

Unverkäufliche Leseprobe



**Zeitschrift für Ideengeschichte Heft  
III/2**  
**Unterwerft euch!**

128 Seiten, Paperback  
ISBN: 978-3-406-58380-3

# Zum Thema

Erste Klasse-Waggon der Deutschen Bundesbahn, Winter 2001. Im Abteil hing eine Anzeige für die Zeitschrift *Wirtschaftswoche*, Slogan: «Nichts ist spannender als die Wirtschaft». Auf dem unter Plexiglas fest montierten kleinen Plakat stand groß: «Sie sind auf dem richtigen Weg.»

Darunter, kleiner: «Alle Topmanager lassen sich f...en.»

Das stand da wirklich. Bei genauerer Betrachtung stellte sich heraus, dass da «fahren» gestanden hatte. Jemand hatte das Wort so geschickt übermalt, dass nur die Punkte geblieben waren. Das Obszöne war erzeugt durch Weglassen; durch das Schaffen einer Lücke, die der Betrachter dann selbst füllte.

Die Forderung nach Unterwerfung hat immer etwas Obszönes, und kaum jemandem kommt das Geständnis leicht über die Lippen, dass er sich unterwerfe – oft, und manchmal auch gern. Dabei beruht doch jeder Erwerb einer neuen Fertigkeit – Schwimmen, Skifahren oder einer Fremdsprache – auf der Unterwerfung unter Regeln und Abläufe, die einem erst einmal unbegreiflich sind, bis man kapiert, wie es geht. Noch deutlicher wird das im Umgang mit jenen technischen Apparaten, die unser Leben bestimmen. Je leistungsfähiger sie sind, desto gebieterischer verlangen sie nach Unterwerfung, wie Marshall McLuhan schon vor dreißig Jahren bemerkt hat; und der musste sich noch nicht mit den Menübefehlen von Microsoft herumschlagen. Seitdem lesen wir, demütige Knechte unserer Rechen-, Unterhaltungs- und Haushaltsmaschinen, all die mitgelieferten dicken Broschüren. Nicht umsonst heißen sie Bedienungsanleitung.

Meistens, seien wir ehrlich, tun wir das ganz gerne. Unterwerfung unter Spielregeln und technische Abläufe erhöht die eigenen Handlungsmöglichkeiten; wenigstens soweit sie freiwillig erfolgt. Umrahmt ist das allerdings von nicht ganz so freiwilligen Vorgängen, z. B. ökonomischen. Wenige Dinge haben die Unterwerfung demokratisch gewählter

Regierungen durch ein außer Kontrolle geratenes Bankensystem so deutlich gemacht wie die Tatsache, dass all die Propheten des unreglementierten freien Marktes im Herbst 2008 mit öffentlichen Geldern vor der sofortigen Pleite bewahrt werden mussten. Das Werbeplakat im Erste Klasse-Abteil hatte recht behalten: Nichts ist spannender als die Wirtschaft. Die Lektion ist deutlich. Was nicht kapputtgehen darf, unter keinen Umständen, dem sind wir unterworfen.

Unterwerfung wäre also das «public secret» der Moderne, das unaussprechliche, aber allen gut bekannte obszöne Geheimnis. Die Ökonomie hat dabei schon einmal besser ausgesehen als heute. Kein Zufall, dass der große Theoretiker der Unterwerfung, Thomas Hobbes, in seinem *Leviathan* einen alten Satz aus Tacitus zitiert: «Fingebant simul credebantque» – sie glaubten an das, was sie eben erst erfunden hatten. Und, ergänzt Hobbes, sie fürchteten sich davor.

Wir haben in diesem Heft einigen Vorgeschichten und Erscheinungsformen dieser Unterwerfungen nachzuspüren versucht, von den Sklaven der Antike und der Frühen Neuzeit bis zu Sexualität und Politik in der Moderne. Den Effekten, Paradoxa und – warum nicht? – den Lüsten an der Aufforderung «Unterwerft euch!» sind diese Texte gewidmet. Also beugen Sie Ihr Haupt, lieber Leser, liebe Leserin, und seien Sie folgsam. Denn Unterwerfungen, das wird oft vergessen, sind immer momentane, temporäre Akte. Die eingeforderte Geste mag noch so theatralisch sein: Diejenigen, die sich da unterwerfen sollen, können es sich jederzeit auch wieder anders überlegen.

Frank Druffner  
Valentin Groebner

# Unterwerft euch!

Originaldokument

© Verlag C.H. Beck

## Wie frei sind wir wirklich?

Fragen an Quentin Skinner

Herr Professor Skinner, Freiheit ist sicher der Begriff, über den Sie in der letzten Zeit am ausführlichsten gearbeitet haben. Davon zeugt etwa Ihr im vergangenen Jahr erschienenenes Buch *Freiheit und Pflicht. Thomas Hobbes' politische Theorie*. Lassen Sie uns daher mit einer Frage nach Ihrer Auffassung von politischer Freiheit beginnen. Freiheit ist für Sie, ganz im Sinne des frühneuzeitlichen Republikanismus, nicht die Abwesenheit von Hindernissen, die unsere Handlungsfreiheit einschränken könnten, sondern vielmehr ein politischer Zustand, der den Status des politischen Bürgers im Gegensatz zum Sklaven bestimmt. Frei ist ein politisches Gemeinwesen dann, wenn es, wie Sie in Ihrem Machiavelli-Buch schreiben, sich «von jeder Autorität unabhängig hält außer der der Gemeinschaft selbst. Freiheit ist aus diesem Grund gleichbedeutend mit Selbstregierung.» Wenn wir Sie recht verstanden haben, würden Sie diesen Status auch den modernen Demokratien zuschreiben, vorausgesetzt, es finden sich in ihnen keine «vordemokratischen», durch die Tradition überkommenen Einrichtungen, wie es in Großbritannien das Oberhaus ist. Können Sie etwas ausführlicher skizzieren, worin für Sie politische Freiheit besteht?

Zunächst möchte ich mich bei Ihnen für die Gelegenheit, auf Ihre Fragen zu antworten, und für Ihr dadurch bekundetes großzügiges Interesse an meiner Arbeit bedanken. Auch freut es mich, gleich zu Beginn etwas zu meiner Auffassung über politische Freiheit sagen zu können.

Wie Sie ganz richtig andeuten, interessiere ich mich vor allem für die Unterscheidung zwischen zwei Ansätzen, über «negative Freiheit» nachzudenken, wie das zumindest die englischsprachigen politischen Theoretiker allgemein nennen. Das Vorhandensein von Freiheit, so die überwiegende Auffassung, ist immer durch eine Abwesenheit gekennzeichnet. Aber eine Abwesenheit von was? Für die liberale Tradition – die in der politischen Theorie der englischsprachigen Welt nach wie vor tonangebend ist – muss es sich um eine Abwesenheit von realen Hindernissen oder Einschränkungen handeln. Der Tradition, für die ich mich in meiner Arbeit interessiere, dem klassischen republikanischen und anti-monarchistischen Denken zufolge, muss die Abwesenheit, die das Vorhandensein von Freiheit anzeigt, jedoch eine Abwesenheit von Abhängigkeit sein. Um es positiv zu formulieren, wie Sie es in Ihrer Frage schon auf exzellente Weise tun, zeichnet sich das Vorhandensein von Freiheit nach diesem Verständnis durch das Fehlen bestimmter Herrschafts- und Abhängigkeitsbeziehungen und somit durch den Genuss eines bestimmten Status aus, nämlich desjenigen eines unabhängigen Bürgers.

Wenn an Ihrer Frage etwas strittig ist, dann allein die Zusammenfassung des liberalen Arguments, wie ich es genannt habe. Sie erwähnen meine Zweifel hinsichtlich der These, das Vorhandensein von Freiheit sei am besten zu verstehen als «Abwesenheit von Hindernissen, die unsere Handlungsfreiheit einschränken könnten». Meine Kritik bezieht sich aber auf eine andere Behauptung, nämlich auf die, dass ein reales Hindernis vorliegen muss, eines, auf das wir mit dem Finger zeigen können, wenn wir mit gutem Grund sagen wollen, jemandes Freiheit werde untergraben. In dieser Behauptung besteht meines Erachtens der Kern der liberalen Argumentation. Natürlich gibt es in der liberalen Tradition zahllose Diskussionen darüber, was denn als Beispiel eines solchen Hindernisses oder Hinderungsgrunds für freies Handeln gelten kann. In der strengsten Auslegung dieses Grundgedankens – wie man sie beispielsweise bei Thomas Hobbes findet, der diese Denkrichtung in der englischsprachigen politischen Theorie begründet hat – muss das Hindernis so geartet sein, dass es uns physisch davon abhält, eine Handlung auszuführen, die sonst in unserer Macht stünde. Die meisten Vertreter dieser Denkweise

haben jedoch hinzugefügt, eine Behinderung des Willens könne genauso dazu angetan sein, die Freiheit zu unterminieren, wie die Behinderung körperlicher Bewegungen. Es ließe sich sogar sagen: Der Grundgedanke hinter der liberalen Standardanalyse lautet, dass die Nötigung des Willens das wichtigste Mittel ist, um die Handlungsfreiheit einzuschränken.

Ich glaube jedoch, man sollte das, was Sie in Ihrer Skizze der rivalisierenden republikanischen Freiheitskonzeption sagen, unbedingt dahingehend ergänzen, dass die republikanischen Theoretiker mit ihrer Auffassung, Freiheit sei im Kern die Abwesenheit von Abhängigkeit, nicht einfach nur eine andere Definition staatsbürgerlicher Freiheit geben wollten, sondern zugleich auch eine Art staatsbürgerliches Ideal. Für sie ist es einer der höchsten Werte, als unabhängiger Bürger – als ein *liber homo* oder «freier Mensch» in der klassischen Formulierung – und somit als jemand, der niemandes Klient und von niemandem abhängig ist, leben und handeln zu können. Zumindest in der englischsprachigen Tradition hat dies dazu geführt, dass der Wert, ein freier Mensch zu sein, in einer Reihe von geflügelten Worten auf den Punkt gebracht wurde, die aus unseren Diskussionen über den Stellenwert von Autonomie und Unabhängigkeit nicht wegzudenken sind.

Einer der klangvollsten dieser Wendungen gemäß heißt ein freier Mensch zu sein – bzw. ein «freeman» zu sein, wie die republikanischen Autoren gerne sagen –, «sein eigener Herr» und niemand sonst verpflichtet zu sein. Ein «freeman» ist somit jemand, mit dem man rechnen muss, jemand, der auf Augenhöhe ist, der gleichberechtigt argumentieren und verhandeln kann, ohne jemals die Notwendigkeit zu verspüren, den Hut zu ziehen oder das Knie zu beugen. Demzufolge schreibt man freien Menschen jene Achtung – und Selbstachtung – zu, die daraus resultiert, als jemand zu gelten, der ein offenes Wort führt und unparteiisch einzig danach handelt, was ihm Vernunft und Gewissen diktieren. Man könnte sogar ergänzen: Indem sie den Besitz bürgerlicher Freiheit im Wesentlichen als die Frage behandeln, ob man über einen bestimmten Status verfügt, setzen die republikanischen Theoretiker diesen Status mit einem Ideal bürgerlicher Tugend gleich.

Wie Sie zu Recht betonen, ist das republikanische Denken über diese Aspekte hinaus durch den Umstand charakterisiert, dass es die Freiheit der Person und die Freiheit politischer Gemeinschaften in genau denselben Begriffen beschreibt. Meiner von Ihnen zitierten Formulierung zufolge gelten politische Gemeinwesen als frei, wenn sie sich von jeder Autorität unabhängig halten außer der der Gemeinschaft selbst. Freiheit ist hier also gleichbedeutend mit Selbstregierung. Die republikanischen Theoretiker bündeln diesen Aspekt ihrer Argumentation gerne in Form der Behauptung, man könne genau dann hoffen, frei zu leben und zu handeln, wenn man Bürger eines, wie sie sagen, *vivere libero* oder «Freistaats» ist.

Es lohnt sich meines Erachtens, im Detail nachzuvollziehen, wie die neoklassischen Theoretiker der Republik zu diesem Schluss gelangten, denn natürlich war dies eine ihrer polemischsten Behauptungen, wenn man den Hintergrund des frühneuzeitlichen Europa bedenkt, in dem es sich so viele Autoren nicht nehmen ließen, darauf zu beharren, dass wir unter monarchischen Herrschaftsformen genauso gewiss wie unter republikanischen darauf hoffen dürfen, in den Genuss unserer individuellen Freiheit zu kommen.

Um zu verstehen, warum die republikanischen Theoretiker diesen Schluss ablehnen, müssen wir uns bewusst machen, dass es zwei verschiedene Wege gibt, wie ihrer Meinung nach ein politisches Gemeinwesen seine Fähigkeit, nach seinem eigenen Willen – d.h. nach dem allgemeinen Willen seiner Bürger – zu handeln, und damit seine Stellung als Freistaat einbüßen kann. In der einen Variante kommt die Staatsmacht unter die Kontrolle von jemand anderem als der souveränen Körperschaft des Volkes, ob der Usurpator nun ein Monarch, eine Oligarchie oder eine herrschende Klasse ist. Die andere Möglichkeit besteht darin, dass der Staat vom Willen eines anderen Staats abhängig werden kann, ob dies nun durch eine Eroberung, eine Kolonialisierung oder sonst einen Prozess geschieht, infolgedessen der Wille seiner Bürger als Quelle der Gesetze übergangen wird. Tritt einer dieser beiden verhängnisvollen Fälle ein, so geraten jene, die davon ausgeschlossen werden, den Gesetzen zuzustimmen, von denen sie regiert werden, in einen Zustand der Abhängigkeit vom Willen

derer, die sich die Macht angeeignet haben, Gesetze zu machen und zu oktroyieren. Wie die republikanischen Theoretiker jedoch bereits erklärt haben, bedeutet eine solche Zwangslage gerade, seinen Status als freier Bürger zu verlieren und in den Stand der Knechtschaft zu sinken. So also ergibt es sich, dass, wer nicht in einem Freistaat lebt, die Freiheit der Person einbüßt.

Sie fragen anschließend, ob sich die Demokratien, in denen wir heute leben, mit gutem Recht als freie Staaten bezeichnen dürfen. Es amüsiert mich, wenn Sie diesen Ehrentitel selbstverständlich Staaten vorenthalten wollen, in denen es noch immer vordemokratische, durch die Tradition überkommene Institutionen wie das britische Oberhaus gibt. Wir, die wir im Vereinigten Königreich leben, können nicht ganz so nonchalant mit der Frage umgehen, in welchem Ausmaß unsere Demokratie gegenwärtig von solchen vordemokratischen Überbleibseln verschiedenster Art unterhöhlt wird. Man nehme nur das Beispiel des königlichen Hoheitsrechts, einer schlecht definierten, aber umfangreichen Menge von Vorrechten, die niemals abgeschafft, sondern einfach von der Krone an die Exekutive abgetreten wurden, damit diese sie ausüben kann. Einige der sich daraus ergebenden Kompetenzen verdanken sich der einstmaligen Verpflichtung der Krone, die Reichsgrenzen zu schützen. Dazu gehören momentan das Recht, Reisepässe zu erteilen oder zu verweigern, Bürger anderer Nationen auszuweisen, sie am Betreten des Landes zu hindern und ganz allgemein zu entscheiden, ob sich das Land in einem Notstand befindet. Von noch größerem Gewicht sind die Befugnisse, die sich von dem historischen Recht der Krone herschreiben, die Beziehungen zu anderen Staaten zu regeln. Diese umfassen das Recht, die Streitkräfte in Marsch zu setzen, internationale Verträge zu ratifizieren und – bis vor sehr kurzem – das Recht, Krieg und Frieden zu erklären.

Diese Überbleibsel der Prärogative sind alles andere als tote Buchstaben im zeitgenössischen politischen Leben Großbritanniens. Im März 2003 machte Tony Blair als Premierminister vom Vorrecht, Krieg und Frieden zu erklären, Gebrauch, um sich der Invasion Iraks anzuschließen, und gestand dem Parlament in dieser Frage nur eine beratende Stimme zu. Im Februar 2005 berief sich der seinerzeitige Innenminister Charles Clarke auf die Sicher-

heit des Königreichs, um zwei britischen Männern, die aus Guantánamo Bay freigelassen worden waren, Pässe zu verweigern. Unterdessen werden alle Minister der britischen Krone unverändert unter Hoheitsrecht ernannt, ohne dass es für die Volksvertreter im Parlament die geringste Möglichkeit gäbe, diese Ernennungen in Frage zu stellen oder auch nur zu diskutieren. Allein schon aus diesen Gründen würde jeder republikanisch gesonnene politische Theoretiker zwangsläufig sagen, dass das Vereinigte Königreich heute weit davon entfernt ist, ein Freistaat zu sein.

**In Ihrer Preisrede zur Entgegennahme des Balzan-Preises im Jahr 2006 sagten Sie: «Ich denke, wir müssen uns stärker bewusst machen, in welchem Ausmaß wir heute von Formen von Macht abhängig sind, die nicht durch Gesetze geregelt sind, denen wir unsere Zustimmung gegeben haben. Ich bin mittlerweile zu dem pessimistischen Schluss gekommen, dass wir, würden wir dieses Bewusstsein kultivieren, uns bei dem Gedanken ertappen könnten, in modernen demokratischen Gesellschaften wesentlich unfreier zu sein, als wir glauben möchten.» An welche Phänomene denken Sie dabei – an «technische» Sachzwänge, die in der Logik hochkomplexer moderner Gesellschaften liegen, an die zunehmend einflussreiche Rolle von «Experten»? Bedeutet diese Aussage eine Kritik an repräsentativen politischen Systemen, die nur wenige Elemente einer direkten Demokratie aufweisen und daher von den Bürgern kaum noch direkt zu beeinflussen sind? Oder denken Sie eher an Phänomene, die man mit dem Oberbegriff der Biomacht bezeichnen könnte, an die diskursiven Formierungen von Sexualität, an die «Tyrannie der Intimität», an die Medialisierung unseres Lebens oder Ähnliches?**

Als ich in der Rede, die Sie zitieren, meinen Pessimismus zum Ausdruck brachte, dachte ich vor allem, wie aus meiner Formulierung hervorgeht, an das Maß, in dem wir derzeit unter Formen von Macht leben, die sich der Regulierung durch unsere gewählten Volksvertretungen entziehen. Bevor ich dies weiter kommentiere, möchte ich darauf hinweisen, dass die frühneuzeitlichen republikanischen Theoretiker in diesem Zusammenhang natürlich einen viel grundsätzlicheren Pessimismus an den Tag legen würden, weil sie bezeichnenderweise schon die bloße Möglichkeit bezweifeln, repräsentative Versammlungen könnten den Wil-



len des Volkes erfassen. Rousseau sticht nur aufgrund seiner Über-  
treibung aus den zahlreichen republikanischen Autoren hervor,  
für die ausgemacht ist, dass wir, um freie Bürger sein zu können,  
persönlich eine aktive Rolle bei der Entstehung der Gesetze  
spielen müssen, unter denen wir regiert werden. Es genügt nicht,  
insistieren diese Autoren, dass der Wille der Bürgerschaft in reprä-  
sentierter Form die Gesetze untermauert; die Gesetze müssen  
den tatsächlichen Willen der Bürgerschaft als Ganzer widerspie-  
geln und verkörpern.

Ich räume jedoch gerne ein, dass diese Form von direkter Demo-  
kratie unmöglich ist und wir in unseren großformatigen modernen  
politischen Gemeinschaften dazu verurteilt sind, im besten Fall un-  
ter jenem gemischten Regierungssystem zu leben, das wir uns als  
repräsentative Demokratie zu bezeichnen angewöhnt haben. Wir  
sollten freilich im Gedächtnis behalten, dass diese Bezeichnung  
von jedem Republikaner Rousseauscher Prägung als Widerspruch  
in sich abgelehnt würde. Ich gestehe aber, keine Möglichkeit zu  
sehen, wie sich dieser Widerspruch vermeiden lassen sollte.

Was mich vor allem beunruhigt, ist, dass heute selbst der reprä-  
sentierte Wille der Bürgerschaft so oft umgangen oder untergra-  
ben wird. Sie erwähnen die Rolle der Experten, und hierin liegt  
eine vielleicht unvermeidliche Quelle jener Form der Umgehung  
der Bürger, an die ich denke. Wichtiger aber noch ist, dass moder-  
ne Demokratien in zunehmendem Maße nach legalistischen  
statt nach repräsentativen Prinzipien funktionieren. Natürlich ist  
es wichtig, dass Richter inkompetent formulierte Gesetze anfech-  
ten können, aber wir leiden in Europa immer mehr an der ameri-  
kanischen Krankheit, der Sache nach gesetzgeberische Entschei-  
dungen den Gerichten zu überlassen. Man könnte so weit gehen  
zu sagen: Wenn die Gestalt des Souveräns in einem Bund von Bür-  
gern mit jener Instanz identisch ist, die das Recht hat, Gesetze  
zu machen, welche keiner Revision unterliegen, dann liegt die  
Souveränität in den Vereinigten Staaten nicht beim repräsentier-  
ten Willen des Volkes, sondern beim Obersten Gerichtshof.

Eine weitere und noch beunruhigendere Herausforderung der  
Souveränität von Volksvertretungen rührt daher, dass wir von  
einer Reihe von Institutionen abhängig geworden sind, die über-  
haupt keiner staatlichen Regulierung unterliegen. Als ich in mei-

ner Dankesrede für den Balzan-Preis auf diesen Punkt zu sprechen kam, hätte ich ihn vielleicht etwas deutlicher machen sollen. Seit der Wirtschaftskatastrophe, die die letzten Monate des Jahres 2008 prägte, ist unübersehbar, was ich im Sinn hatte. Wir leben seit geraumer Zeit in einem System des Finanzkapitalismus, in dem uns diejenigen, die dieses System betreiben, pausenlos davor gewarnt haben, eine weitere staatliche Regulierung ihrer Aktivitäten würde das Ausmaß an Reichtum schmälern, das sie andernfalls erzielen könnten. Jetzt stellen wir fest, dass diese Leute – bedingt durch die völlige Abwesenheit angemessener Kontrollmechanismen – Risiken eingehen konnten, für die man uns, würde irgendjemand von uns sie in seinen privaten Finanzen eingehen, für verrückt erklären würde. Wenn es irgend etwas Gutes an den Banken- und Firmenzusammenbrüchen gibt, die wir heute in der Folge erleben, dann besteht es darin, dass wir für sehr lange Zeit kein Wort mehr von der triumphalen Rhetorik der Herren des Finanzsektors über uns werden ergehen lassen müssen. Einstweilen aber weist man uns an, mit unseren Steuern ein diskreditiertes System zu unterstützen, das keine demokratische Regierung in dieser unregulierten Form jemals hätte zulassen dürfen.

**Ihr kontextualistischer Ansatz der Ideengeschichte besagt, wie Sie es in Ihrem Buch *Freiheit und Pflicht* formulieren, «daß selbst die abstraktesten Werke der politischen Theorie nie über dem Kampfgeschehen stehen; sie sind stets Teil des Kampfes selbst.» Wie würden Sie Ihre eigene Arbeit situieren? Greift auch der Ideengeschichtler ins Kampfgeschehen ein?**

Diese Bemerkung war rein methodologisch gemeint. Es ging mir nicht um die Möglichkeit, dass Historiker der politischen Theorie sich zugleich politisch engagieren, sondern ich wollte lediglich darauf hinweisen, wie diese Historiker in meinen Augen an ihre Aufgabe herangehen sollten. Um es polemischer zu formulieren: Ich wollte einer Annahme widersprechen, die in der Sekundärliteratur zu Hobbes weit verbreitet ist. Dieser Annahme zufolge können wir uns seine Philosophie architektonisch als ein «Ideensystem» (wie ein Interpret es genannt hat) vorstellen, das relativ wenige Bezüge zu den politischen Ereignissen oder den anderen politischen Theorien seiner Zeit aufweist.

Eine Weise, und zwar vielleicht die ambitionierteste Weise, meinen Widerspruch gegen diesen Ansatz zu formulieren, wäre die These, dass der Akt der Interpretation eines jeden Textes, der Versuch, seine Bedeutung freizulegen, immer zweigleisig verfahren muss. Wir müssen natürlich freilegen, was die Wörter in dem Text bedeuten, um zu sehen, welche Begriffe mit ihnen zum Ausdruck gebracht werden sollen, und um zu verstehen, wie diese Begriffe miteinander verbunden werden, um die Theorie zu entwickeln, die uns interessiert. Dies ist die rein philosophische und exegetische Seite der Arbeit eines jeden Ideenhistorikers.

Wenn wir einen Text jedoch verstehen wollen, müssen wir auch die Mittel finden, um zu dechiffrieren, was der Autor bezweckt haben mag, als er die in seinem Text enthaltenen Argumente vorbrachte. Wie ich es gerne formuliere, müssen wir genauso sichtbar machen, was Autoren *tun*, wie wir freilegen müssen, was sie sagen, wenn wir ihre Texte verstehen wollen. Halten sie eine allgemein akzeptierte Gesinnung oder Perspektive hoch oder stimmen sie ihr zu? Oder bestreiten und verwerfen sie eine allgemein akzeptierte Überzeugung? Oder korrigieren und revidieren sie sie? Vielleicht ignorieren sie aber auch in polemischer Absicht einen Gemeinplatz, oder sie akzeptieren ihn scheinbar, während sie sich in Wirklichkeit satirisch über ihn lustig machen – oder was sonst? Wir können kein Werk der politischen Theorie verstehen, wenn wir nicht eine große Bandbreite solcher Fragen beantworten können, und wir werden sie nie beantworten können, wenn wir nicht herausfinden, wo der Text, für den wir uns interessieren, im Spektrum der politischen Debatten seiner Zeit angesiedelt ist. Mit anderen Worten: Unsere Arbeit muss immer damit beginnen, dass wir uns einen Eindruck von diesem Spektrum verschaffen, bevor wir darauf hoffen können, irgendeinen spezifischen Text zu verstehen.

Diese Theorie habe ich in dem von Ihnen erwähnten kleinen Buch über Hobbes anzuwenden versucht. Ich konzentriere mich dabei, wie sein Titel verrät, auf Hobbes' Auffassungen von Verpflichtung und Freiheit. Wie ich zu zeigen versuche, können wir seine Theorie politischer Verpflichtung nur verstehen, wenn wir den Umstand würdigen, dass eine der Fragen, um die es Hobbes

vordringlich ging, als er zwischen 1649 und 1651 den *Leviathan* schrieb, lautete: Ist das neue republikanische Regime in England, das 1649 nach der Abschaffung der Monarchie errichtet worden war, als rechtmäßige Regierungsform anzusehen? Ein Grund für sein Interesse am Begriff der Pflicht bestand darin, dass er dieses schwierige Problem lösen wollte. Auf ähnliche Weise versuche ich zu zeigen, dass man Hobbes' Theorie der politischen Freiheit nur verstehen kann, wenn man begreift, dass er bemüht war, die republikanische Behauptung, nur in einem freien Staat könne man als freier Bürger leben, in Misskredit zu bringen. Hobbes will die republikanische Argumentation entkräften, und dies ist ein Grund, warum er seine spezielle These von der Freiheit als Nichteinmischung entwickelt. Ich versuche also zu zeigen, was Hobbes *tut*, wenn er seine charakteristischen Ideen zu Freiheit und Pflicht vorbringt, und ich behaupte, dass man keine Chance hat, seinen Text zu verstehen, wenn man nicht auf diese Weise an ihn herangeht. Um es so salopp wie möglich zu sagen: Tut man dies nicht, dann wird man nie begreifen, warum er überhaupt den *Leviathan* schrieb.

**Sie sagen: Hobbes ist der Meinung, die Leute wollten in Ruhe gelassen werden, sie wollen sich um ihre privaten Dinge kümmern; eigentlich interessieren sie sich nicht für Politik; es ist also gut, wenn das Regieren von starken Herrschern übernommen wird. Geben Sie ihm dabei ein Stück weit Recht? Denken Sie, dass die modernen Konzepte von Demokratie, angefangen von Rousseaus Vorstellungen von Volkssouveränität, mit ihren Ansprüchen an Partizipation aller Staatsbürger die Menschen eigentlich überfordern, dass sie ihnen eine Anteilnahme und eine Selbstbeherrschung abverlangen, die eigentlich kaum zu leisten sind?**

Nein, ich denke nicht im Entferntesten daran, Hobbes in diesem Punkt Recht zu geben. Vielleicht sollte ich in diesem Zusammenhang anmerken, dass mich Hobbes' Philosophie zwar im höchsten Maße interessiert, ich aber nicht behaupten kann, sie wäre mir sympathisch. Aber ich ziehe es ganz allgemein vor, über Philosophen zu schreiben, die mir nicht zusagen. Dies hilft dabei, im Blick zu behalten, was ich als meine eigentliche Aufgabe betrachte, nämlich herauszufinden, warum sie sagen, was sie sagen,

und nicht mich selbst zu fragen, ob ich zufälligerweise auch noch mit dem übereinstimme, was sie sagen.

Natürlich stimme ich zu, dass die Rousseausche Vision der Volkssouveränität uns als Bürgern eine Menge abverlangt, zumal wir oft ja nicht einmal sehen können, wie wir selbst eine Politik, die wir zutiefst ablehnen, nennenswert beeinflussen können. Ich bin aber nicht gänzlich pessimistisch, was unsere Fähigkeit betrifft, als Staatsbürger Druck auf unsere Regierungen auszuüben und diese wenigstens über unsere Zweifel und Kritik ins Bild zu setzen. Hier gilt es zunächst drei vertraute Argumente anzuführen. Das offensichtlichste ist, dass wir über die Macht des Stimmzettels verfügen, was zwangsläufig dazu führen sollte, dass unsere Regierungen wenigstens in einem gewissen Maße auf unsere Wünsche eingehen. Ein zweiter Punkt ist: Obwohl unsere Regierungen dieser direkten Form der Kontrolle nur in größeren Zeitabständen unterworfen sind, glauben wir als Bürger doch, dass letztlich wir die Träger rechtmäßiger politischer Macht und unsere Regierungen lediglich unsere Repräsentanten sind. Folglich haben wir eine robuste Tradition des politischen Protests entwickelt, auf die wir zurückgreifen, um unseren gewählten Stellvertretern diese letztgültige Form von Autorität deutlich zu machen. Und drittens hat es in jüngster Zeit einen wachsenden und wertvollen Trend gegeben, von den politischen Parteien zu verlangen, in Wahlprogrammen zu erklären, was sie im Falle eines Wahlsiegs tun und was sie lassen würden. Dies verhilft uns nicht nur zu einer Grundlage, auf der wir eine besser informierte Wahlentscheidung treffen können, sondern auch zu einem weiteren Ansatzpunkt, um unsere Regierungen zur Rechenschaft zu ziehen, nachdem sie an die Macht gelangt sind.

Diese offensichtlichen Aspekte müssen wir dahingehend ergänzen, dass in den meisten demokratischen Gesellschaften in letzter Zeit eine Reihe von Institutionen entstanden sind, die dazu beitragen, einen Prozess kontinuierlicher Aufsichtsführung gegenüber der Staatsmacht aufrechtzuerhalten, wie man sagen könnte. Diese Institutionen scheinen mir von größter Bedeutung dafür zu sein, unsere Machthaber demokratisch zur Rechenschaft zu ziehen, und ich finde es außerordentlich ermutigend, dass es immer mehr werden. Ich denke an die ganze Palette, die von Think

Tanks über gemeinnützige Einrichtungen wie Amnesty International bis hin zu einer Vielzahl anderer Nichtregierungsorganisationen reicht, die Informationen über das Vorgehen von Regierungen sammeln, aber auch Gerichtsprozesse zugunsten von Verfolgten und Mittellosen anstrengen.

**Die antike Polis, die Sie als Denkraum zum Thema Freiheit und Unterwerfung benutzen, kannte ja nicht nur Freie und Sklaven, sondern auch Zwischenstufen – Halbfreie, Metöken usw. Wenn Sie die Rechtsstellung des modernen britischen (und vielleicht auch des deutschen) Staatsbürgers als «sklavisch» beschreiben, als Unterwerfung unter eine immer schon vorstrukturierte Maschine arbeitsteiliger politischer Gewalt: welche Stellung haben dann in diesem System diejenigen, die als Ausländer (oder sogar illegale Ausländer) diesem System nicht unterworfen sind? Gegenwärtig gehen Schätzungen für das Vereinigte Königreich, für Frankreich, Italien oder auch die Schweiz von sehr hohen Zahlen von tatsächlich in diesen Ländern lebenden und arbeitenden Illegalen, «sans papiers», aus. Sind diese denn weniger «unterworfen»? Welche Konsequenzen hat der Status der «Staatsbürgerschaft» in Ihren Analogien?**

Nein, es liegt mir fern zu glauben, illegale Einwanderer seien weniger «unterworfen» als die rechtlich anerkannten Staatsbürger moderner Demokratien. Sowohl, was ihre Stellung in der Zivilgesellschaft betrifft, als auch aufgrund ihres Mangels an politischen Rechten scheinen sie mir wesentlich schlechter dran zu sein.

Man betrachte zunächst das Verhältnis der illegalen Einwanderer zum Staat. Definitionsgemäß haben sie kein Wahlrecht und damit kein Mitspracherecht bezüglich der Gesetze, unter denen sie leben. Sie sind zur Gänze auf das Wohlwollen der amtierenden Regierung angewiesen, hatten aber keine Stimme, als es darum ging, diese an die Macht zu bringen. Da sie zudem keinen legalen Status haben, gibt es keine Gegenmittel für sie, wenn sie zum Verlassen des Landes aufgefordert werden, was jederzeit geschehen kann. Um ihre Notlage in traditionell republikanischer Terminologie zu beschreiben, sind sie dazu verurteilt, in Knechtschaft zu leben.

Man betrachte parallel dazu, in welcher Zwangslage sich solche illegalen Einwanderer in der Zivilgesellschaft befinden. Mit größ-

ter Wahrscheinlichkeit sind sie von ihren Arbeitgebern abhängig, denen es jederzeit freisteht, ihren illegalen Status zu verraten, wodurch die Arbeitgeber in einer permanenten Machtposition ihnen gegenüber sind. Wenn man verdammt ist, so zu leben, dann lebt man *in potestate*, man ist in jemandes Hand und folglich von dessen Gnade abhängig. Und genau dies ist es ja, was die klassischen republikanischen Autoren unter einem Leben in Knechtschaft verstanden. Es ist auch keine maßlose Übertreibung, die daraus resultierenden Arbeitsbedingungen als eine Form von Sklaverei zu bezeichnen, wie in den letzten Jahren durch den Handel mit osteuropäischen Frauen für westeuropäische Bordelle auf entsetzliche Weise deutlich geworden ist.

**Die Sklaven in den römischen Komödien haben eigenes Geld und amüsieren sich, wenn der Herr gerade nicht da ist; aber sie sind – denn das macht sie zu Sklaven – der Gewalt ihres Besitzers bedingungslos unterworfen. Und diese Gewalt ist per definitionem unbeschränkt. Anders gesagt, der Herr kann jede seiner Sklavinnen und jeden seiner Sklaven misshandeln und töten, wie es ihm beliebt; als *manicipium* sind sie sein Besitz. Der moderne Staat ist in seinem Gewaltmonopol eingeschränkt; er hat relativ weit reichende Schutzpflichten gegenüber seinen Bürgern. Uns scheint, dass die Parallelisierung antiker Sklaven mit modernen Staatsbürgern an dieser Stelle irreführend ist, weil sie die Rechte auf körperliche Unversehrtheit außer Acht lässt. Das moderne «Unterwirf dich!» enthält aus dieser Sicht eine interessante Klausel: damit du körperlich unversehrt bleibst. Oder gilt dies im Zeitalter der «Torture Memos» und der erweiterten Gewaltoptionen der Exekutive nach den Anschlägen in New York nicht mehr?**

Natürlich sehe ich die offensichtliche Gefahr der Übertreibung, vielleicht gar der Absurdität, wenn wir die römische Kategorie des *servitus* in Anschlag bringen, um irgendeinen Aspekt heutiger europäischer Demokratien zu beschreiben. Wie ich gerade angemerkt habe, sollte man aber auch tunlichst darauf achten, nicht jede Behauptung dieser Art selbstzufrieden als irrelevant abzutun. Selbst die körperliche Unversehrtheit vieler Menschen, die gegenwärtig in europäischen Demokratien leben, ist ja alles andere als gewährleistet. Es ist darüber hinaus wichtig, daran zu erinnern,

dass das römische Recht, wenn es vom *servitus* spricht, *jeden* als Sklaven definiert, der in Abhängigkeit vom Willen eines anderen lebt und dadurch einer völlig willkürlichen Form von Macht unterworfen ist. Wenn wir in dieser umfassenden Form von Knechtschaft sprechen, ist es schon viel schwieriger, die Befürchtungen abzutun, die jeder republikanische Theoretiker gegenwärtig bezüglich unserer bürgerlichen Freiheiten hätte. Denken Sie nur einmal an das hohe Maß von häuslicher Gewalt in vielen europäischen Demokratien. Nicht nur sind viele Frauen Zwang und Gewalt ausgesetzt, sondern ihre Freiheit ist zusätzlich dadurch beschnitten, dass sie ihr Verhalten in der Hoffnung, Gewalttaten zu vermeiden, die ihnen sonst drohen könnten, entsprechend ausrichten.

Einer meiner Hauptkritikpunkte an der liberalen politischen Theorie ist, dass sie, wie ich eingangs sagte, immer noch völlig unempfindlich für die Plausibilität der Behauptung ist, Freiheit könne schlichtweg durch solche Herrschafts- und Abhängigkeitsverhältnisse untergraben werden. Wir sollen glauben, dass es zu keinem Verlust an Freiheit kommt, solange keine offenen Gewaltakte oder Zwangsmaßnahmen stattfinden. Dies ist aber aus Gründen, die ich schon angedeutet habe, viel zu optimistisch. Wenn man dazu verurteilt ist, in Abhängigkeit vom willkürlichen Willen einer anderen Person zu leben, so dass man nie weiß, was mit einem geschehen wird, dann wird man zweifellos sein eigenes Verhalten zensieren und in einer Weise ausrichten und anpassen, die das Risiko minimiert, dass die Person oder Instanz, von deren Gnade man abhängt, sich auf nachteilige Weise in das eigene Leben einmischt. Sein Verhalten zu zensieren heißt aber nichts anderes, als seine Wahlmöglichkeiten zu beschränken, was dazu führen kann, erhebliche Einbußen an Freiheit hinzunehmen, selbst wenn die Person oder Instanz, von der man abhängig ist, in keiner Weise eingreift, um einen zum Wohlverhalten zu zwingen.

Bislang habe ich von Herrschafts- und Abhängigkeitsverhältnissen auf der Ebene der Zivilgesellschaft gesprochen. Mir scheint aber ebenso offensichtlich zu sein, dass die Formen von Macht, über die moderne demokratische Staaten gebieten, ausreichen, um die gleichen Arten von Abhängigkeit nicht nur in ihrem Um-



gang mit ihren eigenen Bürgern, sondern auch in dem mit anderen Staaten hervorzurufen. Man muss zum Beispiel nur daran denken, wie viele Daten europäische Demokratien über ihre Bürger gesammelt haben und welchem Ausmaß an Überwachung wir bereits unterworfen sind. Wir haben nicht die geringste Ahnung, zu welchen Zwecken diese Informationen verwendet werden könnten. Allein dies beschwört schon die offensichtliche Gefahr herauf, dass wir uns selbst zu zensieren beginnen, um mögliche Schwierigkeiten zu vermeiden, womit wir unsere Rede- und Handlungsfreiheit einschränken, ohne dass es irgendeine konkrete staatliche Einmischung gegeben hätte.

Das Ausmaß dieser willkürlichen Macht und ihr Potential, die Freiheit zu untergraben, wird noch deutlicher, wenn wir uns die Beziehungen zwischen Staaten anschauen. Es kann kein Zweifel daran bestehen, dass einige demokratische Staaten und einige nichtstaatliche Akteure in diesen Staaten gegenwärtig aus einer Vormachtstellung heraus mit anderen, schwächeren Staaten umspringen. Wie Philip Pettit unlängst überzeugend argumentiert hat, werden heute einige der heimtückischsten Formen solcher Vorherrschaft von Unternehmen ausgeübt, von internationalen Güterproduzenten und anderen Akteuren dieser Art. Womöglich müssen sie gar nicht erst damit drohen, ihre Fabriken zu verlagern oder Oppositionsparteien zu finanzieren oder Kampagnen gegen die Regierung zu lancieren, um hinreichend schwache Staaten davon zu überzeugen, ihnen ein lax reguliertes Umfeld, niedrigere Umweltstandards oder besonders günstige Steuersätze zu bieten. Ihre Vorherrschaft reicht an sich schon aus, um sicherzustellen, dass sie ihren Willen bekommen. Im Normalfall sind weder Drohungen noch Argumente vonnöten, weil sie es schlicht mit Leuten zu tun haben, die es sich nicht leisten können, nicht zu tun, was ihnen gesagt wird.

Wie schon bemerkt, haben solche Verhältnisse aber den Effekt, nicht nur die Freiheit des betroffenen Staats, sondern auch die Freiheit seiner einzelnen Bürger zu unterminieren. Wird ein Staat dominiert, dann verliert er die Freiheit, in der Regelung seiner Angelegenheiten nach eigenem Gutdünken zu verfahren. Erleidet er aber diesen Verlust, dann werden seine Bürger darauf reduziert, in Abhängigkeit vom Wohlwollen von Personen zu leben, die nicht

ihrer Kontrolle unterliegen, nichtsdestotrotz aber die Kontrolle über jeden einzelnen von ihnen ausüben. In diesem Zustand zu leben, heißt jedoch – um ein letztes Mal auf die traditionelle republikanische Terminologie zurückzugreifen – in Knechtschaft zu leben.

**Anlässlich seines sechzigsten Geburtstags ließ der Prince of Wales durchblicken, dass er sich seine Zukunft als aktiver König vorstellt. Er behielt sich das Recht vor, seine Meinung zu nationalen und internationalen Fragen in einer Weise kundzutun, wie es im Moment undenkbar wäre. Da Großbritannien über keine geschriebene Verfassung verfügt, wird nun über die Rechte und die Position des Monarchen debattiert. Geoffrey Robertson wies darauf hin, dass Prinz Charles das Recht habe, sich in die Politik einzumischen, insofern es keine Verfassung gibt, die ihn zum Schweigen verurteilt. Als europäischer Staatsbürger könne er sogar vor Gericht für seine Grundrechte kämpfen. Was ist Ihre Meinung zur gegenwärtigen und künftigen Stellung der britischen Monarchie, wenn wir an die erörterten Themen Freiheit, Knechtschaft, Autorität und politische Partizipation denken?**

Diese Erklärungen des Thronanwärters waren mir noch nicht zu Ohren gekommen. Wie ich ihnen entnehme, scheint er davon auszugehen, dass seine Mutter vor ihm sterben wird, was man für ein wenig unhöflich und reichlich anmaßend halten könnte. Wie viele andere Menschen, die sich selbst als loyale Bürger des Vereinigten Königreichs verstehen, versuche ich, so wenig wie möglich auf die Ansichten der königlichen Familie zu achten. Dass sie einem dies so leicht macht, spricht zweifellos für die gegenwärtige Throninhaberin, die ihre privaten Auffassungen zu öffentlichen Angelegenheiten nur äußerst selten kundtut. Mir scheint das eine vernünftige politische Haltung zu sein, die nachzuahmen dem Rest ihrer Familie gut zu Gesicht stünde.

Einer der Gründe dafür, Republikaner zu sein, besteht gewiss darin, dass die Mitglieder der königlichen Familie in einer Monarchie die Möglichkeit haben, ihren Auffassungen zu einer großen Publizität und erheblichem Einfluss zu verhelfen, ohne dass sie irgendeine gewählte Position im Staat innehätten. Ich kann tatsächlich nicht nachvollziehen, wie man Demokrat sein kann, oh-

ne gleichzeitig Republikaner zu sein. Aber der Republikanismus ist kein heißes Thema in der heutigen britischen Politik, und ich kann mir nicht vorstellen, dass sich daran etwas ändern sollte, solange die gegenwärtige Herrscherin Staatsoberhaupt bleibt. Wenn dies einmal nicht mehr der Fall ist, könnten die Dinge vielleicht in Bewegung geraten, obwohl man uns ja immer erzählt, wegen der schädlichen Auswirkungen für das Tourismusgeschäft sei auf die Monarchie in Großbritannien nicht zu verzichten. Ich für meinen Teil glaube jedoch nicht, dass die Problematik der Monarchie eine nennenswerte Rolle in Bezug auf die Fragen spielt, die Sie aufgeworfen haben, wohingegen mir diese Fragen von äußerster Wichtigkeit für uns alle zu sein scheinen.

**Das schriftliche Gespräch führten Sonja Asal, Frank Druffner und Valentin Groebner.**

*Aus dem Englischen von Michael Adrian.*