeschichtlichen Entwicklungen ihre Einheit verloren zu haben scheint. Die Moderne befindet sich in einem Stresstest.

Dafür gibt es kein besseres Beispiel als die Erregungsmuster unserer medialen Öffentlichkeit. Als unverzichtbares Medium der gesellschaftlichen Meinungsbildung unterliegt die zunehmend digitalisierte Öffentlichkeit einem Strukturwandel, der eine neue Unübersichtlichkeit erzeugt. Bernhard Pörksen hat eine große Gereiztheit diagnostiziert, die von uns Besitz ergriffen habe: »Wir sind gereizt, weil wir nicht sicher wissen können, was von dem, was gerade noch als Gewissheit erscheint, eigentlich stimmt und wer Daten und Dokumente aus welchen Gründen und mit welchen Absichten manipuliert. Wir sind gereizt, weil wir im Informationsgewitter und einem medientechnisch produzierten Dauerzustand der Ungewissheit in heller Aufregung nach Fixpunkten und Wahrheiten suchen, die doch, kaum meinen wir, ihrer habhaft geworden zu sein, schon wieder erschüttert und demontiert werden. Und wir sind gereizt, weil zivilisierende Diskursfilter weggebrochen sind, Autoritäten in rascher Folge demontiert werden.«⁵ Wir drohen, im Pluralismus der vielfältigen Informationen, Fakten, ›alternativen Fakten‹ und *Fake News* unterzugehen. Identitäre Selbstbehauptungen, populistische Vereinfachungen und der Wille, moralische Homogenität durch das ›Canceln‹ Andersdenkender wiederherzustellen,

sind Indikatoren für die Zumutungen des Pluralismus, denen wir uns zu stellen haben.

Die Bewältigungsstrategien in liberalen Gesellschaften sind unterschiedlich. Doch eines ist sicher: Weder der moderne Individualismus noch der gesellschaftliche Pluralismus werden sich aus der Welt schaffen lassen, solange wir in einer liberalen Gesellschaft leben. Es gibt einen unhintergehbaren *faktischen Pluralismus*. Nur eine autoritäre Gleichschaltung der Öffentlichkeit könnte ihn aufheben. Haben wir aber diesen faktischen Pluralismus lediglich zu ertragen? Oder können wir in ihm – trotz aller Anstrengungen, die er uns abverlangt – auch einen zu begrüßenden Ausdruck eben jener Freiheit ausmachen, auf die wir nicht verzichten wollen? Ist der moderne Pluralismus ein epochales Unglück oder Inbegriff freiheitlicher Vernunft? Sollten wir noch in der auseinanderstrebenden Vielfalt die Vernunft als Prinzip ausmachen können, hätten wir es mit einem *vernünftigen Pluralismus* zu tun. Dann bestünde die realistische Chance, Einheit und Vielfalt, Identität und Differenz, Individualismus und Gemeinschaftlichkeit mit guten Gründen ausbalancieren zu können.

Das klingt modern und zeitgemäß, doch auch die Gegenwart hat ihre Geschichte. Daran will dieser Essay erinnern. In der Gestalt eines Miniaturnarrativs werden einige Etappen unserer politischen Denkgeschichte aufgerufen, ohne den Anspruch auf Vollständigkeit einer Geschichte der politischen Philosophie auch nur im Ansatz einlösen zu wol-

len. Wie ein geschickt geworfener flacher Stein wiederholt von der Oberfläche eines Gewässers in die Luft hüpfte, bevor er schließlich versinkt, stellen die einzelnen Kapitel Berührungspunkte mit unserer Geschichte dar, die einer Gedankenlinie folgen, ohne sie vollständig zu ziehen. Es hat der Aufweis zu genügen, dass die stets aufs Neue zu vermittelnde Polarität von Einheit und Vielheit ein unsere Kultur begleitendes Denk- und Handlungsmotiv darstellt, das in der Moderne zur epochalen Signatur geworden ist. »Letzten Endes«, so hat John Rawls die Perspektive meiner Überlegungen vorgegeben, »wollen wir fragen, ob das Faktum des vernünftigen Pluralismus ein historisch gegebenes Schicksal ist, das wir bedauern sollten. Der Nachweis, daß es sich nicht so verhält bzw. daß es ganz erhebliche Vorteile hat, würde dazu beitragen, uns zum Teil mit unserer Lage zu versöhnen.«⁶

2. Antike Vorspiele:

Politische Einheit und Vielfalt

Will man das spannungsreiche Verhältnis von politischer Einheit und gesellschaftlichem Pluralismus als ein kulturbegleitendes Moment unserer Geschichte erfassen, hat man bis an den Anfang des europäischen Denkens zunächst in der griechischen und dann in der römischen Antike zurückzugehen. Ohne Übertreibung darf man sagen, dass dort vor zweieinhalbtausend Jahren jene denkerischen Leitmotive entwickelt wurden, die bis in unsere Moderne führen. »Die eigentliche Würde der Politik, die bis tief in die Neuzeit gehalten und selbst heute noch nicht ganz verblaßt ist«, schreibt Hannah Arendt, »weist auf Erfahrungen zurück, die damals, in der Frühzeit abendländischer Geschichte, auf kleinstem Raum und innerhalb weniger Jahrzehnte sich unvergessen der europäischen Menschheit eingeprägt haben.«⁷ Unsere politische Gegenwart hat in den Tiefen der Vergangenheit begonnen.

Am Anfang aber war der Krieg, und er wütet immer wieder. Mit Gewalt stellt er stets aufs Neue die humanistische Vorstellung der Einheit des Menschengeschlechts infrage. Sein kruder Dualismus beruht auf der Unterscheidung von Freund von Feind. Dabei ist

es für die Idee des Politischen eine Zumutung, dem Krieg bei der Ausgestaltung der Gesellschaft den Vortritt gelassen haben zu müssen. Der Krieg sei von allem der Vater, von allem der König, schrieb Heraklit vor zweieinhalbtausend Jahren, denn die einen habe er zu Göttern, die anderen zu Menschen gemacht, die einen zu Sklaven, die anderen zu Freien.⁸ So prägnant dieses Fragment des antiken Denkers erscheint, so dunkel ist es auch. Seit der Antike erläutert es einen möglichen Ursprung der Weltordnung, der sich nicht dem Frieden und der Übereinkunft, sondern der Zwietracht und der Gewalt verdanken soll. Selbst die Unterscheidung zwischen Göttern und Menschen gehe auf den Krieg zurück.

Als Heraklit um 460 vor Christus starb, hatte der längste Krieg in der Welt der Griechen allerdings noch gar nicht begonnen: der Peloponnesische Krieg, der von 431 bis 404 andauerte. Thukydides, der erste antike Geschichtsschreiber, sagte über ihn, es habe sich rasch abgezeichnet, »dass dieser Krieg groß sein werde«. Er habe als »schwerste Erschütterung« nicht nur die Hellenen, sondern den »größten Teil der Menschheit« heimgesucht.⁹ Dabei waren die Griechen daran gewöhnt, Schlachten zu führen. Schon 480 vor Christus hatten die Athener die Weissagung des Orakels von Delphi befolgt, sich gegen die Übermacht der angreifenden Perser mithilfe einer Mauer aus Holz zu verteidigen. Man stattete sich mit einer Seeflotte aus und vermochte den überlegenen Gegner in der alles entscheidenden Seeschlacht von Salamis erfolgreich zu bekämpfen. Christian Meier hat in

diesem Sieg einen Wendepunkt der Weltgeschichte ausgemacht und den folgenden Aufstieg Athens als Anfang der westlich-abendländischen Tradition nachgezeichnet.¹⁰ In die folgende Geschichte des Attischen Seebundes zahlreicher Stadtstaaten unter der Führung Athens fällt auch jener große Krieg gegen Sparta, der an den Küsten und in den Ländereien Griechenlands die letzten drei Jahrzehnte des fünften Jahrhunderts vor Christus bestimmte.

Im gedanklichen Zentrum dieses Krieges steht der an Unheimlichkeit kaum zu überbietende Dialog zwischen den Athenern und den Meliern, den Thukydides in die Mitte seiner Geschichtserzählung über den Peloponnesischen Krieg eingefügt hat. Dieser Dialog bietet eine schonungslose Analyse der Macht, und er stellt auf wenigen Seiten das Wesen des Krieges heraus. Worum es in dem Dialog geht, ist rasch erzählt: Der Attische Seebund, von Athen geleitet, befindet sich im Krieg gegen den Peloponnesischen Bund unter der Führung von Sparta. Die Athener drängt es zur imperialen Ausdehnung, da sie nur so die eigene Sicherheit schützen zu können meinen, und der Expansionswille lässt sie vor arrogantem Überlegenheitsgehabe nicht zurückschrecken. Im Winter von 416 auf 415 vor Christus belagern sie die kleine Insel Melos, deren Bewohner sich bis dahin neutral verhalten haben und so den Kriegswirren entgangen sind. Angesichts der überlegenden Stärke des Attischen Seebundes scheint der Kampf verloren, bevor er begonnen hat, doch man nimmt zunächst Verhandlungen auf.

Thukydides lässt beide Parteien in seinem fiktiven Dialog zu Wort kommen. Den diplomatischen Gesprächsauftakt der Melier wischen die Athener mit dem Hinweis vom Tisch, man solle doch nun alle schönen Worte sein lassen und anstelle der wohlklingenden Phrasendrescherei den Realitäten ins Auge blicken, »dass das Gerechte in der Auseinandersetzung der Menschen miteinander nur dann entscheidend ist, wenn beide gleichmäßig in ihrer Handlungsfreiheit eingeschränkt sind, das Machbare jedoch die Überlegenen durchsetzen und die Schwachen hinnehmen.«¹¹ Von Vernunft ist keine Rede. Wer die Macht besitzt, setzt durch, was er will. In diesem Fall: die Kapitulation des Feindes oder dessen Vernichtung. Die Melier widersprechen und bringen ein Argument nach dem anderen vor, warum eine Einigung dem Diktat der Gewalt vorzuziehen sei. Aber selbst Feindschaft, so entgegenen die Athener, schade ihnen nicht, werde doch Freundschaft als Schwäche, Hass dagegen als Stärke ausgelegt. Schließlich rufen die Melier die Götter an, denen sie ehrfürchtig verbunden sind, worauf sich ihre Gegner aus Athen mit den Göttern vergleichen: »Von der Götternatur nämlich meinen wir vermutungsweise, von der Menschennatur mit voller Gewissheit, dass sie, wo immer Überlegenheit da ist, unter dem Druck einer naturgegebenen Notwendigkeit Herrschaft ausübt.«¹² So sollte es kommen: Die Athener eroberten die Insel Melos und machten sie dem Erdboden gleich. Alle männlichen Bewohner, derer man habhaft werden konnte, wurden ermordet, Frauen und Kinder versklavt.

Thukydides hat mit seinem Dialog ein schonungsloses Lehrstück über die Gewalt der Mächtigen verfasst, das bis heute nichts an Aktualität eingebüßt hat. Noch immer lässt es einen frösteln, wenn die attischen Gesandten »die Götter nicht nur zu Zeugen, sondern geradezu zu Genossen ihres Unrechts« machen, wie es Christian Meier formuliert hat.¹³ Die Machthaber wähten, göttergleich zu handeln, da sie einem Menschen und Göttern gemeinsamen Naturgesetz zu unterstehen meinten! Politische Philosophie wird sich im Gegenzug dazu als der Versuch formieren, das Politische in den Händen der Menschen zu belassen.

Zu der Zeit, als Platon 428 oder 427 vor Christus in Athen zur Welt kam – also während des Peloponnesischen Krieges –, übte diese Stadt bereits ihre tyrannische Gewalt über abtrünnige Städte wie Mytilene aus. Die Insel Melos wurde brutal erobert, als Platon noch ein Kind war. In seiner Jugend erlebte er den wiederholten Wechsel der Verfassungen, die das politische Leben in der Polis regelten. Der Peloponnesische Krieg endete 404 vor Christus mit einer für die Athener verheerenden Niederlage gegen die Spartaner und der Einsetzung einer Regierung aus Oligarchen in Athen durch die neuen spartanischen Machthaber. Erst nach einem Bürgerkrieg im folgenden Jahr erlaubten diese die Rückkehr zur Demokratie. In ihr machte man dem gesetzestreuen Sokrates, dem Lehrer Platons, ungerechterweise den Prozess, woraufhin er 399 hingerichtet wurde. Platon wusste, wovon er sprach, wenn er neben der Bedürftigkeit

des Menschen Krieg, Streit und Ungerechtigkeit mit dem Ursprung des Staates verband, denn es sei doch so, »daß Alle Allen Feind seien, nicht bloß im öffentlichen Leben, sondern auch im Privatleben und (sogar) jeder Einzelne sich selber«, und auch alle Staaten lebten »gegen alle von Natur ohne Kriegserklärung beständig in Fehde«. ¹⁴

Politischer Pluralismus war für ihn der Grund aller Streitigkeiten. Platons Philosophie bietet daher einen Gegenentwurf zur zersplitterten Realpolitik, indem er das Politische in ein übergreifendes philosophisches Konzept von Anthropologie, Ethik, Kosmologie und Metaphysik einfasste. Erst so sollte dem politischen Handeln ein Kompass an die Hand gegeben werden, der auf Werte jenseits des rein Politischen und Allzumenschlichen genordet war. Noch die abstraktesten und politikfernsten Spekulationen sollten Auswirkungen haben auf das Leben der Einzelnen und der Gemeinschaft: Insbesondere die von Platon gedachte Einheit aus Metaphysik, Ethik und Politik suchte die Herrschaft der Vernunft zu etablieren.

Ziel von Platons Ethik ist es, sehr kurz gesagt, Harmonie in der Seele herzustellen. Denn in ihr tobt ein Kampf: Das Begehren (*thymoeides*) widersetzt sich dem vernünftigen Seelenvermögen (*logistikon*), und diese Vernunft bedarf des muthaften Seelenteils (*epithymetikon*), um regieren, die Begierden zügeln und Harmonie erlangen zu können. Dazu sind die Tugenden als Fertigkeiten der Seele unerlässlich: Das *logistikon* muss weise sein, um das Gute befolgend

herrschen zu können, das *epithymetikon* tapfer, um dem Begehren entgegenzutreten. Erst die derart geläuterte Seele ist zu Besonnenheit und Gerechtigkeit fähig.

Platon lässt in seinen Ausführungen über die gerechte Seele und den gerechten Staat ausführlich die Sophisten zu Wort kommen, jene scharfzüngigen Rhetoriker, denen er den Zynismus der Macht zuschreibt, der bereits aus dem Dialog mit den Megariern spricht. So legt er Thrasymachos die Behauptung in den Mund, das Gerechte sei »nichts anders als das dem Stärkeren zuträgliche«.¹⁵ Platons Metaphysik, seine Ideenlehre und Kosmologie dienen dagegen dem Aufweis, das Gerechte als das Gute sei von der Macht des Stärkeren unabhängig. Es gibt das Gute und das Gerechte als Zielpunkt des Handelns jenseits aller begehrliehen Egoismen des Menschen. Wahrheit ist keine Frage der Macht. Philosophie weist den Weg.

Der Vernunft in der Seele die Herrschaft zu übertragen, ist vor diesem Hintergrund Ausdruck eines »moralischen Intellektualismus«.¹⁶ Ein gutes Leben kann nicht auf dem Treibsand der vielen Interessen gründen, sondern nur kraft der Vernunft gelingen, die am Firmament des Ideenhimmels das Gute erkannt hat. Die vernünftige Einsicht in das Gute ist die Bedingung für ein gelingendes Leben in Gerechtigkeit. Vernunft und Glück sind keine Gegenspieler, wie überhaupt das Glück sich nicht im Situativen und Affektiven erfüllt. Die zur Wahrheit begabte Vernunft ermöglicht tugendhaftes Handeln durch Ein-

sicht. Selbstbeherrschung ist kein Zwang, sondern Freiheit von den Zwängen. Wo aber die Vernunft regiert, wird Einheit gestiftet, und erst wenn »Einer wird aus Vielen«,¹⁷ ist der kriegerische Pluralismus im Inneren der einzelnen Seele überwunden.

Zu den so großen wie fragwürdigen Wagnissen dieses Philosophen gehört es, die Organisation des Staates der inneren Struktur der Seele folgen lassen zu wollen. Dabei darf man nicht heutige Flächenstaaten und den Pluralismus moderner Gesellschaften auf antike Verhältnisse projizieren. Platon hatte für seine politische Utopie eine Polis im Blick, eine Siedlung, eine städtische Gemeinschaft, eine überschaubare Bürgerschaft. Die kleinsten Poleis beherbergten gerade einmal mehrere Hundert männliche Bürger, denen allein das Vorrecht zukam, sich am Politischen zu beteiligen. Korinth oder Samos waren deutlich größer, Athen verzeichnete – so die Schätzung – um das Jahr 500 etwa 35000 Bürger.

Schon die Krise Athens in der archaischen Zeit hatte die griechische Politisierung vorangetrieben. Damals beutete eine Adelsschicht die Bauern aus, viele Athener waren in Schuldknechtschaft oder ins Exil geflohen. Es gab Mord und Totschlag. Die Gefahr einer Tyrannenherrschaft galt es zu bannen, Rachezüge verfeindeter Familien zu verhindern. Um 620 vor Christus unternahm Drakon den Versuch, dem Unrecht Einhalt zu gebieten, und erließ harte – ›drakonische‹ – Strafen. Dennoch drohte die Stadt im Unfrieden zu versinken. Der um 630 geborene Solon wurde 594 von den Bürgern Athens