



**UNIVERSITÄT
BAYREUTH**

Macht, Konflikt, Ungerechtigkeit.

Zu Judith Shklars konfliktivem Liberalismus.

Kumulative Dissertation vorgelegt von

Anna Katharina Kaufmann

im April 2022

Zur Erlangung des Grades doctor philosophiae

Von der Promotionskommission angenommen am 27. Juli 2022

Department of Philosophy

Kulturwissenschaftliche Fakultät

Universität Bayreuth

Gutachterinnen:

**Prof. Dr. Alice Pinheiro Walla, Universität Bayreuth / McMaster
University, Kanada**

Prof. Dr. Christine Bratu, Georg-August-Universität Göttingen

Macht, Konflikt, Ungerechtigkeit. Zu Judith Shklars konfliktivem Liberalismus.

In dieser Arbeit untersuche ich die Frage, ob die liberale Konzeptualisierung des Politischen adäquat ist, um genuin politische Kategorien wie Macht, Konflikt und Ungerechtigkeit zu erfassen. Ich identifiziere diese drei Kategorien unter Bezugnahme auf die nicht-ideale Theoriebildung, die realistische Kritik sowie die feministische soziale Standpunkttheorie. Ich argumentiere, dass das Rawlsianische Paradigma liberaler Theoriebildung weder genuin politische Kategorien wie politische Macht und Konflikte, noch den Begriff der Ungerechtigkeit einschließlich ihrer spezifisch epistemischen Dimension konzeptuell erfassen kann. Ich zeige, dass Judith Shklars konfliktiver Liberalismus sowohl konzeptuell als auch normativ in der Lage ist, diesen drei Herausforderungen der liberalen Theoriebildung produktiv zu begegnen und die genannten Kategorien zu konzeptualisieren. Ich zeige, dass Shklar eine genuin politische liberale Theorie formuliert, die politische Macht sowie deren notwendig asymmetrische Verteilung zum Ausgangspunkt nimmt. Die aus diesem Machtgefälle resultierenden Positionen politischer Machtlosigkeit und Marginalisierung führen wiederum zu einer konfliktiven politischen Dynamik. Ich zeige, dass Shklars Orientierung an der Perspektive der Marginalisierten Gemeinsamkeiten mit der sozialen Standpunkttheorie aufweist, und ihr Ansatz die situierte Epistemologie der Ungerechtigkeit integrieren kann, weshalb ich diesen als besonders emanzipativ verteidige. Daher schließe ich, dass Shklars konfliktiver Liberalismus den eingangs genannten Herausforderungen begegnet und eine adäquate liberale Theorie des Politischen darstellt.

In this thesis, I analyse the question if the liberal conceptualization of the political can capture genuinely political categories like power, conflict, and injustice. I identify these three categories drawing on non-ideal theory, the realist critique and feminist social standpoint theory. I argue that the Rawlsian paradigm of liberal theorising is incapable of conceptualising political power and conflicts, as well as injustice and its specifically epistemic dimension. I show that Judith Shklars conflictive liberalism is capable both normatively and conceptually answering to these challenges and integrating these categories into liberal theory. I show that Shklar develops a genuinely political liberal theory that starts from political power and its necessarily asymmetrical distribution. This results in positions of political powerlessness and marginalization that lead to a conflictive political dynamic. I show that Shklar's focus on the perspective of the marginalised can be seen as analogous with social standpoint theory, and hence that her account can integrate the situated epistemology of injustice. Hence, I defend her account as particularly emancipatory. I conclude that Shklars conflictive liberalism meets the initial challenges and represents an adequate liberal theory of the political.

Inhaltsverzeichnis

1. Forschungsfrage, Motivation und Thesen.	4
2. Status Quo und Desiderate der liberalen Theoriebildung.	6
2.1. Status Quo: John Rawls und die ideale Theorie.	6
2.2. Die nicht-ideale Herausforderung. Ungerechtigkeit statt idealer Theorie.	7
2.3. Die realistische Herausforderung. Politische Konzepte von Macht und Konflikt.	8
2.4. Die epistemische Herausforderung. Ungerechtigkeit zwischen situiertem Wissen und normativer Konzeption.	10
3. Macht, Konflikt, Ungerechtigkeit. Zu Judith Shklars konfliktivem Liberalismus.	11
3.1. Rawls' Antagonist: Judith Shklar und der „Liberalismus der Furcht“.	11
3.1.1. Die inhärente Asymmetrie und konfliktive Dynamik politischer Macht.	12
3.1.2. Ungerechtigkeit. Die politische Funktion marginalisierter Perspektiven.	14
3.1.3. Putting Cruelty First. Normativer Maßstab ohne Begründungstheorie.	18
3.2. Kritik und Einordnung I: Impliziter Konsens.	19
3.3. Liberalismus und die situierte Epistemologie der Ungerechtigkeit.	19
3.3.1. Die Epistemologie der Ungerechtigkeit: soziale Standpunkttheorie.	20
3.3.2. Das normative Verhältnis: normativer Individualismus.	23
3.3.3. Das methodologische Verhältnis: nicht-ideale Theorie und situiertes Wissen.	24
3.3.4. Das politische Verhältnis: Shklars konfliktive liberale Öffentlichkeit.	25
3.4. Kritik und Einordnung II: Strukturelle Ungerechtigkeit und Idealisierung.	26
4. Konklusion: Zur Theorie des konfliktiven Liberalismus.	28
5. Literaturverzeichnis	30
6. Eidesstattliche Versicherung	34
7. Anhang: Paper 1 – 3.	35
7.1. Paper 1: Kaufmann, Katharina. 2020. Conflict in Political Liberalism. Judith Shklar's Liberalism of Fear. In: <i>Res Publica</i> 26 (4), 577-595.	35
7.2. Paper 2: Kaufmann, Katharina, 2020. Die gerechtigkeitsproduktive Funktion politischer Konflikte. Judith Shklars konfliktiver Liberalismus. In: <i>Zeitschrift für Politische Theorie</i> 11 (2), 207-223.	56
7.3. Paper 3: Kaufmann, Katharina. 2022. Liberalismus und die situierte Epistemologie der Ungerechtigkeit. In: <i>Zeitschrift für Praktische Philosophie</i> 9 (1), 201-224.	73

1. Forschungsfrage, Motivation und Thesen.

Diese Arbeit untersucht die Frage, ob die liberale Konzeptualisierung des Politischen adäquat ist, um virulente politische Phänomene wie Macht, Konflikt und Ungerechtigkeit darzustellen.

Der Liberalismus ist eines der einflussreichsten Paradigmen der politischen Ideengeschichte und weithin führendes Leitbild der zeitgenössischen globalen Politik. Doch haben jüngere politische Entwicklungen eine politische wie auch philosophische Debatte um eine „Krise“ des Liberalismus angestoßen. Zu diesen Entwicklungen gehören politische sowie ökonomische Ungleichheit und Ungerechtigkeiten auf globaler wie nationaler Ebene, sowie der Erfolg illiberaler populistischer Bewegungen und Personen in liberalen Demokratien und vehemente Debatten um identitätspolitische Forderungen und Themen, die beide den grundlegenden internen Konsens in liberalen Demokratien herausfordern. Diese Entwicklungen verlangen nach einer kritischen Überprüfung des Liberalismus, dessen ursprüngliches Versprechen zunehmend unter Druck gerät: die normative Orientierung politischen Handelns an der gleichen Freiheit jeder individuellen Person. Die öffentliche politische Debatte ist für die philosophische insofern relevant, als letztere versucht, aktuelle politische Anliegen wie konfliktive politische Beziehungen und Ungerechtigkeit in die philosophische Theoriebildung zu integrieren. Da der Schutz des Individuums vor willkürlicher Machtausübung ebenso wie die Bewältigung konfliktiver politischer Situationen zu den Kernanliegen des Liberalismus gehören, sind die genannten Problembefunde ein vorrangiges Anliegen für die liberale Theoriebildung.

Ich verteidige die These, dass der Liberalismus die normativen und konzeptuellen Ressourcen hat, um auf diese Problembefunde zu reagieren. Ich zeige in dieser Arbeit, dass Judith Shklars konfliktiver „Liberalismus der Furcht“ geeignet ist, den genannten Herausforderungen zu begegnen und den emanzipativen und progressiven Impetus des Liberalismus in den Vordergrund liberaler Theoriebildung zu stellen. Für dieses Ziel identifiziere ich drei grundlegende Defizite der liberalen Theoriebildung im Anschluss an John Rawls, aus denen sich entsprechend drei Desiderate an die liberale Theorie ergeben: die Konzeptualisierung politischer Macht und Konflikte, die Konzeptualisierung von Ungerechtigkeit sowie die Berücksichtigung der spezifisch epistemischen Dimension der Ungerechtigkeit. Die beiden erstgenannten Defizite identifiziere ich anhand der realistischen sowie der nicht-idealen Kritik am Rawlsianischen Paradigma, die selbst jedoch dem liberalen Spektrum angehören und so Potenziale jenseits dieses Paradigmas aufzeigen; das dritte Desiderat identifiziere ich aufbauend auf der sozialen Standpunkttheorie an der situierten Epistemologie der Ungerechtigkeit. Auf diesem Befund basierend zeige ich, dass Shklars Ansatz diese Desiderate der liberalen Theoriebildung integriert. In Paper 1 (P1) entwickle ich eine detaillierte Analyse von Shklars „negativer“ Methodologie und zeige, wie sich aus dieser die Möglichkeit der Konzeptualisierung politischer Macht und Konflikte sowie ein konzeptueller Fokus auf Ungerechtigkeit

ergibt. Ich zeige, dass Shklars Liberalismus von der funktional notwendigen Asymmetrie politischer Macht ausgeht, die unvermeidlich potenziell marginalisierte Personen(gruppen) hervorbringt und damit inhärent konfliktiv ist. Darauf aufbauend argumentiere ich in Paper 2 (P2), dass Shklars konfliktiver liberaler Ansatz im Vergleich zum Rawlsianischen Paradigma, aber auch zur realistischen Kritik eine gerechtigkeitsproduktive, emanzipative Dynamik aufweist. Dies liegt an der politischen Funktion, die Shklar den Aussagen von Betroffenen von Ungerechtigkeit zuweist, denen sie spezifisches Wissen über diese zuspricht, welches in den Institutionen liberaler Demokratien verarbeitet werden muss. Ich stelle diese These in einen Zusammenhang mit der sozialen Standpunkttheorie, die Wissen in Abhängigkeit von sozialer Situierung versteht und sozial marginalisierten Personen(gruppen) privilegierten Zugang zu Wissen über Ungerechtigkeit zuspricht. Diese spezifisch epistemische Dimension von Shklars Ansatz wurde bisher in der Rezeption übersehen. In Paper 3 (P3) vertiefe ich die Frage, ob und wie der Liberalismus der Herausforderung der Epistemologie der Ungerechtigkeit begegnen kann. Ich gehe von der These aus, dass der Liberalismus ein konstitutives Interesse an situiertem Wissen über Ungerechtigkeit hat, welches durch die ideale Theoriebildung jedoch systematisch ausgeblendet wird. Ich stelle anhand der sozialen Standpunkttheorie dar, dass aus der Perspektive sozial marginalisierter Personen privilegierter Zugang zu Wissen über Ungerechtigkeit möglich ist. Ich argumentiere, dass Liberalismus und soziale Standpunkttheorie in normativer sowie methodologischer Hinsicht vereinbar sind, wie vor allem die nicht-ideale Theorie zeigt. Ich zeige, dass Shklars Ansatz jedoch das größte Potenzial der Vereinbarkeit von Liberalismus und standpunktspezifischem Wissen über Ungerechtigkeit aufweist. Da er die Schnittstelle von Liberalismus und Standpunkttheorie auf die Ebene der liberalen Gesellschaft und damit auf die Ebene demokratischer Praxis und öffentlicher Debatte verlagert, kann dort das Verhältnis situierten Wissens und normativer Kriterien stets aufs Neue kritisch geprüft werden. Die konfliktive Dynamik von Shklars Liberalismus sowie ihrer kontextsensitiven Konzeption von Ungerechtigkeit haben also auf der Ebene der liberalen Gesellschaft ein explizit gerechtigkeitsproduktives Potenzial. Die Konzeptualisierung des Politischen im konfliktiven Liberalismus Judith Shklars ist daher in der Lage, inhärent politische Phänomene wie Macht, Konflikt und Ungerechtigkeit darzustellen.

Meine Arbeit stellt die erste systematische Analyse der Trias politischer Macht, Konflikt und Ungerechtigkeit mit Blick auf Shklars liberalen Ansatz dar. Sie hat daher sowohl einen Mehrwert für die systematische liberale Theoriebildung, als auch für die Shklar-immanente Forschung. Von besonderer Bedeutung ist mein Vergleich von Shklars Überlegungen hinsichtlich der Epistemologie der Ungerechtigkeit mit der sozialen Standpunkttheorie, deren Ähnlichkeiten und Anschlussfähigkeit für liberale, demokratische Diskurse bisher in der Shklar-Rezeption übersehen wurden.

2. Status Quo und Desiderate der liberalen Theoriebildung.

Ich definiere den Liberalismus als eine Theorie der Legitimität politischer Autorität ausgehend vom normativen Primat gleicher individueller Freiheit (Bratu & Dittmeyer 2017; Gaus et al. 2018). Diese Definition liegt meiner Argumentation in P1 – P3 zugrunde. Diese Definition ist gezielt weit gefasst und daher geeignet, die verschiedenen Strömungen der liberalen Theoriegeschichte als *liberale* Theorien erfassen zu können. Es ist gerade diese normative Klammer, die als gemeinsamer Nenner alle liberalen Theorien zusammenfasst. Ich erarbeite im Folgenden drei konzeptuelle Defizite der zeitgenössischen liberalen Theoriebildung, hinsichtlich von Konzepten politischer Macht und politischer Konflikte sowie eines Konzepts von Ungerechtigkeit. Ich argumentiere, dass diese Konzepte für eine adäquate Theorie des Politischen notwendig sind.

2.1. Status Quo: John Rawls und die ideale Theorie.

In P1 und P2 konstatiere ich die Verengung der liberalen Theoriedebatte seit 1971 auf John Rawls' *Eine Theorie der Gerechtigkeit* und das daraus entstandene Paradigma idealer liberaler Theoriebildung. Ich verweise auf die Möglichkeit der konzeptuellen Diversität des Liberalismus, die die normative Prämisse erlaubt und die ideengeschichtlich verbürgt ist.

In P1 und P2 skizziere ich die Grundlagen von Rawls' liberaler Gerechtigkeitstheorie, die der Ausgangspunkt der im Folgenden dargestellten Kritiken ist. Rawls beschreibt seine Theorie als eine „verfahrenmäßige Deutung von Kants Begriff der Autonomie und des Kategorischen Imperativs im Rahmen einer empirischen Theorie“ (2003 [1971], 226); ihr liegt demnach ein kantianisches Personen- sowie Autonomie- und Rationalitätskonzept zugrunde. Folglich basiert der resultierende Liberalismus auf der kantianischen Idee der Selbstgesetzgebung als einzig legitimer Form politischer Autorität, die mit individueller Freiheit vereinbar ist. Diese Selbstgesetzgebung wird durch die Ausübung öffentlicher Vernunft in Form von öffentlicher Rechtfertigung realisiert. Da alle rationalen Personen über dieselben Vernunftgründe verfügen, führt öffentliche Rechtfertigung zu einem hypothetischen Konsens aller. Rawls operationalisiert dieses Rationalitätsmodell mit einer hypothetischen Situation des Nichtwissens, in der nur allgemeine und abstrakte Informationen für die Entscheidung für die Gerechtigkeitsgrundsätze der Gesellschaft zur Verfügung stehen. Das kantianische Konzept von Autonomie bleibt auch in den späteren Modifikationen der Theorie (*Political Liberalism*, 2005 [1993]) erhalten (Freeman 2016; Sagar 2016). Dieses Paradigma des Liberalismus konzeptualisiert demnach eine „consensus vision of the political“ (Sleat 2013, 14). In P2 stelle ich in Frage, ob das konsensbasierte und vernunftgeleitete Rawlsianische Modell des Politischen angesichts der Irrationalität und der Abwesenheit von Konsens, die die eingangs genannten politischen Problembeobachtungen auszeichnen, adäquat ist.

2.2. Die nicht-ideale Herausforderung. Ungerechtigkeit statt idealer Theorie.

In P1 und P2 stelle ich die nicht-ideale Kritik an Rawls' Gerechtigkeitstheorie dar. Deren grundlegender These zufolge scheitert Rawls' Theorie an ihrem eigenen Anspruch: Eine liberale Theorie politischer Gerechtigkeit sollte auch politische Ungerechtigkeiten sichtbar machen und als solche kritisieren können. Charles W. Mills (2005) argumentiert, dass aufgrund des Abstraktionsgebots relevante Merkmale wie Hautfarbe, Geschlecht und Klassenzugehörigkeit, in realen Gesellschaften paradigmatische Fälle hierarchischer sozialer Beziehungen, systematisch aus der Theoriebildung ausgeschlossen werden. Statt diese Merkmale als „axiale Prinzipien gesellschaftlicher Strukturierung“ (Klinger 2012) inklusive ihrer gesellschaftlichen wie individuellen Konsequenzen anzuerkennen und zu konzeptualisieren, basiere die ideale Theorie auf unplausiblen Idealisierungen hinsichtlich der kognitiven und moralpsychologischen Fähigkeiten der Subjekte sowie der gesellschaftlichen Grundstruktur.¹ Da jedoch Diskriminierung aufgrund dieser Merkmale mit dem liberalen Anspruch der Realisierung gleicher individueller Freiheit nicht vereinbar ist, sei Rawls' liberale Theorie politischer Gerechtigkeit inadäquat für die Konzeptualisierung zentraler Formen politischer Ungerechtigkeit; insbesondere von struktureller Ungerechtigkeit aufgrund der genannten Merkmale. Mills verteidigt stattdessen die nicht-ideale Theoriebildung, deren Ausgangspunkt die axialen Prinzipien gesellschaftlicher Strukturierung Hautfarbe, Geschlecht und Klassenzugehörigkeit bilden. Der Unterschied zwischen idealer und nicht-idealer Theorie besteht für Mills darin, dass erstere ein Modell davon entwirft, wie der Untersuchungsgegenstand funktionieren sollte (*ideal-as-idealized*), während zweitere ein Modell davon entwirft, wie dieser tatsächlich funktioniert (*ideal-as-descriptive*). Die nicht-ideale Theorie könne daher nicht nur politische Ungerechtigkeit konzeptualisieren, sondern auf dieser Grundlage auch adäquate Lösungsvorschläge erarbeiten.

In P1 und P2 kritisiere ich die nicht-ideale Theorie hinsichtlich ihrer Angewiesenheit auf einen vorgängigen normativen Maßstab, anhand dessen sich die genannten Diskriminierungen erst als Instanzierungen von Ungerechtigkeit auszeichnen lassen. Da dieser Maßstab durch die abstrakte, ideale Theorie erst begründet wird, die die Kriterien der Unparteilichkeit und Universalisierbarkeit erfüllen muss (Hampshire 1978), bleibt die nicht-ideale Theorie normativ von der idealen abhängig. In P2 ergänze ich, dass die nicht-ideale Theorie auch methodologisch vom Rawlsianischen Paradigma abhängig bleibt, da sie somit notwendig erst der zweite Schritt der liberalen Konzeptualisierung von Ungerechtigkeit sein kann. In P2 verweise ich kritisch darauf, dass die Integration der Prinzipien gesellschaftlicher Strukturierung wie Hautfarbe, Geschlecht und Klassenzugehörigkeit ohnehin

¹ Ich habe Mills' aufgrund seiner führenden Rolle als exemplarischen Vertreter der nicht-idealen Theoriedebatte ausgewählt. Zur nicht-idealen Theorie vgl. ebenso Jaggar (2009), Simmons (2010), Stemplowska & Swift (2012).

grundsätzliche methodologische sowie normative Fragen aufwirft (vgl. Young 1990). Da liberale Theorien typischerweise sowohl den methodologischen wie auch den normativen Individualismus voraussetzen, ist die Konzeptualisierung hierarchischer Gruppenbeziehungen sowie die Zuschreibung von Gruppenzugehörigkeit innerhalb des liberalen Paradigmas nicht unmittelbar möglich. Aufgrund ihrer Abhängigkeit von der idealen Theorie im Sinne Rawls' ist die nicht-ideale Kritik nicht geeignet, die liberale Theorie des Politischen zu ersetzen.

Ich argumentiere in P1 und P2, dass die nicht-ideale Kritik in der liberalen Theorie des Politischen ein grundlegendes Defizit identifiziert. Zwar entwickelt der auf Idealisierung basierende Liberalismus den normativen Maßstab, auf dem die nicht-ideale Kritik beruht. Jedoch ist der ideale Liberalismus nicht geeignet, Abweichungen von diesem hinreichend genau zu erfassen. Eine liberale Theorie des Politischen sollte gemessen an ihrem eigenen normativen Maßstab auch geeignet sein, substantziellere Aussagen über Ungerechtigkeit zu treffen als die analytische Wahrheit, dass es sich um Abweichungen von einem idealen Gerechtigkeitsmaßstab handelt.

Desiderat 1: Daher schließe ich, dass das erste Desiderat einer liberalen Theorie des Politischen in der Konzeptualisierung von Ungerechtigkeit besteht. Dabei soll der liberale normative Maßstab erhalten werden, jedoch ohne in einem Abhängigkeitsverhältnis zu spezifischen Moraltheorien zu stehen.

Gegeben der Notwendigkeit, sich auch aus liberaler Perspektive mit der Konzeptualisierung von Ungerechtigkeit zu befassen, zeige ich in P2 den Zusammenhang der nicht-idealen Kritik mit Judith Shklars Ansatz auf. Shklars Ansatz ist einer der wenigen, der sich unter liberalen Vorzeichen mit dem Phänomen der Ungerechtigkeit befasst (Flügel Martinsen & Martinsen 2016). Da Shklar ideengeschichtlich vor der nicht-idealen Kritik sowie systematisch außerhalb deren analytischem Duktus steht, ist dieser Zusammenhang zwar nur lose. Dennoch kann man qua Shklars grundlegender These, dass Ungerechtigkeit mehr sei als die Negation von Gerechtigkeit, nämlich ein eigenständiges politisches Phänomen, an die Kritik der nicht-idealen Theorie anknüpfen. Ich verteidige im Folgenden die These, dass Shklar eine konzeptuelle Annäherung an Ungerechtigkeit sowie einen politischen Umgang mit ihr, basierend auf dem liberalen normativen Maßstab entwickelt.

2.3. Die realistische Herausforderung. Politische Konzepte von Macht und Konflikt.

Shklar ist nachweislich die Stichwortgeberin der realistischen Kritik an Rawls' liberalem Paradigma, deren prominentester Vertreter Bernard Williams (2005b) sich explizit auf ihren Ansatz bezieht.² In P1 und P2 stelle ich die realistische Herausforderung des Rawlsianischen liberalen Paradigmas dar,

² Vgl. Sabl (2011) und Sleat (2013) für eine realistische Lesart von Shklars Ansatz. Vgl. Bell (2009) und Philp (2012) zum Verhältnis von Williams' Ansatz zum Realismus allgemein.

politische Macht und Konflikte als irreduzible Aspekte des Politischen auszuweisen und zu konzeptualisieren. Der Realismus kritisiert den Rawlsianischen Liberalismus dafür, eine letztlich apolitische Theorie des Politischen zu entwerfen, die Konzepte politischer Macht und Konflikte definitiv ausschließt.³ Williams begründet diese These damit, dass Rawls' politische Philosophie auf den Prämissen der kantischen Moralphilosophie aufbaut, der er damit Priorität einräumt; Rawls' Theorie sei daher politischer Moralismus (Williams 2005a). Dadurch gehe die Möglichkeit der Konzeptualisierung genuin politischer Konzepte wie Macht und Konflikt verloren. Zweitens können so die der Theorie des Politischen vorgängigen moralphilosophischen Prämissen hinsichtlich der Konzeption der Person, Autonomie und Rationalität auch nicht mehr politisch in Frage gestellt werden und sind daher „non-political“ (Sleat 2013, 39). Williams' Gegenentwurf, der politische Realismus, soll gänzlich ohne Rekurs auf moraltheoretische Prämissen auskommen. Für den Realismus ist der Ausgangspunkt einer Theorie des Politischen, die „first political question“ (Williams 2005a, 3), die Etablierung stabiler politischer Autorität, die über das Gewaltmonopol verfügt und so das konflikthafte Naturzustandsszenario bewältigt.⁴ In P2 ergänze ich, dass politische Zwangsausübung kein Selbstzweck ist, sondern der Aufrechterhaltung einer legitimen politischen Ordnung dient, „angesichts der irreduziblen Konflikte, die eine politische Ordnung erst notwendig machen, und die gerade nicht durch einen vernünftigen Konsens lösbar sind“ (212). Williams argumentiert, dass eine legitime politische Autorität neben der Herstellung bloßer Stabilität drei weitere Anforderungen erfüllen muss: sie muss den ihr Unterworfenen eine Rechtfertigung ihrer Machtausübung anbieten („basic legitimation demand“, BLD, 2005a, 3), deren Akzeptanz nicht selbst das Resultat von Zwang sein darf („critical theory principle“, CTP, *ibid.*), und sie muss gemessen am jeweiligen zeitgeschichtlichen Kontext verständlich sein („makes sense“, MS, *ibid.*, 10). Die realistische Konzeption politischer Autorität ist also nicht ohne Rekurs auf die zwangsbewehrte Ausübung politischer Macht denkbar. Dies gilt auch für den Fall politischer Konflikte, die vor dem Hintergrund staatlicher Machtausübung gelöst werden müssen. Ich ergänze hier, dass sich aus der Möglichkeit *unterschiedlicher* Antworten auf die erste politische Frage, die jeweils mit unterschiedlichen Interessen einhergehen, auch die Möglichkeit des Konflikts ergibt. Der konzeptuelle Fokus auf das Gewaltmonopol ermöglicht zudem eine Perspektive auf potenziellen Machtmissbrauch, welcher im politischen Moralismus konzeptuell ausgeschlossen bleibt.

Ich argumentiere in P1 und P2, dass die realistische Theorie des Politischen für den Liberalismus zwei Implikationen hat. Erstens wird der normative Anspruch des Liberalismus durch die Rückbindung der

³ Williams' Kritik hat eine intensive Debatte um die realistische politische Theorie angestoßen, weshalb ich ihn als exemplarischen Vertreter derselben verstehe. Zum zeitgenössischen Realismus vgl. auch Geuss (2008), Hall (2017), Horton (2017), und Sangiovanni (2009).

⁴ Vgl. Galston (2010) zur Rolle politischer Macht als Kernbestandteil realistischer Ansätze.

Rechtfertigung an den jeweiligen historischen Kontext geschmälert, da jede Begründung nur als kontingenterweise „verständlich“ (MS) und nicht als normativ richtig gelten kann. Zweitens wird deutlich, dass auch der liberale Staat zwangsbewehrt ist und die erste politische Frage bewältigen können muss. Ich argumentiere in P1 und P2, dass die realistische Herausforderung des Rawlsianischen Liberalismus hinsichtlich des Defizits der Konzeptualisierung politischer Macht und Konflikte überzeugend ist. Jedoch kritisiere ich den Realismus für seine normative Ambiguität, da es ihm nicht gelingt, die normativen Kriterien BLD und CTP mit dem historisch relativierenden Kriterium MS in einen kohärenten Zusammenhang zu bringen.⁵ Zudem ist unklar, inwiefern sich die normativen Kriterien BLD und CTP von den moralphilosophischen Annahmen unterscheiden, die Williams ablehnt.⁶ Aufgrund seiner normativen Ambivalenz ist der Realismus nicht geeignet, das liberale Paradigma zu ersetzen, dessen emanzipatorisches Potenzial bei der Bewältigung politischer Konfliktlagen gerade in seinem normativen Standard besteht.

Desiderat 2: Daher schließe ich, dass das zweite Desiderat der liberalen Theoriebildung in der Konzeptualisierung politischer Macht und Konflikte besteht, wobei aber die normative Festlegung des Liberalismus auf das Primat gleicher individueller Freiheit gewahrt bleiben soll.

P2 erörtert das Verhältnis der nicht-idealen und der realistischen Herausforderung des Liberalismus. Ich argumentiere, dass die realistische Kritik eine konzeptuelle Kritik am Rawlsianischen Paradigma darstellt, welche über die bloß methodologische Kritik der nicht-idealen Theorie hinausgeht. Während die nicht-ideale Theorie methodologisch von Rawls abhängig und damit im Paradigma des politischen Moralismus bleibt, stellt der Realismus die Abhängigkeit einer Theorie des Politischen von der Moralphilosophie grundsätzlich in Frage (Rossi & Sleat 2014; Sleat 2016). Daher weise ich Ansätze zurück, die den Realismus als eine Variante nicht-idealer Theoriebildung betrachten (gegen Valentini 2012); und verstehe den Realismus nicht zuletzt aufgrund seiner eigenen Theoriegeschichte (Korab-Karpowicz 2018) als eigenständigen Ansatz der politischen Theoriebildung.⁷

2.4. Die epistemische Herausforderung. Ungerechtigkeit zwischen situiertem Wissen und normativer Konzeption.

In P3 diskutiere ich die Herausforderung des Liberalismus durch die Epistemologie der Ungerechtigkeit. Ich gehe von der These aus, dass der Liberalismus aufgrund seines normativen Maßstabs ein konstitutives Interesse an Wissen über Ungerechtigkeit hat. Zugleich ist die liberale Theoriebildung notwendig auf Unparteilichkeit und damit auf die Abstraktion von partikularen Merkmalen für die

⁵ Zum „status quo bias“ des Realismus vgl. Goodhart (2018), Rossi (2016).

⁶ Für eine Verteidigung Williams' vgl. Sagar (2016).

⁷ Zur spezifisch internationalen Dimension von Shklar's Ansatz siehe Gatta (2020), Misra (2020), Royer (2020), Stullerova (2020) im entsprechenden Shklar Special Issue von *Global Intellectual History*.

Begründung ihres normativen Maßstabs und die Beurteilung von Situationen, Handlungen und Personen festgelegt. Ich argumentiere, dass dieses Vorgehen mit Blick auf Wissen über Ungerechtigkeit in zweifacher Hinsicht problematische Implikationen hat. Erstens beziehe ich mich auf die soziale Standpunkttheorie, um zu plausibilisieren, dass marginalisierte soziale Situierung mit epistemischer Privilegierung einhergeht, insbesondere was Wissen über Ungerechtigkeit anbelangt. Wird also von sozialer Identität als partikularem Merkmal einer Person abstrahiert, geht, erstens, das jeweilige situierte Wissen über Ungerechtigkeit verloren. Zweitens ist gerade soziale Identität virulent für die Konzeptualisierung struktureller Ungerechtigkeit (Young 2008), wie auch die nicht-ideale Kritik hinsichtlich der Merkmale Hautfarbe, Geschlecht und Klassenzugehörigkeit argumentiert. Daraus entsteht ein scheinbar unüberwindbarer Widerspruch zwischen der liberalen Methodologie der Bestimmung des normativen Maßstabs und der situierten Epistemologie der Ungerechtigkeit.

Desiderat 3: Daher schließe ich, dass das dritte Desiderat der liberalen Theoriebildung die konzeptuelle Integration der situierten Epistemologie der Ungerechtigkeit ist, die jedoch mit dem liberalen normativen Standard in Einklang gebracht werden muss.

3. Macht, Konflikt, Ungerechtigkeit. Zu Judith Shklars konfliktivem Liberalismus.

3.1. Rawls' Antagonistin: Judith Shklar und der „Liberalismus der Furcht“.

Ausgehend von der Identifikation der Desiderate der liberalen Theoriebildung untersuche ich Judith Shklars Ansatz. Ich beziehe mich primär auf ihr späteres Werk ab dem Aufsatz „Putting Cruelty First“ von 1984, in dem sie nicht nur ihre liberale Theorie zu entwickeln beginnt, sondern auch im Unterschied zu einem früheren Wertepluralismus den monistischen normativen Standard der Grausamkeitsvermeidung etabliert (Fives 2020). In P2 weise ich darauf hin, dass Judith Shklar nicht nur John Rawls' Zeitgenossin, sondern auch dessen Kollegin in Harvard war; weshalb ihr Ansatz durchaus als kritische Antwort auf seine ideale Gerechtigkeitstheorie verstanden werden darf, die sie jedoch nur indirekt auf- und angreift.⁸

In P1 rekonstruiere ich die Methodologie von Judith Shklars *Liberalismus der Furcht* im Detail. Ich zeige, dass es sich um einen negativen, nicht auf Idealisierung basierenden Ansatz handelt, der ohne Rekurs auf moralphilosophische Prämissen argumentiert, und dennoch den normativen Maßstab des Liberalismus veranschlagt. Ich zeige, dass die negative Methodologie maßgeblich für die Entwicklung einer realistischen Theorie des Politischen unter liberalen Vorzeichen ist. Darauf aufbauend zeige ich, dass die negative Methodologie und der realistische Impuls einen konzeptuellen Fokus auf

⁸ Zum Verhältnis von Shklar und Rawls vgl. Forrester (2012). Vgl. Stullerova (2014: 33, 42) zu Gemeinsamkeiten von Rawls und Shklar, bzw. Misra (2016: 88) für die Gegenposition. Vgl. auch Gatta (2018: 130), Yack (2017: 118 f.)

Ungerechtigkeit eröffnen. Shklars epistemologische Annäherung an Ungerechtigkeit verteidige ich in P3 dabei als wegweisend für die liberale Antwort auf die Herausforderung durch die Epistemologie der Ungerechtigkeit.

3.1.1. Die inhärente Asymmetrie und konfliktive Dynamik politischer Macht.

Shklars Liberalismus basiert per definitionem auf dem normativen Primat gleicher individueller Freiheit, das Shklar als das einzig mögliche Fundament liberaler Theorien anerkennt (Shklar 1989, 21). Ihre Vorgehensweise jedoch weicht erheblich von der etablierten liberaler Theorien ab. Ausgangspunkt ihres Ansatzes ist die Frage nach der Zielsetzung des Liberalismus, die sie in der Bewältigung tiefergehender politischer Konflikte zum Schutz des Individuums vor politischer Willkür ausmacht. Historisch verortet sie den Ursprung des Liberalismus im konfliktiven Setting der europäischen Religionskriege (Shklar 1989: 23; Bajohr 2013, 2017). Sowohl die historische Verortung als auch die Konzeptualisierung des Individuums als grundlegend vulnerabel stellen eine radikale Abkehr von der idealen Theorie dar. Aus diesen beiden Prämissen, dem konfliktiven Charakter des Politischen und der grundlegenden menschlichen Vulnerabilität, ergibt sich die negative Methodologie Shklars. Statt eines anzustrebenden *summum bonum* entwirft Shklar ein *summum malum*, dessen Vermeidung die vordringliche Aufgabe des Liberalismus ist: „That evil is cruelty and the fear it inspires, and the very fear of fear itself“ (ibid., 29). Da systematische Furcht persönliche Freiheit unmöglich macht, ist „putting cruelty first“ im Sinne der Vermeidung von Grausamkeit das normative Ziel ihres Liberalismus (P2, 214).

In P1 argumentiere ich, dass die negative, nicht-idealisierte Methodologie die realistische Konzeption des Politischen vorbereitet. Klassisch liberal argumentiert Shklar, dass die konfliktive politische Ausgangssituation nur durch ein staatliches Gewaltmonopol bewältigt werden kann, wobei nur der Liberalismus das normative Kriterium der Vermeidung des *summum malum* in bestmöglicher Weise erfüllt. Mit der normativen Notwendigkeit des Gewaltmonopols geht jedoch eine zweite, rein funktionalistische Notwendigkeit einher: die Ungleichverteilung politischer Macht. Auch in einem liberalen Staat üben bestimmte Institutionen dieses Gewaltmonopol aus. Daraus resultiert eine funktional notwendige Asymmetrie politischer Macht, nämlich die Minderheit derjenigen, die über Machtmittel verfügen, im Unterschied zur Mehrheit derer, die dieser Machtausübung prima facie ausgeliefert sind. Diese Asymmetrie wird verschärft durch die Möglichkeit des Machtmissbrauchs, die Shklar auch für liberale Staaten einräumt. Für Shklar stehen sich damit zwei politische Einheiten gegenüber: „the weak and the powerful“ (Shklar 1989, 29; vgl. Gatta 2020). Wie ich zeige, konzeptualisiert Shklar damit den liberalen Staat im realistischen Sinne als einen zwangsbewehrten Staat, ohne den politische Ordnung unmöglich ist. Aus dieser Asymmetrie ergeben sich für Shklars Argumentation zwei Implikationen. Erstens macht Shklar diese konzeptuell nutzbar, da sie den Fokus

auf diejenigen ermöglicht, die durch Machtasymmetrien marginalisiert werden und vor dem *summum malum* geschützt werden müssen. Zweitens entsteht durch die entgegengesetzten Positionen von „weak“ und „powerful“ eine dem Politischen irreduzibel inhärente konfliktive Dynamik. Legitime Machtausübung kann nicht aus einem hypothetischen Konsens heraus legitimiert werden, sondern muss sich vielmehr „an der Perspektive der ihr – womöglich zu Unrecht oder im Übermaß – Ausgelieferten messen lassen, die der der machtausübenden Person(en) signifikant widersprechen kann“ (P2, 214). Diese konfliktive Dynamik kann aufgrund der notwendigen Asymmetrie politischer Macht selbst in einem liberalen Staat nicht aufgehoben werden. Ich verteidige daher in P1 die These, dass Shklars liberaler Ansatz der realistischen Herausforderung begegnet und genuin politische Konzepte von Macht und Konflikt entwickelt, die ausschließlich aus der funktional notwendigen Asymmetrie politischer Macht resultieren. Sie entwickelt also einen realistischen und genuin politischen Liberalismus.

Die irreduzible Asymmetrie politischer Macht stellt für Shklar einen fortgesetzten Anlass zur Furcht vor Grausamkeit dar. In P2 verteidige ich eine Lesart von „Grausamkeit“ als genuin politischen Begriff. Grausamkeit aktualisiert das spezifisch politische asymmetrische Machtverhältnis, das es denjenigen, die sich in einer politischen Machtposition befinden, ermöglicht, den relativ Machtlosen Schmerz zuzufügen, um ein bestimmtes Ziel zu erreichen. Ich argumentiere, dass Grausamkeit daher ein Missbrauch politischer Macht ist (gegen Bülte 2018).⁹

Furcht vor Grausamkeit und die reflexive „Furcht vor der Furcht“ sind essenzielle Bestandteile des *summum malum*. Diesen Begriffen weist Shklar eine normative Funktion zu, ohne sie aber im Detail zu definieren. Ich beziehe mich in P1 auf Bajohrs (2019) mehrstufige Analyse des Begriffs der Furcht als einer Quelle von Normativität in Shklars Ansatz, um den Zusammenhang des Konzepts der Furcht und der Asymmetrie politischer Macht aufzuzeigen. Bajohr unterscheidet einen primären, empirischen Begriff der Furcht von einem sekundären Begriff der „Furcht vor der Furcht“. Die primäre, empirische Furcht bezieht sich auf physischen Schmerz; die sekundäre „Furcht vor der Furcht“ fungiert als formales Prinzip, durch das nicht-empirische Inhalte von Furcht dargestellt werden können.¹⁰ Der erste Begriff der „Furcht“ im reflexiven Begriff der „Furcht vor der Furcht“ bezeichnet die Qualität der betreffenden Erfahrung, der zweite den jeweiligen konkreten Inhalt, d.h. dasjenige, was Furcht auslöst. Damit verteidigt Bajohr Shklars Ansatz gegen den Vorwurf des naturalistischen Fehlschlusses (Robin 2004), und erläutert, inwiefern die Vermeidung der „Furcht vor der Furcht“ als „Quelle von Normativität“ verstanden werden kann. Die Vermeidung der „Furcht vor der Furcht“ versteht er als ein

⁹ Vgl. Stullerova (2014) für eine unpolitische Lesart des Grausamkeitsbegriffs.

¹⁰ Vgl. Forrester (2012: 252) für eine vergleichbare Erweiterung des Begriffs der Furcht um Elemente jenseits von physischem Schmerz. Siehe auch Tamir (1997: 298).

normativ verbindliches und universell gültiges Prinzip. Da sich die konkreten Inhalte der Furcht ändern können, ist dieses kontextsensitiv (Bajohr 2019, 170). Damit geht einher, dass es ein „agon“ darüber gibt bzw. geben kann, welche konkreten Inhalte von Furcht adäquaterweise als solche anerkannt werden sollten (Gatta 2018, 115). Ich argumentiere, dass daher auch im Begriff der „Furcht vor der Furcht“ die konfliktsche Dynamik des Politischen angelegt ist, da kein vordefinierter Konsens darüber besteht, was als konkreter Anlass von Furcht anerkannt wird oder werden kann.

Auf dieser Analyse des Begriffs der „Furcht vor der Furcht“ als Quelle der Normativität baue ich in P1 auf, um eine politische Lesart des sekundären Begriffs der Furcht zu entwickeln. Ich argumentiere, dass der empirische Begriff der Furcht für eine liberale Theorie des Politischen nicht relevant ist, da er unvermeidlicher Bestandteil des Lebens aller empfindungsfähigen Lebewesen ist. Im Gegensatz dazu zeige ich, dass der sekundäre Begriff der „Furcht vor der Furcht“ eine spezifisch politische Dimension hat, da diese im politischen Kontext der inhärenten Asymmetrie politischer Macht durch diejenigen ausgelöst werden kann, die über mehr Macht verfügen. Der politische Begriff der Furcht spiegelt daher auch den realistischen Impuls von Shklars Ansatz wider, da er sich auf die zentrale Funktion von Machtausübung und staatlichem Gewaltmonopol bezieht.

Ich habe damit Shklars Theorie des Politischen als im Sinne des Realismus genuin politisch verteidigt, da sie auf keinen vorgängigen moraltheoretischen Prämissen beruht. Da sie dennoch einen explizit liberalen normativen Maßstab voraussetzt, unter dessen Vorzeichen die genuin politischen Kategorien von Macht und Konflikt konzeptualisiert werden, beantwortet Shklars Ansatz das erste Desiderat an die liberale Theoriebildung, die Konzeptualisierung von Macht und Konflikt unter Wahrung liberaler Prämissen.

3.1.2. Ungerechtigkeit. Die politische Funktion marginalisierter Perspektiven.

In P1 argumentiere ich, dass die negative Methodologie nicht nur den realistischen Impuls in Shklars Ansatz vorbereitet, sondern auch eine konzeptuelle Perspektive auf Ungerechtigkeit ermöglicht. Ich argumentiere, dass sich Ungerechtigkeit an asymmetrischen Machtverhältnissen bemisst, die diejenigen, die in der Position relativer Machtlosigkeit sind, zu potenziellen oder tatsächlichen Betroffenen von Ungerechtigkeit und letztlich Grausamkeit machen kann. Ich folge Bajohrs Rekonstruktion des formalen Prinzips der Vermeidung der „Furcht vor der Furcht“, aus der die Notwendigkeit folgt, auf die jeweiligen, konkreten Inhalte der Furcht aufmerksam machen zu können. Damit steht der normativ aufgeladene Begriff der Furcht in einem konstitutiven Zusammenhang mit Ungerechtigkeit. Bajohr argumentiert, dass daraus ein politischer Imperativ entsteht, die Bedingungen der Möglichkeit zu schaffen, konkrete Inhalte der Furcht artikulieren zu können. Die Bedingung der Möglichkeit der Artikulation dieser konkreten Inhalte verortet Shklar in den rechtsstaatlichen Institutionen der liberalen Demokratie. Basierend auf dieser Rekonstruktion analysiere ich in P1 und

P2, in welchem Umfang die Perspektiven der Betroffenen von Ungerechtigkeit eine liberale Theorie der Ungerechtigkeit informieren können.

Wie Shklar argumentiert, ist das Verständnis einer Gegebenheit als Ungerechtigkeit kontextabhängig, wie ein Vergleich mit dem „Unglück“ zeigt. Während Unglück höherer Gewalt geschuldet ist, hat Ungerechtigkeit stets ein Agens. Sie besteht entweder in einem Tun (aktive Ungerechtigkeit) oder einem Unterlassen (passive Ungerechtigkeit) (Shklar 1990). Mit den Grenzen der Ungerechtigkeit verschieben sich aber auch die Grenzen dessen, was als Anlass zur Furcht verstanden werden kann. Da dasjenige, was menschlich und politisch beeinflussbar ist, sich je nach historischem Kontext ändern kann, muss stets neu überprüft werden, was als konkreter Inhalt von Furcht und damit als Ungerechtigkeit oder Grausamkeit gelten kann. In P2 verweise ich darauf, dass die Kontextabhängigkeit der Ungerechtigkeit den realistischen Impuls der historischen Situiertheit der Begründung politischer Autorität reflektiert.

Die Kontextgebundenheit der Ungerechtigkeit macht einen Indikator erforderlich, um Veränderungen der Grenze zwischen Unglück und Ungerechtigkeit anzuzeigen. Für Shklar sind dies die Betroffenen von Ungerechtigkeit, die spezifisches Wissen über diese haben. In P2 zeige ich auf, dass auch diese These in einem Zusammenhang mit der Asymmetrie politischer Macht steht: aus dieser Asymmetrie resultieren divergierende Erfahrungen und divergierende Perspektiven hinsichtlich legitimer politischer Machtausübung. Aufgrund der möglichen Diskrepanz dieser Perspektiven wird das kontextsensitive normative Prinzip wichtig, das die Artikulation unterschiedlicher Inhalte von Furcht ermöglicht. Zudem zeigen die aus der Asymmetrie politischer Macht resultierenden unterschiedlichen Perspektiven den nicht-idealisierenden Charakter von Shklars Konzeption auf, die keinen vopolitischen moralphilosophischen Konsens voraussetzt. Konfligierende Perspektiven können gemäß der These des spezifischen Wissens über Ungerechtigkeit jedoch nicht per se als irrational abgetan werden, was für die realistische Kritik an Rawls' politischem Moralismus zentral ist. In P2 argumentiere ich, dass daher Shklars konzeptuelle Annäherung an Ungerechtigkeit wiederum eine konfliktive Dynamik aufweist, da das Verständnis von Ungerechtigkeit aufgrund der Kontextabhängigkeit grundsätzlich unabgeschlossen bleibt. Die Dynamik der Epistemologie der Ungerechtigkeit stelle ich in P3 unter Bezugnahme auf die soziale Standpunkttheorie ausführlich dar.

Drei Argumente sprechen für eine von subjektiven Ungerechtigkeitserfahrungen informierte Perspektive. In P1 und P2 zeige ich, dass Shklars These des spezifischen Wissens der Betroffenen von Ungerechtigkeit mit Konzepten der Sozialepistemologie plausibilisiert werden kann. Erstens zeige ich in P1, dass man Shklars These analog zur sozialepistemologischen These verstehen kann, der zufolge marginalisierte Personen epistemische Fähigkeiten wie Aufgeschlossenheit, Neugier und Bescheidenheit in höherem Maß entwickeln als sozial privilegierte Personen, und damit epistemisch

privilegiert sind (vgl. Medina 2013). Diese können zu Verschiebungen der Grenze zwischen Unglück und Ungerechtigkeit führen. Zweitens kann Shklars Forderung nach der Möglichkeit der Artikulation von Ungerechtigkeits Erfahrungen zur Verhinderung von spezifisch testimonialer Ungerechtigkeit beitragen. Diese wird von Fricker (2007) als Abwertung der Glaubwürdigkeit der Aussagen von Betroffenen von Ungerechtigkeit definiert, wobei diese Abwertung aus negativen Identitätsvorurteilen hinsichtlich der sozialen Identität der jeweiligen epistemischen Akteur:innen besteht. Testimoniale Ungerechtigkeit schädigt daher die betreffende Person in ihrem Status als gleichwertige epistemische Akteurin (Fricker 2007). Die Möglichkeit der Grenzverschiebung von Unglück und Ungerechtigkeit sowie die Vermeidung testimonialer Ungerechtigkeit sprechen für die Berücksichtigung individueller Ungerechtigkeitsartikulationen im Rahmen einer liberalen Theorie. In P1 argumentiere ich drittens, dass Shklars These zudem von der hermeneutischen Priorität der Ungerechtigkeit vor der Gerechtigkeit unterstützt wird. Da das Urteil, dass etwas ungerecht sei, keiner vollständigen Theorie der Gerechtigkeit bedarf, hat die Ungerechtigkeit hermeneutische Priorität vor der Gerechtigkeit (Heinze 2017, Mieth 2005). Ungerechtigkeitsartikulationen zeichnen sich daher durch ihr emanzipatives und kritisches Potenzial aus, durch das sie bestehende Theorien der Gerechtigkeit informieren können (Mieth 2005). Mit der hermeneutischen Priorität der Ungerechtigkeit erkläre ich zudem Shklars These der Asymmetrie von Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit. Ich argumentiere, dass die hermeneutische Priorität der Ungerechtigkeit zeigt, dass Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit auf unterschiedlichen Ebenen operieren und unterschiedliche konzeptuelle Zielsetzungen haben.

Basierend auf dem zweiten Desiderat an die liberale Theoriebildung argumentiere in P1, dass ideale Gerechtigkeitstheorien zu abstrakt sind, um Veränderungen der Grenze von Unglück und Ungerechtigkeit zu erfassen. Ich verteidige Shklars liberalen Ansatz als besonders sensibel für diese Art der Grenzverschiebung und die Integration konkreter Ungerechtigkeitsartikulationen. Da er von der Asymmetrie politischer Macht ausgeht, und so den normativen Fokus auf die Position relativer Machtlosigkeit verschiebt, ist er aufgrund der These der epistemischen Privilegierung, der Vermeidung testimonialer Ungerechtigkeit und der hermeneutischen Priorität der Ungerechtigkeit besonders geeignet, Ungerechtigkeiten als solche zu identifizieren. Im Unterschied zu anderen liberalen Theorien ermöglicht Shklars Ansatz den Fokus auf die Artikulation konkreter Ungerechtigkeits Erfahrungen. Dadurch integriert sie den Mehrwert, der mit der Perspektive der Betroffenen von Ungerechtigkeit einhergeht, nämlich deren epistemisches, emanzipatives und kritisches Potenzial.

Dagegen problematisiere ich in P1, dass der Fokus auf individuelle Ungerechtigkeitsartikulationen normative und konzeptuelle Schwierigkeiten aufwirft. Hierfür ziehe ich das Konzept der hermeneutischen Ungerechtigkeit heran (Fricker 2007, 147 ff.). Diese besteht in der Unfähigkeit, die eigenen Erfahrungen adäquat konzeptuell erfassen zu können. Diese Unfähigkeit resultiert aus einem blinden Fleck in den kollektiven begrifflichen Ressourcen, die nur die Lebensrealität bestimmter,

nämlich sozial privilegierter Personen darstellen. Hermeneutische Ungerechtigkeit stellt ebenfalls eine Schädigung der Person als gleichwertige epistemische Akteur:in dar, die in der Folge die eigenen Erfahrungen nicht benennen und daher nicht adäquat verstehen oder bewerten kann. Aus der Unfähigkeit, eigene Erfahrungen adäquat benennen zu können, folgt die Problematik, dass Personen sich nicht immer korrekt selbst als Betroffene von Ungerechtigkeit identifizieren können, selbst wenn aus normativer Sicht eine Ungerechtigkeit vorliegt. In P2 verweise ich darauf, dass dies insbesondere für Fälle adaptiver Präferenzen gilt (Khader 2011), sowie für sexistische und rassistische Diskriminierung, die gerade nicht an einem bereits akzeptierten Maßstab als Ungerechtigkeiten bezeichnet werden können. Umgekehrt ist es möglich, dass sich Personen, die aus normativer Perspektive keine Ungerechtigkeit erlebt haben, dennoch als Betroffene identifizieren. Es besteht also die Möglichkeit der Diskrepanz zwischen der normativen und der subjektiven Perspektive auf Ungerechtigkeit. In P1 zeige ich, dass Shklar das subjektive Moment der Ungerechtigkeitsartikulation an die rechtsstaatlichen Institutionen der liberalen Demokratie rückbindet. Im Unterschied zur idealen Theorie arbeitet Shklars Ansatz daher auf zwei Ebenen: auf der normativ gebundenen Ebene der rechtsstaatlichen Institutionen der liberalen Demokratie, sowie auf der Ebene individueller und subjektiver Ungerechtigkeits Erfahrungen, die das kritische Potenzial haben, auf Verschiebungen im Verständnis von Ungerechtigkeit hinzuweisen.

Ich argumentiere in P2, dass Shklars Konzept des asymmetrisch verfassten Politischen und das Konzept epistemischer Ungerechtigkeit eine analoge asymmetrische Struktur aufweisen, da weder alle Personen(gruppen) gleichermaßen von epistemischer Ungerechtigkeit noch von Furcht vor Grausamkeit betroffen sind. Vielmehr ist auch epistemische Ungerechtigkeit das Resultat ungleicher Machtverteilung, die für Shklars Theorie des Politischen konstitutiv ist. In P2 verweise ich darauf, dass epistemische Ungerechtigkeit nicht alle Personen(gruppen) gleichermaßen betrifft, sondern in Abhängigkeit der sozialen Identität und damit der gesellschaftlichen Marginalisierungs- bzw. Privilegierungsposition einer Person steht (Fricker 2007). Ich argumentiere, dass zudem testimoniale Ungerechtigkeit in einem engen Zusammenhang zu politischer Ungerechtigkeit steht, da erstere die kritische Überprüfung von Gerechtigkeitsnormen und die Entdeckung von Grenzverschiebungen zwischen Unglück und Ungerechtigkeit verhindert und so weiter zur Diskriminierung bestimmter Perspektiven und Personen(gruppen) beiträgt. Das Konzept testimonialer Ungerechtigkeit spricht daher für ein kontextsensitives Konzept von Ungerechtigkeit, da durch die Beseitigung testimonialer Ungerechtigkeiten mögliche Grenzverschiebungen von Ungerechtigkeit einfacher offengelegt werden können. Hermeneutische Ungerechtigkeit hingegen stellt für Shklars kontextsensitives Konzept von Ungerechtigkeit eine Herausforderung dar, da diese Ungerechtigkeits Erfahrungen verschleiert und so politische Veränderung erschwert. Eine ausführliche Analyse des Zusammenhangs sozialer Identität, epistemischer Ungerechtigkeiten und dem Einfluss auf politische Institutionen unternehme ich in P3.

In P2 argumentiere ich, dass Shklars These des spezifischen Wissens der Betroffenen von Ungerechtigkeit der Standpunktepistemologie analog ist; wobei eine epistemologische Lesart dieser These in der Shklar-Rezeption gänzlich neu ist. Stattdessen wird diese These Shklars zumeist in moralpsychologischer Hinsicht gelesen.¹¹ Wie oben skizziert, argumentiert die Standpunkttheorie für die soziale Situiertheit von Wissen, sowie für die epistemische Privilegierung sozial marginalisierter Personen (vgl. Medina 2013). Aus Shklars asymmetrischem Konzept des Politischen entsteht notwendig eine dichotome politische Struktur, die analog zu den Konzepten sozialer Privilegierung und Marginalisierung verstanden werden kann. Ich argumentiere in P2, dass Shklars Annahme des spezifischen Wissens der Betroffenen von Ungerechtigkeit aus bestimmten methodologischen Gründen in den liberalen Prämissen ihres Ansatzes ihre Grenzen findet. Shklar weist die Unterstellung kollektiver Homogenität zwischen Personen derselben sozialen Identität ebenso zurück wie die Legitimität der Zuschreibung von Gruppenzugehörigkeit (Shklar 2019). Die Standpunkttheorie hingegen muss aus methodologischen Gründen sowohl ein gewisses Maß geteilter Erfahrung aufgrund geteilter sozialer Identität sowie die Faktizität von Gruppenzuschreibungen als Grundlage von Diskriminierung annehmen (Grasswick 2018). Mit der Zurückweisung einer Konzeptualisierung sozialer Gruppen wird allerdings die Konzeptualisierung von Kategorien wie *race* und *gender* ausgeschlossen, deren Relevanz für strukturelle Formen von Diskriminierung bereits diskutiert wurde. Daher schließe ich in P2, dass Shklar kein Konzept struktureller Marginalisierung entwickelt, obwohl sie die historische Relevanz von *race* und *gender* für Ungerechtigkeitserfahrungen anerkennt.

3.1.3. Putting Cruelty First. Normativer Maßstab ohne Begründungstheorie.

Ich argumentiere in P2, dass Shklars realistischer Liberalismus zwar kontextualisierend, jedoch nicht relativierend wie Williams' realistischer Ansatz ist. Shklars Ansatz sieht zwar die wechselseitige Rückbindung des normativen Standards und subjektiver Ungerechtigkeitsartikulationen vor, um mögliche Anwendungsfehler des ersteren oder Grenzverschiebungen hinsichtlich Ungerechtigkeit sichtbar machen zu können. Die Perspektive der Betroffenen von Ungerechtigkeit ändert jedoch nichts am normativen Status oder am Inhalt des Standards selbst, sondern ermöglicht vielmehr die Überprüfung der Adäquatheit seiner konkreten Anwendung.

Im Unterschied zu anderen liberalen Theorien entwickelt Shklar keine Begründung des normativen Ausgangspunkts. Ich verweise auf Shklars grundlegende Skepsis hinsichtlich philosophischer Letztbegründungen im Allgemeinen, die einen eigenen Begründungsversuch ausschließt (Bajohr 2019; Fives 2020; Whiteside 1999). Ich verteidige dieses Vorgehen, da normative Letztbegründungen keine systematische Notwendigkeit einer Theorie des Politischen darstellen. Vielmehr ist die Erwartung einer

¹¹ Vgl. Forrester (2011), Hoffmann (1996) und Yack (1999, 2017) für die moralpsychologische Lesart Shklars.

Begründung des normativen Standards historisch kontingent und im Verhältnis zum nahezu hegemonialen Status von Rawls' Theorie für den Liberalismus zu betrachten (Forrester 2019). Ich beziehe mich auf Yacks Argumentation (2017), derzufolge Rawls' und Shklars Theorien unterschiedliche Zielsetzungen verfolgen und daher unterschiedlichen systematischen Anforderungen genügen müssen. Daher kann das Fehlen eines Bestandteils einer Theorie der jeweils anderen nicht zum Vorwurf gemacht werden. Die Ausgangsfrage dieser Arbeit ist die nach der Adäquatheit der liberalen Theorie des konfliktiven, von Dissens und Ungerechtigkeit geprägten Politischen. Die Frage nach der Letztbegründung des normativen Standards ist für diese Untersuchung nicht vorrangig, sofern dieser Gültigkeit besitzt. Da ich Shklars Liberalismus für geeignet halte, konkrete Herausforderung wie politische Macht und Konflikte, Ungerechtigkeit und divergierende Perspektiven zu konzeptualisieren, erfüllt er die genannten Desiderate der liberalen Theoriebildung.

3.2. Kritik und Einordnung I: Impliziter Konsens.

Wie ich in P1 zeige, wird Shklars Ansatz aus realistischer Sicht dafür kritisiert, keine hinreichende Alternative zu Rawls' konsensbasierter idealer Theorie zu entwickeln. Die Annahme eines *summum malum* lege ebenfalls einen Konsens hinsichtlich der Frage, worin dieses *malum* bestehe, zugrunde. Die Voraussetzung des *summum malum* sei analog mit der Bezugnahme auf vorgängige Moraltheorien zu verstehen, daher sei Shklars Ansatz ebenso wenig genuin politisch wie Rawls' Konzeption (Forrester 2012, Sleat 2013). In P1 verteidige ich Shklars Ansatz gegen diese Kritik, da er dennoch erstens, im Unterschied zur idealen Theorie, das konfliktive Potenzial, die Dimension der Machtausübung sowie daraus resultierend Ungerechtigkeit im Politischen darstellen kann. In P2 argumentiere ich, dass Shklars Liberalismus zwar qua Liberalismus auf konkrete normative Vorannahmen festgelegt ist. Aus der Festlegung auf normative Prämissen resultiert jedoch nicht automatisch die konzeptuelle Begrenzung des konfliktiven Potenzials, der Machtausübung und der Ungerechtigkeit. Vielmehr entwickelt Shklar einen explizit konfliktiven Liberalismus, der Macht und Ungerechtigkeit im realistischen Sinn konzeptualisieren kann. Qua Liberalismus sind die Bewältigungsstrategien für das konfliktive politische Setting, die diese normative Festlegung ermöglicht, zwar anspruchsvoll. Wie bereits argumentiert bedeutet dies allerdings nicht, dass der Liberalismus keine valide Antwort auf die erste politische Frage darstellen kann.

3.3. Liberalismus und die situierte Epistemologie der Ungerechtigkeit.

In P3 untersuche ich das dritte Desiderat des Liberalismus, nämlich die Herausforderung durch die situierte Epistemologie der Ungerechtigkeit. Ich gehe von der These aus, dass der Liberalismus ein konstitutives Interesse an Wissen über Ungerechtigkeit hat. Zugleich ist der Liberalismus in normativer Hinsicht auf Unparteilichkeit und Universalisierbarkeit angewiesen (Hampshire 1978). Andererseits geht, wie bereits erläutert, die Standpunkttheorie davon aus, dass Wissen sozial situiert ist und dass Mitglieder sozial marginalisierter Gruppen privilegierten Zugang zu Wissen über Ungerechtigkeit

haben. Durch die liberale Abstraktion von sozialer Identität als konkreter Eigenschaft von Akteur:innen wird das durch diese soziale Situierung ermöglichte Wissen also grundsätzlich ausgeblendet und spezifisches Wissen über Ungerechtigkeit verunmöglicht. Da ich davon ausgehe, dass dieses Wissen für den Liberalismus normative Relevanz besitzt, analysiere ich in P3 die Möglichkeit der konzeptuellen Integration desselben in den Liberalismus. Ich werde zeigen, dass Shklars konfliktiver Liberalismus situiertes Wissen über Ungerechtigkeit konzeptuell integrieren kann, da er die Schnittstelle von liberaler Theorie und situiertem Wissen über Ungerechtigkeit auf die Ebene der liberalen Gesellschaft selbst verlagert.

3.3.1. Die Epistemologie der Ungerechtigkeit: soziale Standpunkttheorie.

In P3 erläutere ich zunächst die drei zentralen Thesen der sozialen Standpunkttheorie (Fricker 2007; Medina 2013; Pohlhaus 2012; Toole 2019, 2020; Wylie 2003), die eine Weiterentwicklung materialistischer und feministisch-materialistischer (Hartsock 1983; 1998) Theorien darstellt. Allen Standpunkttheorien gemeinsam sind die drei grundlegenden Thesen des situierten Wissens (TS), der epistemischen Privilegierung sozial marginalisierter epistemischer Akteur:innen (TP), sowie die These der Notwendigkeit der Artikulation eines Standpunkts (TA) (Anderson 2020; Harding 1991; 1992; Hartsock 1983, 1998; Rolin 2009; Toole 2019; Wylie 2003). Standpunkttheorien gehen also davon aus, dass Wissen sozial situiert ist, wobei sich epistemische Vorteile aus sozialer Marginalisierung ergeben. Dabei wird die epistemische Privilegierung nicht als automatische Konsequenz einer bestimmten sozialen Situierung betrachtet. Vielmehr ergibt sich diese aus der diskursiven Verarbeitung bestimmter Erfahrungen mit anderen epistemischen Akteur:innen, was die Entwicklung eines kritischen epistemischen Standpunkts ermöglicht (Intemann 2010). Standpunkttheorien interessieren sich für Wissen über soziale Beziehungen sowie deren Einfluss auf Theoriebildung im Allgemeinen (vgl. z.B. Anderson 1995; Harding 1991, 1994). Da für den Liberalismus die Frage nach Ungerechtigkeit normative Relevanz hat, beschränkt sich meine Analyse auf das Wissen über sowie die epistemischen Implikationen ungerechter sozialer Beziehungen.

Die Annahme sozial situierten Wissens stellt eine Abkehr von Annahmen der traditionellen Epistemologie dar, die ausschließlich epistemische Eigenschaften wie Wahrheit, Begründung und Beweisbarkeit einer Proposition für epistemisch relevant hält. Standpunkttheorien gehen hingegen davon aus, dass auch nicht-epistemische Eigenschaften epistemisch relevant sind (Grasswick 2018; Toole 2020). Allerdings unterscheiden sich Standpunkttheorien in der Frage, welche Eigenschaften dies sind. Die soziale Standpunkttheorie fokussiert das nicht-epistemische Merkmal der sozialen Identität, die sich in unterschiedlichen Erfahrungen niederschlägt, die wiederum in spezifischen konzeptuellen Ressourcen erfasst werden. Damit legt die soziale SPT eine rein strukturelle Definition der sozialen Identität „Frau*“ innerhalb eines hierarchischen Gefüges sozialer Beziehungen zugrunde, die Frauen*

eine subalterne Position zuweist (Klinger 2012). Diese Version der Standpunkttheorie ist normativ und konzeptuell unabhängig von materialistischen, marxistischen Prämissen und kann folglich eine größere Bandbreite an Fragestellungen informieren; einschließlich meiner Analyse der Frage, ob situiertes Wissen liberale Theorien informieren kann.

Die soziale Standpunkttheorie (SPT) buchstabiert die These des situierten Wissens (TS) folgendermaßen aus: Ob ein:e epistemische Akteur:in eine Proposition P wissen kann, hängt von den konzeptuellen Ressourcen ab, über die diese Person verfügt (Toole 2019). Für die soziale SPT ist soziale Identität relevant, da diese unterschiedliche Erfahrungen impliziert, die wiederum in unterschiedlichen Perspektiven auf die Welt resultieren. Da diese unterschiedlichen Perspektiven mit unterschiedlichen konzeptuellen Ressourcen erfasst werden, folgen daraus Unterschiede im Wissen unterschiedlicher epistemischer Akteur:innen (Fricker 2007; Pohlhaus 2012; Toole 2019, 2020). Als konzeptuelle Ressourcen gelten u.A. Begriffe und Konzepte; die Entwicklung neuer konzeptueller Ressourcen wird notwendig, falls vorhandene Ressourcen Erfahrungen nicht adäquat darstellen können (Pohlhaus 2012). Diese Ressourcen sind kollektiv verfasst. Gemäß der Annahme, dass Personen unterschiedlicher sozialer Identitäten auch unterschiedliche Erfahrungen machen, benötigen verschiedene Personen verschiedene konzeptuelle Ressourcen für die Beschreibung und Bewertung ihrer Lebenswelt. Insbesondere gilt dies für die Erfahrungen sozial marginalisierter Personen, für die im kollektiven Vokabular oftmals erst Konzepte entwickelt werden müssen, wie Fricker dies am Beispiel des Begriffs der „sexuellen Belästigung“ zeigt (Fricker 2007, 148 ff.). Diese Erfahrungen können allerdings nur in Abhängigkeit von sozialer Identität gemacht werden; privilegierte Personen können diese Erfahrungen aus strukturellen Gründen nicht machen (Toole 2020).

Die soziale SPT greift den kollektiven Charakter konzeptueller Ressourcen auf und argumentiert, dass soziale Privilegierung auch mit privilegiertem Einfluss auf die kollektiven Ressourcen einhergehe; daher beschreiben die kollektiven konzeptuellen Ressourcen primär die Lebensrealität sozial privilegierter Personen (Fricker 2007, 149 ff.). Daraus folgt zum einen hermeneutische Ungerechtigkeit, die durch die Entwicklung neuer konzeptueller Ressourcen beseitigt werden kann. Zum anderen haben aber sozial marginalisierte Personen die Fähigkeit, epistemische Perspektiven einzunehmen, die von ihrer eigenen Lebensrealität abweichen. Aufgrund ihrer Fähigkeit der Perspektivübernahme sowie der Fähigkeit, konzeptuelle Lücken als solche zu identifizieren, gehen alle Standpunkttheorien davon aus, dass marginalisierte Personen ein vollständigeres Verständnis sozialer Beziehungen haben (vgl. Hartsock 1983); hierin besteht die epistemische Privilegierung (TP). Diese schlägt sich in der Neuentwicklung konzeptueller Ressourcen wieder, die Erfahrungen beschreiben, die sozial

privilegierte Personen nicht machen können.¹² Die These der epistemischen Privilegierung zeigt, warum sozial marginalisierte Personen privilegiertes Wissen über Ungerechtigkeit haben können: durch neue Konzepte können sie Mechanismen von Marginalisierung sichtbar machen und kritisieren. Die Neubildung konzeptueller Ressourcen hat daher einen kollektiven epistemischen Mehrwert.

Durch den Prozess des *consciousness raisings* kann ein epistemischer Standpunkt entwickelt werden, ohne den die kohärente Kritik bestehender sozialer Beziehungen nicht möglich ist (Harding 1991, Medina 2013). Der kritische Standpunkt sowie neue konzeptuelle Ressourcen ermöglichen es auch sozial anders situierten Personen, das so sichtbar gemachte Wissen über die soziale Welt zu erkennen und zu verstehen (Harding 1991, 1994).

Um zu präzisieren, welche Aspekte der sozialen SPT in liberale Theorien integriert werden können, schlage ich eine Differenzierung der SPT in deskriptive Bestandteile und einen normativen Impuls vor. Systematisch ist die SPT in der Kritischen Theorie verortet, von deren normativem Impuls sie motiviert ist. Dieser besteht in einem emanzipativen Interesse, das sich auf Ebene der Theoriebildung in einem Fokus auf Marginalisierung niederschlägt (Anderson 2020). Ich argumentiere, dass der epistemische Mechanismus aus den Thesen des situierten Wissens (TS) und der epistemischen Privilegierung (TP) rein deskriptiv verstanden werden kann. Der normative, emanzipative Impuls der SPT schlägt sich explizit in der Notwendigkeit der Artikulation eines Standpunkts nieder.

Ich argumentiere, dass mit TS keine normative Annahme darüber einhergeht, welchen Stellenwert situiertes Wissen haben sollte. TS ist eine deskriptive These über Wissen in Abhängigkeit von sozialer Identität. TS dient dazu, situiertes Wissen *als* Wissen auszeichnen zu können. Zweitens geht mit TS nicht die Annahme der grundsätzlichen Verlässlichkeit situiertes Perspektiven hervor; vielmehr wird die Adäquatheit situiertes Wissens erst über die Artikulation des Standpunkts (TA) sichergestellt. TA wiederum beeinflusst jedoch nicht die Möglichkeit situiertes Wissens. Ich zeige, dass auch TP nicht auf normativen Vorannahmen basiert, sondern auf die Korrelation bestimmter sozialer Identitäten mit sozialer Marginalisierung bzw. Privilegierung verweist. TA hingegen hat sowohl deskriptive als auch normative Bestandteile. TA ist deskriptiv, da von der grundsätzlichen Vermittelbarkeit situiertes Wissens aus marginalisierten Perspektiven ausgegangen wird. Zugleich ist TA auch normativ motiviert, da mit der Artikulation eines kritischen Standpunkts nicht nur ein epistemischer, sondern auch ein emanzipativer Mehrwert einher geht. Aus der Differenzierung deskriptiver und normativer Aspekte der SPT folgere ich, dass TS und TP einen deskriptiven epistemischen Mechanismus situiertes Wissens in Abhängigkeit von sozialer Situierung beschreiben, während TA zusätzlich die normative Zielsetzung der SPT als Kritischer Theorie formuliert. Ich argumentiere, dass die normative Unabhängigkeit von TS

¹² Das Gegenteil dieser Privilegierung ist z.B. „white ignorance“ (Medina 2013; Mills 2007)

und TP zentral für die Frage ist, ob situiertes Wissen über Ungerechtigkeit liberale Theorien informieren kann. Da diese beiden Thesen rein deskriptiv verstanden werden können, und lediglich TA einen explizit normativen Inhalt hat, können diese beiden Thesen auch andere Theorien informieren. Auch der deskriptive Aspekt von TA ist jedoch zentral für meine Analyse: nur wenn situiertes Wissen auch unabhängig von sozialer Identität vermittelbar ist, wie TA zeigt, kann dieses Wissen liberale Theorien überhaupt informieren. Dass dies möglich ist, zeige ich anhand dreier Argumente.

3.3.2. Das normative Verhältnis: normativer Individualismus.

Erstens zeige ich, dass die soziale Standpunkttheorie auf Grundlage desselben normativen Maßstabs argumentiert wie liberale Theorien, nämlich des normativen Individualismus. Der normative Individualismus versteht das Individuum als normative Bezugsgröße der Bewertung moralischer oder politischer Sachverhalte (Anderson 2009). Ich zeige anhand des Konzeptes epistemischer Ungerechtigkeit, das auch die soziale Standpunkttheorie auf dem normativen Individualismus basiert, auf den liberale Theorien per definitionem festgelegt sind. Wie das Konzept hermeneutischer Ungerechtigkeit zeigt, werden Betroffene in ihrem Status als gleichwertige epistemische Akteur:innen geschädigt. Es sind also individuelle Personen, die normativ geschädigt werden. Es sprechen daher keine normativen Gründe dagegen, dass sozial situiertes Wissen über Ungerechtigkeit liberale Theorien informieren kann.

Zweitens zeige ich mittels meiner Differenzierung deskriptiver und normativer Aspekte der SPT, dass soziale Situierung und damit Mitgliedschaft in sozialen Gruppen lediglich für die These des situierten Wissens und die These der epistemischen Privilegierung methodologisch relevant sind, die aber rein deskriptiven Charakter haben. Dies beeinträchtigt jedoch nicht den normativen Individualismus der Theorie.

Drittens zeige ich, dass der normative Individualismus eine wertvolle emanzipative Ressource gegen strukturelle Marginalisierung darstellt, die ohne externe Zuschreibung von Gruppenzugehörigkeit und -eigenschaften durch *systematic negative identity prejudices* (Fricker 2007, 155 ff.) überhaupt nicht funktionieren kann. Ich verweise auf die historischen Errungenschaften des Liberalismus bei der Beseitigung identitätsspezifischer Ungerechtigkeiten wie namentlich in der Frauenbewegung und im *Civil Rights Movement* (Hall 2005; Heidel 2007).

Da sowohl liberale Theorien als auch die soziale Standpunkttheorie auf dem normativen Individualismus basieren, werde ich im Folgenden Diskriminierung und Marginalisierung im Sinne der SPT als gleichbedeutend mit dem liberalen Konzept von Ungerechtigkeit verstehen.

3.3.3. Das methodologische Verhältnis: nicht-ideale Theorie und situiertes Wissen.

Meine bisherige Argumentation hat die Frage, ob situiertes Wissen über Ungerechtigkeit liberale Theorien informieren kann, nur verlagert. Die Standpunkttheorie ist in methodologischer Hinsicht auf ein Konzept sozialer Gruppen auf der Grundlage sozialer Identitäten angewiesen, ohne das kein Konzept struktureller Marginalisierung möglich ist (Anderson 2009). Hier scheint es zu einer Diskrepanz zwischen Standpunkttheorie und liberalen Theorien zu kommen, die keine Konzepte sozialer Gruppen entwickeln können, weshalb die von der Standpunkttheorie herausgestellten Formen von Ungerechtigkeit für den Liberalismus womöglich unsichtbar bleiben. Ich zeige, dass der Liberalismus auf drei Arten mit dieser methodologischen Leerstelle umgehen kann. Ich verweise erstens darauf, dass für den Liberalismus alle Arten der Schädigung individueller Freiheit eine Ungerechtigkeit darstellen (vgl. Okin 1989; Shelby 2004). Qua normativer Festlegung gehören dazu auch strukturelle Ungerechtigkeiten, weshalb die Differenzierung inzidenteller und struktureller Ungerechtigkeiten für den Liberalismus nicht notwendig erforderlich ist (diese Unterscheidung vgl. Fricker 2007, 27 f.).

Zweitens argumentiere ich, dass auch das Paradigma idealer Theoriebildung die Relevanz sozialer Identitäten und Gruppen nicht ignoriert. Die ideale Theorie erkennt an, dass es in der realen Gesellschaft unterschiedliche soziale Positionen geben wird (Rawls 2003: 118 ff.). Allerdings ist das Anliegen der idealen Theorie normativ, nämlich die Begründung der Gerechtigkeitsgrundsätze. Die Abwesenheit eines expliziten Konzepts sozialer Gruppen bedeutet in diesem Kontext nicht das Verkennen der Funktionslogik struktureller Marginalisierung; im Gegenteil wird von konkreten sozialen Identitäten abstrahiert, um diesen Zusammenhang normativ entkräften zu können. Die Leerstelle des Liberalismus hinsichtlich dieses situierten Wissens besteht damit jedoch weiter.

Ich zeige anhand Shelby's Analyse der „Dark Ghettos“ (2016), dass die nicht-ideale Theorie methodologisch in der Lage ist, diese Leerstelle einzuholen. Mit Anderson (2009) unterscheide ich den normativen vom methodologischen Individualismus und gehe davon aus, dass ersterer letzteren nicht notwendig impliziert. Nur der methodologische Individualismus schließt die Konzeptualisierung sozialer Gruppen faktisch aus. Die nicht-ideale Theorie ist jedoch nicht auf den methodologischen Individualismus festgelegt. Unter nicht-idealen Vorzeichen analysiert Shelby Ungerechtigkeiten der Grundstruktur der heutigen USA hinsichtlich der strukturellen Marginalisierung von Bürger*innen, die sowohl *African American* sind als auch einen (sehr) geringen sozioökonomischen Status haben. Shelby zufolge resultiert die Marginalisierung von Personen dieser sozialen Identität in räumlicher Segregierung in urbanen Wohngebieten, deren Bewohner:innen *concentrated disadvantages* ausgesetzt sind (2016, 41 ff.). Soziale Identität und soziale Gruppenzugehörigkeit sind somit expliziter

Ausgangspunkt der Analyse, die auf einer übergeordneten Ebene jedoch den normativen Individualismus beibehält.

Ich argumentiere, dass Shelbys Analyse analog der sozialen SPT verstanden werden kann. Aus der Perspektive der marginalisierten Bewohner:innen der sozioökonomisch segregierten Viertel kann objektiveres Wissen über die Grundstruktur resultieren, das aus anderen, privilegierten Perspektiven nicht sichtbar ist. Dieses Wissen ermöglicht die Entwicklung eines kritischen Standpunkts gegenüber der defizitären, ungerechten Grundstruktur, die diese räumliche Segregation erst ermöglicht. Die Reform oder Modifikation der ungerechten Grundstruktur muss demnach aus der Perspektive der aufgrund ihrer sozialen Identität marginalisierten Personen erfolgen; dies bedeutet jedoch nicht, dass ausschließlich die jeweiligen Bewohner:innen dieses Wissen haben können. Situiertes Wissen über Ungerechtigkeit kann auf der nicht-idealen Ebene also liberale Theorien informieren.

Mit Shelbys Analyse habe ich gezeigt, dass liberale Theorien auf nicht-idealer Ebene Ressourcen haben, strukturelle Marginalisierung aufgrund sozialer Identität und Gruppenzugehörigkeit konzeptuell zu erfassen und zu kritisieren. Shelbys Analyse verdeutlicht, dass liberale Theorien von sozial situiertem Wissen profitieren können, um eine empirisch adäquate Kritik an Abweichungen der Gerechtigkeitsgrundsätze formulieren zu können. Ich kritisiere, dass das situierte Wissen über Ungerechtigkeit auf die nicht-ideale Ebene beschränkt bleibt, die im Verhältnis zur idealen Theorie aber notwendig sekundär ist.

3.3.4. Das politische Verhältnis: Shklars konfliktive liberale Öffentlichkeit.

Ich argumentiere in P3, dass Shklars konfliktiver Liberalismus besonders geeignet ist, situiertes Wissen über Ungerechtigkeit zu integrieren und dadurch bestehende Ungerechtigkeiten zu beseitigen. Ich zeige, dass Shklars konfliktiver Ansatz die Schnittstelle von situiertem Wissen und Liberalismus auf die Ebene der liberalen Gesellschaft verlagert und damit die normative Neubewertung politischer und sozialer Verhältnisse auf Dauer gestellt wird.¹³

Ich argumentiere, dass standpunktspezifisches, situiertes Wissen über Ungerechtigkeit im Sinne von Expert:innenwissen in liberale Gesellschaften integrierbar ist. In liberalen Gesellschaften werden Expert:innen anhand objektiver Qualifikationskriterien identifiziert (Buchanan 2004; Talisse 2009). Die soziale Standpunkttheorie legt nahe, dass Mitglieder marginalisierter sozialer Gruppen Expert:innen für Wissen über Marginalisierung und Ungerechtigkeit sind, an dem liberale Gesellschaften gemäß ihres normativen Festlegung ein Interesse haben. Zugleich begrenzen sowohl Standpunkttheorie als auch der konfliktive Liberalismus die rein individuelle, subjektive Perspektive; erstere durch die

¹³ Vgl. Heins (2019) für einen Vergleich von Shklars Ansatz mit der Kritischen Theorie.

Artikulation eines kollektiven Standpunkts (TA), zweitens durch die Rückbindung individueller Aussagen an die normativen Maßstäbe der liberalen Gesellschaft.

Ich zeige, dass die Rückbindung an die Institutionen der liberalen Demokratie auch aus standpunkttheoretischer Sicht Vorteile bietet, da so die individuelle Ebene entlastet wird. Dies ist insbesondere wegen der Möglichkeit individueller *willful hermeneutical ignorance* (Pohlhaus 2012) zentral, d.h. der individuellen Verweigerung der Anerkennung neuer konzeptueller Ressourcen und aus ihnen resultierenden Wissens. Da Shklar (2019) nicht davon ausgeht, dass alle Bürger:innen gleichermaßen epistemisch aufgeschlossen sind, ist ihr daher konfliktiver Liberalismus konzeptuell sowie institutionell auf die Relevanz der Betroffenenperspektive verpflichtet, aus der Wissen über Ungerechtigkeit gewonnen werden kann.

Damit löst Shklar die Frage nach der Schnittstelle von situiertem Wissen über Ungerechtigkeit aus der Theoriebildung heraus und verlagert diese auf die Ebene der liberalen Gesellschaft. Anstelle der Beschränkung des Entdeckungskontexts von Ungerechtigkeit auf eine rein theoretische Ebene findet sich dieser damit in der liberalen Gesellschaft selbst. Aufgrund der Heterogenität moderner liberaler Gesellschaften sind diese auf kritische Impulse aus marginalisierten Perspektiven angewiesen. Im Unterschied zur theoretischen Betrachtung von Ungerechtigkeit als der Negation von Gerechtigkeit auf einer rein theoretischen Ebene bleibt in Shklars Konzeption die Bewertung sozialer und politischer Verhältnisse grundsätzlich unabgeschlossen. Die Kontextsensitivität von Shklars Ansatz macht ihn nicht nur besonders geeignet, situiertes Wissen über Ungerechtigkeit zu integrieren, sondern stärkt aufgrund der Unabgeschlossenheit der Bewertung dessen normativen Impuls, Ungerechtigkeiten zu beseitigen.

3.4. Kritik und Einordnung II: Strukturelle Ungerechtigkeit und Idealisierung.

In P2 zeige ich, dass Shklars konfliktiver Ansatz trotz der epistemischen Sonderrolle, der Betroffenen von Ungerechtigkeit zugesprochen wird, den methodologischen Individualismus nicht aufgibt. Shklars Zurückweisung der methodologischen Darstellung von Gruppenzugehörigkeit ist normativ durch das Diskriminierungspotenzial solcher Zuschreibungen begründet (2019). Allerdings droht dies das emanzipative Potenzial des Ansatzes zu limitieren. Die kausale Rolle von Konstruktionen sozialer Identität für strukturelle Diskriminierung (Fricker 2007) kann Shklar mit dieser Entscheidung allerdings methodologisch nicht erfassen. In dieser Hinsicht bleibt Shklars konfliktiver Ansatz hinter den Möglichkeiten der nicht-idealen Theorie zurück, die soziale Identitäten und strukturelle Ungerechtigkeiten konzeptuell darstellen kann, wie ich mit Shelbys Analyse in P3 zeige. Shklar erkennt zwar die Relevanz von *race* und *gender* für Ungerechtigkeit an; kann diese jedoch nicht als strukturell erfassen. Während die soziale Standpunkttheorie und die nicht-ideale Theorie gerade die strukturelle Dimension von Diskriminierung und Ungerechtigkeit in den Vordergrund rücken, bleibt Shklars

konfliktiver Ansatz auf das normative liberale Argument beschränkt, dem zufolge qua normativen Individualismus eben auch strukturelle Ungerechtigkeiten als Ungerechtigkeiten gelten. Die spezifisch strukturelle Dimension kann in Shklars Ansatz ebenso wenig wie im ideal argumentierenden Liberalismus dargestellt werden. Damit geht auch der strukturell verfasste Teilaspekt situierten Wissens bei der Integration in den konfliktiven Liberalismus verloren.

Allerdings verfügt Shklars Liberalismus über zwei Ressourcen, die die konzeptuelle Unmöglichkeit einer spezifisch strukturellen Dimension von Ungerechtigkeit ausgleichen. Zum einen erlaubt Shklars konfliktiver Ansatz im Unterschied zur idealen Theorie die Verlagerung von situiertem Wissen und Liberalismus auf die Ebene der liberalen Gesellschaft (P3). Dadurch wird die Artikulation von Anliegen zur Beseitigung faktischer struktureller Ungerechtigkeiten sowie deren gesellschaftliche Anerkennung möglich, ohne dass ein explizites Konzept derselben notwendig wird. Zweitens geht Shklars Ansatz per se von der irreversibel asymmetrischen Struktur des Politischen aus, die notwendig die Marginalisierung von Personen impliziert. Dadurch wird zwar der methodologische Individualismus nicht aufgehoben, es wird aber ein konzeptuelles Verständnis für unterschiedliche Machtpotenziale abhängig von sozialer Positionierung möglich. Wie ich in P2 zeige, ist diese Machtsymmetrie zumindest vergleichbar mit den Machtdifferenzen, die die soziale Standpunkttheorie betrachtet. Zudem werden die konkreten Inhalte der „Furcht vor der Furcht“ jeweils anhand marginalisierter Perspektiven bestimmbar. Daher bleibt der emanzipative Impuls von Shklars Ansatz trotz der konzeptuellen Blindheit für spezifisch strukturelle Ungerechtigkeiten erhalten.

Allerdings ist Shklars' systematisch zentraler Verweis auf die Institutionen liberaler Demokratien problembehaftet. Zum einen arbeitet sie das konkrete Wechselspiel zwischen subjektiven Ungerechtigkeitsartikulationen und deren Verarbeitung in der politischen Öffentlichkeit nach Maßgabe liberaler Normen nicht aus; der konkrete Mechanismus der Verarbeitung von Ungerechtigkeitserfahrungen und der Beseitigung von Ungerechtigkeiten bleibt damit unterbestimmt. Zum anderen kritisiere ich in P1, dass Shklars Argumentation auf impliziten idealisierenden Annahmen hinsichtlich der Verlässlichkeit der Institutionen liberaler Demokratien basiert. Im Kontext von Shklars Ablehnung sowohl idealer Theoriebildung als auch normativer Letztbegründungen ist diese Idealisierung inkohärent. Es ist begründungsbedürftig, warum idealisierende Annahmen hinsichtlich politischer Institutionen weniger problematisch sein sollten als idealisierende Annahmen zum Zweck von Theoriebildung oder normativen Begründungsprojekten. Selbiges gilt für die offenkundig idealisierenden Annahmen über liberale, demokratische Bürger:innen. Die Annahme epistemisch und moralisch aufgeschlossener Bürger:innen, die unparteilich über vorgebrachte Ungerechtigkeitserfahrungen oder neue Begrifflichkeiten zu deren Beschreibung diskutieren, ist ebenso unplausibel wie die Idealisierung demokratischer Institutionen. Die auch historisch informierte

Kontextsensitivität von Shklars Ansatz sollte kohärenterweise ebenfalls zu Skepsis hinsichtlich der normativen Verlässlichkeit staatlicher Institutionen und der Bürger:innen liberaler Staaten führen.

4. Konklusion: Zur Theorie des konfliktiven Liberalismus.

In dieser Arbeit konnte ich meine Ausgangsthese belegen, dass der Liberalismus über die normativen und konzeptuellen Ressourcen verfügt, Macht, Konflikt und Ungerechtigkeit zu erfassen, die als essenzielle Bestandteile des Politischen auch Bestandteile einer liberalen Theorie des Politischen sein sollten. Dies habe ich an Judith Shklars konfliktivem Liberalismus aufgezeigt, der in zentralen Aspekten vom Rawlsianischen Paradigma abweicht und dadurch alternative konzeptuelle Möglichkeiten liberaler Theoriebildung entwickelt. Ich habe mittels der nicht-idealen und der realistischen Theoriekritiken gezeigt, dass der Liberalismus des Rawlsianischen Paradigmas Defizite hinsichtlich der Konzeptualisierung genuin politischer Kategorien und Begriffe wie Macht und Konflikt hat, sowie unter Bezugnahme auf die soziale Standpunkttheorie gezeigt, dass aus abstrakten idealen Theorien eine oberflächliche und epistemisch unzureichende Perspektive auf Ungerechtigkeit resultiert. Ich habe gezeigt, dass der konfliktive Liberalismus Judith Shklars eine genuin politische liberale Theorie darstellt, die von der Notwendigkeit politischer Macht ausgeht, aus der sich die irreduzible Möglichkeit politischer Konflikte ergibt. Diese politische Wendung der liberalen Theoriebildung gelingt Shklar aufgrund eines methodologischen und in einem gewissen Sinne auch normativen Negativismus. Zwar behält Shklar den normativen Kernbestand des Liberalismus – das normative Primat gleicher, individueller Freiheit – bei, wendet dieses jedoch negativ, so dass die grundlegende Schutzbedürftigkeit des Individuums im Politischen in den Vordergrund rückt. Aus diesem Perspektivwechsel ergibt sich der methodologische Negativismus, nämlich der Schutz des Individuums als vordringliche Aufgabe des liberalen Staates vor dem *summum malum* der Furcht und der Grausamkeit, anstelle der Verwirklichungsaufgabe eines *summum bonum* wie der idealen Gerechtigkeitsgrundsätze. Der Schutz individueller Freiheit ist nur durch ein politisches Gewaltmonopol möglich, welches jedoch selbst wiederum Personen marginalisiert, deren individuelle Freiheit bedroht, und dadurch eine unauflöslich konfliktive Dynamik erzeugt. Gemäß des normativen Schutzauftrags des liberalen Staates rücken daher die Perspektiven bedrohter, marginalisierter Personen in den konzeptuellen Vordergrund, die als Seismografen für konkrete Inhalte von Furcht sowie Verschiebungen des Verständnisses von Ungerechtigkeit fungieren können. Dies ist insbesondere aufgrund der spezifischen epistemischen Situation der Fall, in der sich Betroffene von Ungerechtigkeiten befinden, über die sie aufgrund ihrer Erfahrung spezifisches Wissen haben können. Shklars konfliktiver Liberalismus antwortet daher auf alle drei aufgezeigten Herausforderungen des Liberalismus als politischer Theorie.

Allerdings weist Shklars Ansatz durchaus Inkohärenzen auf. Vor allem die Idealisierung liberaler, demokratischer Institutionen und der epistemischen und moralischen Aufgeschlossenheit der liberalen und demokratischen politischen Öffentlichkeit sind im Kontext von Shklars Skepsis hinsichtlich letztbegründender idealer Theorien unplausibel und begründungsbedürftig. An dieser Stelle wären demokratiethoretische Überlegungen sowie nähere Ausführungen zum Personen- oder Vernunftbegriff Shklars hilfreich. Ebenso wenig kann Shklars konfliktiver Liberalismus die spezifisch strukturelle Dimension von Ungerechtigkeit, die nicht nur die nicht-ideale Theorie und die soziale Standpunkttheorie, sondern auch zahlreiche aktuelle politische Diskurse in den Blick nehmen, gänzlich einfangen. Diese konzeptuelle Blindheit teilt Shklar mit der idealen Theorie, kann sie allerdings im Gegensatz zu dieser durch den Verweis auf die Ebene der politischen Öffentlichkeit kompensieren. Anders als in der idealen Theorie ist Ungerechtigkeit in Shklars Ansatz konzeptuell nicht nur als Negation von Gerechtigkeit, sondern als grundlegender Aspekt des Politischen präsent. Aufgrund der Notwendigkeit, Situationen oder Handlungen je nach spezifischem historischen Kontext empirisch neu zu bewerten oder epistemisch und konzeptuell anders zu fassen, bleibt Ungerechtigkeit jedoch zugleich eine inhaltlich unbestimmbare Leerstelle.

Während meine Arbeit einerseits das große Potenzial des konfliktiven Liberalismus für die konzeptuelle Erfassung genuin politischer Kategorien wie Macht, Konflikt und Ungerechtigkeit aufzeigt, werden auch die Grenzen des konfliktiven Ansatzes bei Shklar deutlich. Ihre genuin politische liberale Theorie des Politischen ist schließlich nur eine Seite der liberalen Medaille. Das normative Fundament des Liberalismus ist mit Shklars Ansatz nicht begründbar; vielmehr setzt sie die normative Verbindlichkeit desselben als gegeben voraus. Obwohl dies einerseits den Spielraum für die liberale Konzeptualisierung genuin politischer Kategorien ermöglicht, kann der konfliktive Liberalismus daher nicht die Gesamtheit des Spektrums liberaler Anliegen und Fragen abdecken oder beantworten. In Anlehnung an Yack (2017) argumentiere ich, dass nicht jede liberale Theorie dieselben Anliegen beantworten können muss. Für die normative Begründungsebene sind Unparteilichkeit und Universalisierbarkeit und damit einhergehend Abstraktion und Idealisierung unerlässlich, um überhaupt zu einem verbindlichen Ergebnis kommen zu können. Im Unterschied dazu ist Shklars Ansatz zwar normativ unwiderruflich an die liberale Begründungstheorie zurückgebunden, bewegt sich aber auf einer am Politischen orientierten Ebene. Diese Ebene ist grundsätzlich kontextsensitiv, woraus die Unabschließbarkeit der Bewertung von Machtverhältnissen und Ungerechtigkeiten resultiert. Aus der anhaltend erforderlichen Neubewertung von Machtverhältnissen und möglichen Ungerechtigkeiten gewinnt Shklars Ansatz seine grundlegende gerechtigkeitsproduktive und emanzipative Dynamik.

5. Literaturverzeichnis

- Anderson, Elizabeth. 1995. „Feminist epistemology: An interpretation and a defense“. *Hypatia*, 10 (3): 50-84.
- Anderson, Elizabeth. 2009. „Toward a non-ideal, relational methodology for political philosophy: Comments on Schwartzman's challenging liberalism“. *Hypatia*, 24 (4): 130-145.
- Anderson, Elizabeth. 2020: „Feminist Epistemology and Philosophy of Science“. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, hg. von Edward Zalta <https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/feminism-epistemology/>, 19.01.2022.
- Bajohr, Hannes. 2013. „‘Am Leben zu sein heißt Furcht zu haben‘. Judith Shklars negative Anthropologie des Liberalismus“. In *Der Liberalismus der Furcht*, hg. von Hannes Bajohr. 131-155. Berlin: Mattes & Seitz.
- Bajohr, Hannes. 2017. „Judith Shklars Liberalismen“. In: *Liberalismus der Rechte*, hg. von Hannes Bajohr und Judith Shklar, 7-19. Berlin: Mattes & Seitz.
- Bajohr, Hannes. 2019. „The Sources of Liberal Normativity“. In *Between Utopia and Realism. The Political Thought of Judith N. Shklar*, hg. von Samantha Ashenden and Andreas Hess, 158–178. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Bell, Duncan. 2009 (Hg.): *Political Theory and International Relations: Variations on a Realist Theme*, Oxford: Oxford University Press.
- Buchanan, Allen. 2004. „Political Liberalism and Social Epistemology“. *Philosophy & Public Affairs* 32 (2): 95-130.
- Bülte, Tobias. 2018: „Politisches Denken jenseits von Begründung und Fatalismus. Überlegungen zu einer erweiterten Lesart Judith Shklars“. In: *Zeitschrift für Politische Theorie* 9 (2): 193–208.
- Bratu, Christine und Dittmeyer, Moritz. 2017. *Theorien des Liberalismus zur Einführung*. Hamburg: Junius Verlag.
- Collins, Patricia Hill. 1990. *Black Feminist Thought*. Boston: Unwin Hyman.
- Crenshaw, Kimberlé. 1989. „Demarginalizing the Intersection of Race and Sex,“ *University of Chicago Legal Forum*, 139–167.
- Fives, Allyn, 2020: „The unnoticed monism of Judith Shklar's liberalism of fear.“ In *Philosophy & Social Criticism* 46 (1): 45-63.
- Forrester, Katrina. 2012. „Judith Shklar, Bernard Williams and Political Realism“. *European Journal of Political Theory* 11 (3): 247–272.
- Forrester, Katrina. 2019. *In the Shadow of Justice*. Princeton: Princeton University Press.
- Flügel-Martinsen, Oliver, und Martinsen, Franziska. 2016. „Ungerechtigkeit“, In *Handbuch Gerechtigkeit*, hg. von Anna Goppel, Corinna Mieth, und Christian Neuhäuser, 53–59. Stuttgart: J.B. Metzler.
- Freeman, Samuel. 2016. „Original Position“. In *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, hg. von Edward Zalta. <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/original-position/>, 19.01.2022.
- Fricker, Miranda. 2007. *Epistemic Injustice. Power and the Ethics of Knowing*. Oxford: Oxford University Press.
- Fricker, Miranda. 2013. „Epistemic justice as a condition of political freedom?“. *Synthese*, 190 (7): 1317-1332.
- Galston, William A. 2010. „Realism in Political Theory“. *European Journal of Political Theory* 9(4): 385–411.
- Gatta, Giunia. 2018. *Rethinking Liberalism for the 21st Century. The Skeptical Radicalism of Judith Shklar*. Milton: Routledge.
- Gatta, Giunia. 2020. Liberalism for dark times: Judith Shklar versus populist constituencies. *Global Intellectual History*, 1-19. doi.org/10.1080/23801883.2020.1826083

- Gaus, Gerald; Courtland, Shane D.; Schmidtz, David. 2018. „Liberalism“. In *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. hg. von Edward N. Zalta. <https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/liberalism/>. 19.01.2022.
- Geuss, Raymond. 2008. *Philosophy and Real Politics*, Princeton University Press, Princeton.
- Goodhart, M. E. 2018. *Injustice: Political Theory for the Real World*. Oxford: Oxford University Press.
- Grasswick, Heidi. 2018. „Feminist Social Epistemology“. In *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, hg. von Edward Zalta. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/feminist-social-epistemology/>. 19.01.2022.
- Harding, Sandra. 1991. *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women's Lives*. Ithaca: Cornell University Press.
- Hall, Edward. 2017. „How to do realistic political theory (and why you might want to)“. *European Journal of Political Theory*, 16 (3): 283–303.
- Hall, Jacquelyn Dowd. 2007. „The long civil rights movement and the political uses of the past“. *The Journal of American History* 91 (4): 1233-1263.
- Harding, Sandra. 1992. „Rethinking standpoint epistemology: What is 'strong objectivity'?“. *The Centennial Review*, 36 (3), 437-470.
- Hampshire, Stuart. 1978. „Public and Private Morality“. In *Public and Private Morality*, hg. von Stuart Hampshire, 23–53. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hartsock, Nancy. 1983. „The Feminist Standpoint. Developing the Grounds for a Specifically Feminist Historical Materialism“. In *Discovering Reality. Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology, and Philosophy of Science*, hg. von Sandra Harding und Merrill B. Hintikka, 283-310. Boston: D. Reidel Publishing Company.
- Heidel, Ulf. 2007. „Sehnsucht nach Liberalismus“. *Ariadne: Forum für Frauen-und Geschlechtergeschichte* 52: 14-21.
- Heins, Volker, 2019: „'More Modest and More Political': From the Frankfurt School to the Liberalism of Fear.“ In *Between Utopia and Realism. The Political Thought of Judith Shklar*, hg. von Samantha Ashenden und Andreas Hess, 179–197. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Heinze, Eric. 2017. „What is the Opposite of Injustice?“. *Ratio Juris: An International Journal of Jurisprudence and Philosophy of Law* 30 (3): 353–371.
- Hoffmann, Stanley, 1996: „Judith Shklar as a Political Thinker“. In *Liberalism without Illusions. Essays on Liberal Theory and the Political Vision of Judith N. Shklar*, hg. von Bernard Yack, 82-91. Chicago/London: University of Chicago Press.
- Horton, John. 2010. „Realism, liberal moralism and a political theory of modus vivendi“. *European Journal of Political Theory*, 9 (4): 431–448.
- Intemann, Kristen. 2010. „25 years of feminist empiricism and standpoint theory: Where are we now?“ *Hypatia*, 25 (4), 778-796.
- Jaggar, Alison M. 2009. „L'Imagination au Pouvoir: Comparing John Rawls's Method of of Ideal Theory with Iris Marion Young's Method of Critical Theory“, In *Feminist Ethics and Social and Political Philosophy: Theorizing the Non-Ideal*, hg. von Lisa Tessman, 59–66. Dordrecht: Springer.
- Kaufmann, Katharina. 2019. „Fear, Liberalism of in Judith Shklar (1928–1992), In *Encyclopedia of Concise Concepts by Women Philosophers*, hg. Mary Ellen Waithe und Ruth Hagengruber. <https://historyofwomenphilosophers.org/ecc/#hwps>. 19.01.2022.
- Khader, Serene J. 2011. *Adaptive Preferences and Women's Empowerment*. Oxford: Oxford University Press.
- Klinger, Cornelia. 2012. „Für einen Kurswechsel in der Intersektionalitätsdebatte“. <http://portal-intersektionalitaet.de/theoriebildung/ueberblickstexte/klinger/>, 19.01.2022.

- Korab-Karpowicz, Julian. 2018. „Political Realism in International Relations“, In *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, hg. Edward Zalta. <https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/realism-intl-relations/>, 19.01.2022.
- Medina, José. 2013. *The Epistemology of Resistance. Gender and Racial Oppression, Epistemic Injustice, and Resistant Imaginations*. Oxford: Oxford University Press.
- Mieth, Corinna. 2005. „Sinn für Ungerechtigkeit: eine kritische Perspektive“. In *Sinn für Ungerechtigkeit. Ethische Argumentationen im globalen Kontext*, hg. Von Ian Kaplow und Christoph Lienkamp, 66–87. Baden-Baden: Nomos.
- Mills, Charles W. 2005. „‘Ideal Theory’ as Ideology“. *Hypatia* 20 (3): 165–183.
- Mills, Charles W. 2007. „White Ignorance“. In *Race and Epistemologies of Ignorance*, hg. von Shannon Sullivan und Nancy Tuana, 11-38. Albany: State University of New York Press.
- Misra, Shefali. 2016. „Doubt and commitment: Justice and skepticism in Judith Shklar's thought“. *European Journal of Political Theory*, 15 (1): 77-96.
- Misra, Shefali. 2020. „Ugly attachments: Judith Shklar and the unattractive face of solidarity“. *Global Intellectual History*: 1-17. doi.org/10.1080/23801883.2020.1826084
- Okin, Susan Moller. 1989. *Justice, Gender and the Family*. New York: Basic Books.
- Philp, Mark, 2012: „Realism without illusions.“ In: *Political Theory* 40 (5): 629–649.
- Pohlhaus, Gaile. 2012. „Relational knowing and epistemic injustice: Toward a theory of willful hermeneutical ignorance“. *Hypatia*, 27 (4): 715-735.
- Rawls, John. 2003 [1971]. *A Theory of Justice*. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press.
- Rawls, John. 2005. *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press.
- Robin, Corey. 2004. *Fear: The History of a Political Idea*. Oxford: Oxford University Press.
- Rolin, Kristina. 2009. „Standpoint theory as a methodology for the study of power relations“. *Hypatia*, 24 (4): 218-226.
- Rossi, Enzo. 2016. „Facts, Principles, and (Real) Politics“. *Ethical Theory and Moral Practice* 19 (2): 505–520.
- Rossi, Enzo, und Sleat, Matt. 2014: „Realism in Normative Political Theory“. *Philosophy Compass* 9 (10): 689–701.
- Royer, Christof. 2020. „Giving evil its due Judith Shklar's (Ambiguous) cosmopolitan realism and world politics“. *Global Intellectual History*, 1-17. doi.org/10.1080/23801883.2020.1826085
- Sabl, Andrew. 2011. „History and Reality: Idealist Pathologies and ‘Harvard School’ Remedies.“ In: *Political Philosophy Versus History*, hg. von Jonathan Floyd and Marc Stears, 151–176. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sagar, Paul. 2016. „From Scepticism to Liberalism? Bernard Williams, the Foundations of Liberalism and Political Realism“. *Political Studies* 64 (2): 368–384.
- Sangiovanni, Andrea. 2009. „Normative political theory: A fight from reality.“, In *Political Theory and International Relations: Variations on a Realist Theme*, hg. von Duncan Bell, 219–239. Oxford University Press, Oxford.
- Shelby, Tommie. 2004. „Race and social justice: Rawlsian considerations“. *Fordham L. Rev.*, 72, 1697.
- Shelby, Tommie, 2018: *Dark Ghettos: Injustice, Dissent, and Reform*, Cambridge: Harvard University Press.
- Shklar, Judith N. 1984. „Putting Cruelty First“. In *Ordinary Vices*, 7-44. Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press.
- Shklar, Judith N. 1989. „The Liberalism of Fear“. In *Liberalism and the Moral Life*, hg. von Nancy L. Rosenblum, 21–38. Cambridge, MA: Harvard University Press.

- Shklar, Judith N. 1990. *The Faces of Injustice*. New Haven: Yale University Press.
- Shklar, Judith N., 2019. *Verpflichtung, Loyalität, Exil*. Berlin: Mattes & Seitz.
- Simmons, A. John. 2010. "Ideal and nonideal theory." *Philosophy & public affairs*, 38 (1), 5-36.
- Sleat, Matt. 2013. *Liberal Realism. A Realist Theory of Liberal Politics*. Manchester: Manchester University Press.
- Stemplowska, Zofia, und Swift, Adam. 2012. "Ideal and Nonideal Theory", In *The Oxford Handbook of Political Philosophy*, 373–392. Oxford University Press, Oxford.
- Stullerova, Kamila. 2014. „The Knowledge of Suffering: On Judith Shklar's 'Putting Cruelty First'.“, *Contemporary Political Theory*, 13 (1): 23–45.
- Stullerova, Kamila. 2020. „Thoughts on war: The other pillar of Judith Shklar’s Global Political Theory.“ *Global Intellectual History*, 1-19. doi.org/10.1080/23801883.2020.1826087
- Talisse, Robert. 2008. "Toward a social epistemic comprehensive liberalism". *Episteme*, 5 (1): 106-128.
- Tamir, Yael. 1997. „The Land of the Fearful and the Free“. *Constellations* 3: 296–314.
- Toole, Briana. 2019. "From standpoint epistemology to epistemic oppression". *Hypatia*, 34(4): 598-618.
- Toole, Briana. 2020. "Demarginalizing standpoint epistemology". *Episteme*: 1-19. [/doi.org/10.1017/epi.2020.8](https://doi.org/10.1017/epi.2020.8)
- Valentini, Laura, 2012: "Ideal vs. Non-ideal Theory: A Conceptual Map." In: *Philosophy Compass* 7 (9), 654–664.
- Whiteside, Kerry H. 1999: „Justice Uncertain. Judith Shklar on Liberalism, Skepticism, and Equality“. In: *Polity* 31 (3), 501–524.
- Williams, Bernard. 2005a. „Realism and Moralism in Political Theory“. In: *In the Beginning was the Deed. Realism and Moralism in Political Argument*, hg. von Bernard Williams and Geoffrey Hawthorn, 1–17. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Williams, Bernard, 2005b: "The Liberalism of Fear". In: *In the Beginning was the Deed. Realism and Moralism in Political Argument*, hg. von Bernard Williams and Geoffrey Hawthorn, 52–61. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Yack, Bernard, 1999: „Putting Injustice First: An Alternative Approach to Liberal Pluralism“. In: *Social Research* 66 (4), 1103–1120.
- Yack, Bernard, 2017: „Political liberalism: Political, not philosophical“. In: *Perspectives on Politics* 15 (1), 116–121.
- Young, Iris M. 1990: *Justice and the Politics of Difference*, Princeton: Princeton University Press.

6. Eidesstattliche Versicherung

Ich versichere hiermit an Eides Statt, dass ich die vorliegende Arbeit ohne unzulässige Hilfe Dritter und ohne Benutzung anderer als der angegebenen Hilfsmittel angefertigt habe; die aus fremden Quellen direkt oder indirekt übernommenen Gedanken sind als solche kenntlich gemacht. Darüber hinaus versichere ich, dass ich weder bisher Hilfe von gewerblichen Promotionsberatern bzw. -vermittlern in Anspruch genommen habe noch künftig in Anspruch nehmen werde. Die Arbeit wurde bisher weder im Inland noch im Ausland in gleicher oder ähnlicher Form einer anderen Prüfungsbehörde vorgelegt und ist auch noch nicht veröffentlicht.

Ort, Datum

Unterschrift der Verfasserin

Anna Katharina Kaufmann

7. Anhang: Paper 1 – 3.

- 7.1. Paper 1: Kaufmann, Katharina. 2020. Conflict in Political Liberalism. Judith Shklar's Liberalism of Fear. In: *Res Publica* 26 (4), 577-595.

Conflict in Political Liberalism: Judith Shklar's Liberalism of Fear

Katharina Kaufmann

Res Publica

A Journal of Moral, Legal and Political
Philosophy

ISSN 1356-4765

Volume 26

Number 4

Res Publica (2020) 26:577-595

DOI 10.1007/s11158-020-09475-z

 Springer

Your article is published under the Creative Commons Attribution license which allows users to read, copy, distribute and make derivative works, as long as the author of the original work is cited. You may self-archive this article on your own website, an institutional repository or funder's repository and make it publicly available immediately.



Conflict in Political Liberalism: Judith Shklar's Liberalism of Fear

Katharina Kaufmann¹

Published online: 24 July 2020
© The Author(s) 2020

Abstract

Realists and non-ideal theorists currently criticise Rawlsian mainstream liberalism for its inability to address injustice and political conflict, as a result of the subordination of political philosophy to moral theory (Bernard Williams), as well as an idealising and abstract methodology (Charles W. Mills). Seeing that liberalism emerged as a theory for the protection of the individual from conflict and injustice, these criticisms aim at the very core of liberalism as a theory of the political and therefore deserve close analysis. I will defend Judith N. Shklar's *liberalism of fear* as an answer to these challenges. I will argue that the *liberalism of fear* maintains realism's conflictual and inherently political thrust while also integrating a perspective on injustice. I will defend the claim that in contrast to the two aforementioned criticisms, the *liberalism of fear* develops its own normative standard from which political arrangements can be assessed. It does so by replacing the idealising approach to political philosophy with a non-utopian methodology, which opens a negative perspective on what is to be avoided in the political sphere, and how to detect and deal with injustice. Due to this standard, it is a liberal theory that is uniquely able to meet the realist and non-ideal challenge.

Keywords Realism · Liberalism · Non-ideal theory · Judith N. Shklar · Injustice

Rawls—Too Big to Fail?

In what has come to be diagnosed as the 'crisis of liberalism' (Kreide 2016), the writings of Judith N. Shklar have been discovered as an alternative approach to liberal theory, and praised by some (Gatta 2018) as a liberal theory of the political able to deal with the political problems of the twenty-first century.

✉ Katharina Kaufmann
Katharina.Kaufmann@uni-bayreuth.de; a.k.kaufmann@icloud.com
<https://www.phil.uni-bayreuth.de/en/people/kaufmann/index.php>
<https://uni-bayreuth.academia.edu/KatharinaKaufmann>

¹ University of Bayreuth, Bayreuth, Germany

While liberalism is not a monolithic theory and unites different versions under its tenet, all liberal theories share a core premise: namely, the normative primacy of individual liberty, which serves as a basis for concepts of legitimate political authority (Gaus et al. 2018). Despite its theoretical diversity, liberal theorising has come to almost exclusively focus on John Rawls's *A Theory of Justice* (Rawls 2003). This monograph has become the quasi-archimedean point of reference of liberal debate since 1971. Here, Rawls develops the concept of a hypothetical *original position*, in which rational and autonomous subjects choose two fundamental principles of justice for liberal societies (Rawls 2003, § 40). Despite significant changes Rawls made from the *Theory of Justice* to *Political Liberalism*, the Kantian concept of autonomy remains crucial for Rawls's approach (Freeman 2016) and, as a result, for liberal debate as such. The most recent criticisms of Rawlsian theory, realism and non-ideal theory, both maintain the liberal core premise, but put forward a thorough criticism of Rawlsian theory, especially its conceptual and methodological aspects.

Political Conflict

The realist critique of Rawlsian liberalism, most notably put forward by Bernard Williams (2005a, b), argues that contemporary liberalism is incapable of conceptualising genuinely political notions such as power and conflict due to its reliance on a specific conceptualisation of rationality and the resulting subordination of political philosophy to moral philosophy. Williams is particularly concerned with the fact that while Rawls's *Theory of Justice* and its modification in *Political Liberalism* is in defence of a theory capable of dealing with the political sphere, both conceptions are in fact entirely apolitical. Rawls himself highlights the fact that the core of his theory, the original position, is a 'procedural interpretation of Kant's conception of autonomy and the Categorical Imperative within an empirical theory' (2003, p. 226). It is precisely this collapse of political philosophy into moral philosophy that Williams criticises as 'political moralism' (2005a, p. 2). In Williams's terms, political moralism assumes 'the priority of the moral over the political' (Williams 2005a, p. 2). In spite of the modifications in *Political Liberalism*, realist critics argue that political liberalism continues to be based on a Kantian idea: namely the idea that self-legislation as the only legitimation of political authority that is compatible with individual freedom (Sleat 2013). Political liberalism consequently rests on the idea of public justification based on public reason. This results in liberalism's 'consensus vision of the political' (Sleat 2013, p. 14; see also Sagar 2016, p. 380), because political authority needs to be acceptable to each person subject to it. Hypothetical consensus regarding public justification is liberalism's 'moral lodestar' (Macedo 1991, p. 78). Therefore, the underlying consensus regarding the moral conception of the person as well as public reason must be prior to politics itself, and is 'in an important sense non-political' (Sleat 2013, p. 39).

For realists, this result begs the question how this version of political liberalism deals with the simple fact that not all actual persons share the moral premise that all persons are free and equal; a premise on which the liberal project essentially relies. The question arises if their rejection of this premise affects the

legitimacy of the liberal state, which nonetheless continues to coerce them (Sleat 2013, p. 35). Since public justification demands only that the liberal principle of justification is hypothetically acceptable to reasonable free and equal persons, the standard liberal answer will be negative. Realist theorists are not content with this answer, due to its incapacity to deal with the dimensions of conflict and power which are seen as ineradicable aspects of the political.

In contrast to Rawls, Williams develops his account of 'political realism' (Williams 2005a, p. 3); a genuinely political philosophy that operates independently from moral principles: 'political philosophy is not just applied moral philosophy, [...]. In particular, political philosophy must use distinctive political concepts, such as power, and its normative relative, legitimation' (Williams 2005b, p. 77). Political realists argue that political legitimacy is not derivable from a rationally justifiable moral principle, but consists both of an answer to the 'first political question of order, protection, safety, trust and the conditions of cooperation', i.e. the state of nature, and in addition a justification of this answer. Each such 'answer'—that is, each instance of political authority that aims to resolve the first political question—must be justified (and justifiable) to those subject to it. This is what Williams calls the 'basic legitimation demand', or 'BLD' (Williams 2005a, p. 3). Williams introduces the additional requirement that the acceptance of the legitimating account cannot itself be the result of force (what he terms the 'critical theory principle'). However, what makes sense as a legitimation varies depending on the context (it 'makes sense' under specific historical circumstances), and is not definable from a purely hypothetical original position (Williams 2005a, p. 10). The purpose of the BLD is to distinguish the 'problem', the first political question, i.e. the state of nature, from the 'solution', i.e. legitimate political authority (Williams 2005a, p. 5). Merely successful domination is not a 'political situation', and, consequently, does not establish legitimate political authority (Williams 2005a, p. 5).

Since political and moral questions follow different functional imperatives, the mere application of moral categories to political questions is inadequate for understanding the political sphere. This is especially the case for the dimension of conflict that is inherent to the political. Political conflict cannot be fully understood within a primarily moral, consensus-based framework. The difference between political and moral conflict relates back to Williams's rejection of Rawlsian 'moralism': Rawls's theory relies on a Kantian, i.e. rationalist, framework for solving what, according to Williams, are essentially moral questions. This approach cannot be applied to the political, since political and moral opposition differ in two respects: content and scope. First, political conflicts are not conflicts about moral questions or reasons:

political difference is of the essence of politics, and political difference is a relation of political opposition, rather than, in itself, a relation of intellectual or interpretive disagreement. [...] the relations of political opposition cannot simply be understood in terms of intellectual error. (Williams 2005a, p. 78)

Political difference or opposition can therefore not sensibly be resolved through a process of ideal reasoning, since other, non-moral considerations like personal

interests will play a crucial role in the decision. Therefore, political conflicts cannot always be solved consensually. Second, political conflicts have a different scope than moral conflicts: 'Political disagreement is identified by a field of application—eventually, about what should be done under political authority, in particular through the deployment of state power' (Williams 2005a, p. 78). In contrast to moral conflict, political conflict always takes place against the backdrop of a political authority that is entitled and even required to enforce political decisions through its monopoly on violence. The conceptual framework of political moralism, however, does not offer any space for this kind of opposition or difference, seeing that its moral premises are seen as universally acknowledged and reasonable. Given these premises, the type of conflict that realists point to cannot even arise.

It is important to note that contemporary realism neither rejects liberal values nor the importance of morality for politics *per se*. Williams acknowledges that liberalism is the only acceptable legitimating story for modern societies (2005a, p. 10), i.e. the only such story that 'makes sense' to citizens of modern societies. He admits that the strength of liberalism lies in the fact that it is indeed, first, an 'acceptable' answer to the BLD (Williams 2005a: 8), and second, that it raises the standards of acceptable answers to the BLD by 'rais[ing] the standards of what counts as being disadvantaged' (Williams 2005a, p. 7)—i.e. the standards that a political authority is supposed to ensure for each individual. Any legitimate political authority must protect its subjects from being 'radically disadvantaged' in 'the basic Hobbesian terms of coercion, pain, torture, humiliation, suffering, death' (Williams 2005a, p. 4). Liberal states, however, introduce 'more demanding standards of what counts as a threat to people's vital interests' (Williams 2005a, p. 7). In particular, liberalism bans 'hierarchical structures which generate disadvantage' (Williams 2005a, p. 7).

So political realism need not reject liberalism or the importance of morality. Nonetheless, realism has often been criticised for its ambiguous normative status for two reasons (see Sleat 2010). First of all, due to this close connection of historical circumstances and political theory, realism has been accused of having a 'status quo bias' (Rossi 2016). It blurs the critical distance of theory and mere political circumstances, and hence risks losing the progressive and emancipatory potential that the normative core of liberal theory represents. Second, while Williams rejects the idea of morality as a guide for politics, the BLD and the critical theory principle both seem to have a moral content themselves. Since the mere subjection of persons under a political order is rejected as illegitimate, it can be argued that he implicitly relies on moral principles regarding the question of what free and equal persons owe to each other. In this respect, contemporary realism and liberalism are not that far apart.

Against the second objection, Sagar argues that the normativity Williams suggests is of its own kind, since the BLD is meant to distinguish politics from mere coercion and war. While an answer to the BLD must be given, this answer need not be accepted unanimously or consensually by all who are coerced. However, as soon as there is a BLD, 'politics is happening' (Sagar 2016, p. 371). This establishes a genuinely political normativity that does not rely on previous moral considerations, but emerges as a reaction to the 'first political question'. Consequently, the realist

conception opens space for political conflict and negotiation about the BLD without presupposing the necessity of a universal consensus. This makes possible a distinction between political legitimacy, deriving from an answer to the first political question, and moral rightness in Kantian terms. While Rawlsian liberalism and realism both accept that a given political authority can be legitimate despite some people rejecting it, only realism accepts that the people rejecting it can do so for good political (if non-moral) reasons, i.e. without being irrational and therefore 'wrong'.

In spite of the normative ambiguity of the BLD, Williams's account puts the relation of the political and the moral back into the centre of liberal political theorising. Williams does not deny that political and moral questions can be closely linked, yet his approach allows us to conceptualise the liberal state as a coercive state: even a liberal state can—and must—coerce its citizens into conforming with certain rules in specific domains of their lives for the purpose of social coordination and in order to guarantee order and stability (see also Sleat 2013). What is more, the enforcing nature of the state creates the potential for the abuse of power, an aspect of the political that Rawls's political moralism seems unable to conceptualise, despite his efforts to address non-ideal situations, such as when civil disobedience is called for in response to unjust legislation. Therefore, the conceptual gap that realism identifies in liberal theory is the failure to integrate the dimension of power and conflict into its conception of the political, while at the same time political realism wants to preserve liberalism's core commitment, the normative primacy of individual liberty. However, the realist methodology itself is not sufficient to provide this normative standard. I will argue that Shklar's liberalism is able to integrate the concerns of realist theory, but avoids the imprecision regarding the normative status of her conception by providing her own, explicitly normative principle, which nonetheless proceeds independent of moral theory.

Political Injustice

The realist concern with the conceptualisation of conflict is complemented by the non-ideal critique of contemporary, ideal liberalism. While realists ask if liberalism offers an adequate conceptualisation of the conflictual political sphere, non-ideal theory mainly concerns itself with the methodological resources for understanding injustice within the liberal paradigm. While realist and non-ideal theory differ in their conceptual approach to liberalism, the conceptualisation of political conflict and injustice are related issues, since it is implausible to assume that something can be unjust without there also being a related or underlying conflict. Despite this proximity of realist and non-ideal thinking, they are marked by a crucial difference in their respective approach to liberalism: realism is critical of political moralism as such, whereas non-ideal theory essentially relies on the Rawlsian distinction of ideal and non-ideal theory and hence defends a version of 'political moralism'.

Charles W. Mills, a prominent proponent of non-ideal theory, argues that Rawlsian ideal theory is abstracting away from precisely those domains of the social and political life in which injustices are most likely to occur, and about which a liberal theory of justice should not be silent given its normative commitment. In particular,

ideal theorising results in an insufficient understanding of sexist, classist, and racist discrimination, and consequently cannot offer any solutions for these problems (Mills 2005. For a similar criticism of Rawls, see Okin 1989). Like Williams, Mills supports the core liberal principles of freedom and equality, but argues that they need to be arrived at differently, namely through non-ideal theory: 'I would like to suggest that a nonideal approach is also superior to an ideal approach in being better able to *realize* the ideals, by virtue of realistically recognizing the obstacles to their acceptance and implementation' (Mills 2005, p. 187). Non-ideal theory still works with abstraction and idealisation, but in a more apt way than ideal theory. This is because Rawlsian ideal theory (or 'ideal-as-idealized' theory; Mills 2005, p. 167), develops a 'model of how P should actually work', be it 'a perfect vacuum, a frictionless plane' (Mills 2005, p. 167), or, as in the case of political philosophy, an ideally just society. Non-ideal theory, on the other hand, develops a 'model of how P actually works' (ibid.), by maintaining 'P's crucial aspects (its essential nature) and how it actually works (its basic dynamic)' (Mills 2005, p. 166). Since ideal theory develops a model of how a just society should ideally look like, it abstracts away from actual—and often not perfectly just—societies' basic dynamic, especially regarding the crucial six aspects: it presupposes an idealised social ontology, idealised capacities, silence on oppression, ideal social institutions, an idealised cognitive sphere, and strict compliance (Mills 2005, pp. 168–169); all of them conditions never found in the 'real' world, in which injustice needs to be dealt with. These idealisations lead to an inadequate theoretical focus for the conceptualisation of (in) justice. Non-ideal theory, too, works with abstraction: class, gender, and race as paradigm cases of hierarchical social relationships are abstractions of the non-ideal type which are said to mirror the social realities of societies that are not perfectly or ideally just. It is important to note that none of these cleavages of discrimination are fully understandable without their historical background. For example, urgent political problems such as racism in the United States are not even understandable with the tools of ideal theory, seeing that the original position is conceptualised as hypothetical and ahistorical. Therefore, ideal theory is not sufficient for dealing with concrete instances of injustice. Since it is concerned with the justification of abstract principles of justice, its pre-established grid is too wide for grasping the complexities of deviations from these principles. Here, Mills's critique mirrors the realist interest trying to recover the relevant information that is made invisible through ideal theory.

Although Mills's critique of Rawls is less radical than Williams's, given its continuation of the politically moralist outlook, Mills's account, too, runs into problems regarding its own normative status. While Mills is not criticising political moralism as such, the moral judgements on which his criticism relies in fact need to fulfil the criteria of universality and impartiality (Hampshire 1978). If universalisation is to be possible at all, it is necessary to abstract away from the specific characteristics of the situation. Therefore, ideal-as-descriptive theory has to rely on the ideal, ideal-as-idealised theory, in the way Rawls suggested, such that non-ideal theory is a second step in which particular obstacles to realising justice are taken into consideration (e.g. Goodhart 2018; Sleat 2013). Giving up Rawls's ideal methodology is hence not sensible given Mills's own goals. What is missing from liberal theory thus is an

approach that is able to deal with concrete instances of injustice, while preserving liberalism's normative core commitment. Here, non-ideal theory runs into the same problems as realism does: neither of these approaches provides an independent normative standard based on which political arrangements can be criticised. The *liberalism of fear*, on the other hand, goes further than these two approaches by developing its own normative principle: the avoidance of the *summum malum*.

It has become clear that the contemporary critiques of liberalism primarily address conceptual and methodological questions, not the normative core premise of the primacy of individual liberty. The idealising approach to political philosophy has been criticised for not being able to conceptualise the political as independent from morality, resulting in an incapacity to conceptualise conflict and a blind spot regarding political injustice. However, regarding their respective normative standards, both the non-ideal and realist critique face the same difficulty: both depend on a standard that is prior to their theories. Non-ideal theory relies on the normative standard provided by ideal theory, and realism relies on the implicit moral assumption that coercion needs to be justified and justifiable to those subject to it, which it is unable to derive from its own historically embedded assumptions. It is the strength and originality of the *liberalism of fear* to combine the conceptual desiderata made visible through the two criticisms discussed above with a distinctively normative outlook.

The Liberalism of Fear

I will defend Judith Shklar's *liberalism of fear* as a useful way of rethinking liberalism, arguing that it offers a radically different conceptual and methodological approach as well as an independent and explicitly normative viewpoint, which sets it apart from other contemporary critiques of liberalism (see Kaufmann 2019). Relating back to the deficits of liberal theory discussed above, I will argue that the *liberalism of fear* is able to close the conceptual gaps that Rawlsian ideal liberalism has left liberal theory with. I will highlight that the *liberalism of fear* represents a genuinely realist version of liberalism, since it proceeds from the 'first political question' independent of any moral theory (for a reading of Shklar as a realist see also Sabl (2011) and Sleat (2013)). I will argue that it transcends realism by developing its own normative standard, and hence remains a realist version of liberal theory. Second, due to its non-utopian methodology, it is better able to avoid the blind spots regarding injustice.

Non-Utopian Liberalism

Like all liberal theories, the *liberalism of fear* embraces the normative core of the primacy of individual liberty. However, compared to the standard theories of liberalism, Shklar employs a radically different methodology. For this purpose, she first spells out and criticises the implicit premises of the paradigm liberal theories—namely, the *liberalism of natural rights*, associated with John Locke, and the *liberalism of self-development*, associated with John Stuart Mill. She argues

that both implicitly rely on an idealising dynamic that results in an implausible picture of the political. In particular, the focus on natural rights in the Lockean tradition entails ‘that a perfect or optimal society would be composed only of rights claiming citizens’ (Shklar 1989, p. 26). The *liberalism of personal development* assumes that individuals realise their potential primarily through education, which is why, on this account, ‘politics and government’ would eventually become unnecessary (Shklar 1989, p. 27). *Avant la lettre*, Shklar starts from the non-ideal claim that the chances of establishing a perfect, rights-based society, as well as a society composed of self-perfecting citizens are rather slim, and thus such idealising approaches to political problems inadequate. She explicitly emphasises that her approach is ‘non-utopian’, as she rejects ideal theory as implausible. Instead of making idealising assumptions about the hypothetical capacities of ideal citizens, Shklar wants to recover the initial thrust of liberal theory by looking at its history. She emphasises that liberalism emerged as a theory for resolving profound political conflict, and protecting the individual from certain kinds of mistreatment (Shklar 1989, p. 23). The reason why persons need to be protected from conflict and mistreatment, however, is not that they are ideally rational, rights-claiming citizens or individuals capable of perfecting themselves, but rather because as human beings, they are fundamentally vulnerable. Hence, the *liberalism of fear* is ‘entirely nonutopian’ (Shklar 1989, p. 26):

it does not, to be sure, offer a *summum bonum* towards which all political agents should strive, but it certainly does begin with a *summum malum*, which all of us know and would avoid if only we could. That evil is cruelty and the fear it inspires, and the very fear of fear itself. To that extent the liberalism of fear makes a universal and especially a cosmopolitan claim, as it historically always has done. (Shklar 1989, p. 29)

The non-utopian thrust entails a negative methodology, which is crucial for understanding the fundamental thrust of the *liberalism of fear*. Rather than striving for a *summum bonum* that ought to be realised, the *liberalism of fear* proceeds negatively—by identifying the *summum malum*, the worst evil that ought to be avoided. According to Shklar, all human beings want to avoid cruelty and fear:

Of fear it can be said that it is universal as it is physiological. It is a mental as well as a physical reaction, and it is common to animals as well as to human beings. To be alive is to be afraid, and much to our advantage in many cases, since alarm often preserves us from danger. The fear we fear is of pain inflicted by others who kill and maim us, not the natural and healthy fear that merely warns us of avoidable pain. And, when we think politically, we are afraid not only for ourselves but for our fellow citizens as well. We fear a society of fearful people. (Shklar 1989, p. 29)

What is meant by cruelty here? It is a deliberate infliction of physical, and secondarily emotional, pain upon a *weaker* person or group by *stronger* ones in order to achieve some end, tangible or intangible, of the latter. (Shklar 1989, p. 29)

The *liberalism of fear* aims at the avoidance of the *summum malum* for human beings, which Shklar identifies as 'cruelty and the fear it inspires', as well as 'fear of fear'; notions that she does not define in great detail but which will be analysed more closely in the following. The negative methodology of the avoidance of the *summum malum* is justified based on the assumption that the political setting creates circumstances in which fear for oneself and for others is an adequate reaction. This focus points to the purpose of the liberal state: the protection of the individual. Hence, the negative, non-utopian methodology paves the way for the realist concern, the solution of the first political question. It can even be said that the first political question only arises given the fundamental need for protection, which can only be given precedence through a non-utopian, negative approach.

The Asymmetrical Structure of the Political

In accordance with classical liberal social contract theory, Shklar defends the liberal state as the best method of protecting individuals, and individual rights as the best tool for realising this protection. Consequently, liberalism 'has only one overriding aim: to secure the political conditions that are necessary for the exercise of personal freedom. [...] That belief is the original and only defensible meaning of liberalism' (Shklar 1989, p. 21). Other than that, 'liberalism does not have any particular positive doctrines about how people are to conduct their lives or what personal choices they are to make' (Shklar 1989, p. 21). As a consequence of the primacy of individual liberty, the distinction between the public and the private sphere becomes a necessary characteristic of any liberal theory. The protection of individual liberty and the private sphere is ensured by the 'original first principle of liberalism, the rule of law [which] [...] is the prime instrument to restrain governments' (Shklar 1989, p. 37).

The *liberalism of fear's* focus on the importance of political power clearly marks its realist thrust. One of realism's core concerns is the role of power in the political sphere (Galston 2010). Shklar's proximity to and influence in realist theory have been widely acknowledged (Sabl 2011; Sleat 2013), especially by Williams (2005b), who explicitly draws on her *liberalism of fear*. However, I will defend the claim that Shklar's *liberalism of fear* goes further than realist theories in not only emphasising the relevance of power and conflict in the political sphere. Shklar establishes an independent normative standard that sets her theory apart from realist theory. This normative standard allows her to avoid the status-quo bias of realist theory, while at the same time her focus on power enables her to integrate realist concerns into her own approach. Hence, her approach remains within the liberal paradigm, but incorporates the concerns of realism.

In Shklar's theory, the focus on power is a logical consequence of starting from the position of weakness in the political setting rather than idealised capacities, i.e. of the negative, non-utopian approach. In agreement with political realism, Shklar draws attention to the fact that political power, even in a liberal state, can always become part of the problem it is meant to solve: 'The liberalism of fear [...] regards abuses of public power in all regimes with equal trepidation' (Shklar 1989, p. 28).

Williams 2005b analyses this aspect of realism in close detail.) What the *liberalism of fear* emphasises is the fact that state power is not simply a neutral agency that impartially protects rights. On the contrary, in order to be able to fulfil the purpose of protecting the individual, the liberal state must rely on a monopoly of violence, distributed across institutions such as the legal system, the police, and the military, which it needs in the first place to be able to assert political power. This simple fact, while necessary for the solution of the first political problem, also exposes citizens to a potential threat. This threat consists in the fact that the establishment of a monopoly of violence is in itself not an alleviation of the first political problem, since there is the inherent potential of an abuse of power:

Given the inevitability of that military, police, and persuasive power which is called government, there is evidently always much to be afraid of. [...] And the freedom it [the *liberalism of fear*] wishes to secure is freedom from the abuse of power and intimidation of the defenseless that this difference invites. (Shklar 1989, p. 27) [my addition]

The *liberalism of fear* emphasises that the asymmetry of political power, which structures any political setting, does not cease to exist in a liberal state. The *liberalism of fear* starts from the first political question of ‘order, protection, safety, trust and the conditions of cooperation’ (Williams 2005a, p. 3), and shares the liberal assumption that this question can be answered. However, it does not share the politically moralist assumption that the liberal state can never become part of the problem; something that realists criticise regarding the consensus-view versions of liberalism. The *liberalism of fear* argues that even the liberal solution of the first political problem does not eradicate the conflictual dynamic of the political. The asymmetry of power that is a necessary characteristic of any political authority can be part of the solution of the political problem just as much as it can be the problem itself. Given the focus on those whose ‘protection’ and ‘safety’ are at stake, it becomes clear that ‘For this liberalism [of fear] the basic units of political life are not discursive and reflecting persons, nor friends and enemies, nor patriotic soldier-citizens, nor energetic litigants, but the weak and the powerful’ (Shklar 1989, p. 27 [my addition]). This observation about the structure of the political is independent of any moral theory: for example, the *liberalism of fear* ‘does not rest on a theory of moral pluralism’ (Shklar 1989, p. 29). Since it starts from a functionalist observation about the structure of the political, and does not rely on any predetermined moral standard, it is a genuinely political concept in Williams’s terms. It has already been observed for the *liberalism of fear*, the political sphere per se is constituted through the dichotomy of ‘weak’ and ‘powerful’, and this an important aspect that sets it apart from other liberal theories; it is a ‘liberalism from the margins’ (Gatta 2018, p. 118). For the *liberalism of fear*, the distinction of the ‘weak’ and the ‘powerful’ is the result of the necessary distinction between those who actually dispose of the means of coercion and those who do not, and are consequently exposed to the inherent threat of an abuse of power, i.e. the solution turning into the first political problem. I claim that based on this distinction, Shklar’s concept of the asymmetrical political sphere is inherently conflictual, since it does not assume that the solution of the first political problem establishes universal consensus and eradicates the possibility of conflict

once and for all. What is more, the functionalist perspective on the asymmetry of the political highlights the normative independence of Shklar's approach from moral theory; rather than having to rely on 'moral intuitions', as some critics assume (see e.g. Sleat 2013, p. 106). Political power, even liberal political power, of necessity introduces a dichotomy of the 'weak' and the 'powerful'—consequently, political power is something that is to be feared for good reasons. Hence, Shklar's approach is driven by a realist concern.

Fear—A Normative Notion?

Shklar's focus on the asymmetry of power is reflected in the core concepts of 'fear' and 'cruelty', which form the *summum malum* that ought to be avoided. Seeing that they carry the normative weight of Shklar's liberalism, it is particularly problematic that Shklar does not define them in greater detail. Since it seems like she is deriving normative statements from the description of physical pain, the concept of 'fear' has been criticised for representing a naturalistic fallacy (see e.g. Robin 2004, p. 149). However, this allegation lacks plausibility, simply because Shklar does not only refer to fear of physical pain but introduces a more complex notion of fear. Recently, Bajohr (2019) has defended a highly illuminating reading of the terms of 'fear' and 'cruelty' that proves their normative potential while avoiding the naturalistic-fallacy-objection. Bajohr argues that Shklar in fact distinguishes a 'primary and a secondary notion of fear' (Bajohr 2019, p. 169), and which represent 'two distinct sources of normativity' (Bajohr 2019, p. 168). The primary notion of fear is 'empirical' (Bajohr 2019, p. 170) and explicitly refers to the fear of physical pain, which, for Shklar, has universal status as the *summum malum*, which all of us know'. The secondary notion of fear, on the other hand, is a 'formal' principle (Bajohr 2019, p. 170; see also Forrester 2012, p. 252 and Tamir 1997, p. 298). The recurring notion of the 'fear of fear' represents an abstraction away from the mere physical dimension: 'the first "fear" would here denote the quality of the experience, the second its content' (Bajohr 2019, p. 170). Consequently, 'what the fear of fear is about does not have to be bound to any naturalistic constant but can change over time and expand its range beyond' mere physical cruelty (Bajohr 2019, p. 170; see also Forrester 2012, p. 252). 'Because the fear of fear is a reflexive argument, it can ensure its universality without resorting to a strong naturalism' (Bajohr 2019, p. 170), and, hence, avoid the naturalistic fallacy. The precise content of the 'fear of fear' can vary, which is why Bajohr argues that the second principle entails a 'contextual universalism' (ibid.). Similarly, Gatta (2018, p. 115) argues that fear can consist of different things in 'different settings, situations, and cultural contexts', which is why there is an 'agon about what fear is'. This novel reading of fear as the *summum malum* is crucial for rebutting unjustified criticisms of Shklar, which overstate the primary notion of fear, and assume that her approach is unable to deal with more complex but politically important phenomena. Bajohr's and Gatta's readings prove that these phenomena can easily be seen as adequate objects of fear within Shklar's approach.

In the following, I will draw on this multi-level analysis of the concept of ‘fear’ as a normative universalist notion in order to defend a ‘political’ reading of the terms ‘cruelty’ and ‘fear’. I claim that the difference between the primary and secondary notion of fear becomes crucial in the political context. The empirical, primary notion of fear of physical pain is deemed ‘natural and healthy’, since it protects all animals from danger. As a result, the primary notion of fear is not necessarily relevant in the political sphere. Rather, in the political context that liberalism is addressing, the secondary notion of fear is specified as something that can be aroused by others, who are perceived as a potential threat. Yet it should be noted that Shklar does not defend a Hobbesian ‘*homo homini lupus*’—view of human nature or society. Although others can constitute a threat, and consequently must under certain conditions fear each other, Shklar grants that individuals can also fear *for* others. Therefore, I argue that it is not the simple fact of persons living together that inspires political fear, but the political setting of the unequal distribution and asymmetry of power that inspires the ‘fear of fear’. It is important to note that the ‘political’, secondary notion of fear relates back to the realist thrust of the *liberalism of fear*: the necessary asymmetry of political power generates the idea that the basic units are the ‘weak’ and the ‘powerful’, rather than idealised, rights-claiming and rational subjects.

Further, I claim that the concept of ‘cruelty’, another essential parameter in her theory, reflects the realist focus on the asymmetry of power:

But public cruelty is not an occasional personal inclination. It is made possible by differences in public power, and it is almost always built into the system of coercion upon which all governments have to rely to fulfil their essential functions. A minimal level of fear is implied in any system of law, and the liberalism of fear does not dream of an end of public, coercive government. The fear it does want to prevent is that which is created by arbitrary, unexpected, unnecessary, and unlicensed acts of force and by habitual and pervasive acts of cruelty and torture performed by military, paramilitary, and police agents in any regime. (Shklar 1989, p. 29)

Like the political notion of fear, public cruelty, too, is explicitly qualified as a possible result of the dichotomy of ‘weak’ and ‘powerful’, which enables the latter to subject the former to their will. While this can also happen in the private (or any non-political) sphere, public cruelty is a political problem that liberalism needs to address. The possibility of public cruelty is a given in any regime, and even within a liberal one it results from the difference in status and power that the liberal state’s monopoly of violence entails. This setting results in the ‘fear of fear’ itself. Therefore, I argue that given its awareness of the enforcing and even violent potential of state power, the *liberalism of fear* closes the conceptual gap regarding power, evident in Rawls’s ‘ideal theory’.

What is more, due to its focus on fear, Shklar’s negative, non-utopian approach not only avoids the apolitical conclusions of mainstream liberal theories, and proves the inherently realist thrust of her liberalism. The focus on fear also provides her with a normative standard for judging political arrangements. Drawing on this conclusion, I defend the claim that rather than resorting to ideal principles of justice decided on by hypothetical, ideally rational subjects, the normative standard of the

liberalism of fear is derived from the structure of the political itself. Since this normative standard is arrived at without resorting to theories of the moral or of rationality, it is, as Shklar claims, *compatible* with various moral theories, without having to *depend* on any of them (Shklar 1989, pp. 29–30).

A Theory of Injustice?

The vision of the political on Shklar's terms seems rather pessimistic, if not 'dystopic' (Benhabib 1996). Her suggestion for dealing with the conflictual political situation is, again, negative: *The Faces of Injustice* analyses the (epistemological) resources of conceptualising *injustice*. The negative approach—*injustice* rather than justice—is a result of the focus on unavoidable and irreducible conflict in the political sphere. Injustice and fear are conceptually related, as Bajohr argues: the primary and secondary notions of fear 'are closely intertwined with a third, transcendental principle, which describes conditions of the possibility for articulating a sense of injustice' (Bajohr 2019, p. 168). Acknowledging the conceptual status and normative significance of the political notion of fear thus makes possible a liberal perspective on injustice: 'This is where the third source of normativity comes in; after the empirical and the formal, it is a transcendental argument. It looks at the condition of the possibility for giving voice to one's sense of injustice' (Bajohr 2019, p. 171). This condition is, for Shklar, the articulation of experiences of injustice in a democratic system.

As a liberal, Shklar relies on the rule of law as a means of dealing with injustice. Yet she shares the non-ideal intuition that the mere establishment of the rule of law or ideal principles of justice is not sufficient. This is because, as Shklar argues, the boundary between misfortune and injustice is historically variable:

When is a disaster a misfortune and when is it an injustice? Intuitively the answer seems to be quite obvious. If the dreadful event is caused by the external forces of nature, it is a misfortune and we must resign ourselves to our suffering. Should, however, some ill-intentioned agent, human or supernatural, have brought it about, then it is an injustice and we may express indignation and outrage. As it happens, in actual experience this distinction, to which we cling so fervently, does not mean very much. The reasons become clear enough when we recall that what is treated as unavoidable and natural, and what is regarded as controllable and social, is often a matter of technology or of ideology or interpretation. (Shklar 1990, p. 1)

Hence, injustice cannot not be assessed independently of its historical context. It is precisely for this reason that ideal principles of justice are too rigid to grasp the complexity of political conflicts. This should not be understood as a relativist approach that makes injustice dependent on the dominant culture or ideology. What Shklar points out is that something that was a misfortune in the past (e.g. dying in an earthquake or of a disease) can become an injustice due to technological, medical, or social progress of protecting persons from existential risks.

Considering its focus on *injustice* and on the respective circumstances of an unjust situation, Shklar's approach mirrors the concern of non-ideal theory. Yet there is a crucial difference between these two approaches: non-ideal theory essentially remains dependent on Rawlsian methodology, which is why injustice in fact remains a secondary phenomenon. Shklar's non-utopian approach, on the other hand, operates without recourse to an ideal theory; starting with the avoidance of the *summum malum* hence opens up a perspective on injustice without having to take the detour of ideal theory.

For Shklar, the distinction between injustice and misfortune is made possible through the 'sense of injustice':

What, however, is the sense of injustice? First and foremost it is the special kind of anger we feel when we are denied promised benefits and when we do not get what we believe to be our due. It is the betrayal that we experience when others disappoint expectations that they have created in us. And it has always been with us. (Shklar 1990, p. 83)

The sense of injustice mirrors the primary concept of fear as its empirical foundation:

For while we internalize the ethos of inequality and accept it as right and just, we do not lose our natural ability to feel deprived, humiliated and offended when our expectations as human beings are not met, when our claims are ignored, [...]. And many of our expectations are rooted in nature, not in culture. (Shklar 1990, p. 87)

Just like the primary notion of fear, the sense of injustice is hardwired into human nature and therefore not reducible to the given circumstances. And like fear, the sense of injustice has a secondary and political notion, too: 'we are not only aroused on our own behalf but emphatically also when the indignities of injustice are experienced by other people. The sense of injustice is eminently political' (Shklar 1990, p. 83). In its secondary, political dimension, the sense of injustice has a corrective function: 'As long as we have a sense of injustice, we will want to understand not only the forces that cause us pain but also to hold them responsible for it' (Shklar 1990, p. 5). In order to detect shifts from misfortune to injustice, Shklar suggests taking seriously experiences of injustice. Her argument for proceeding in this way lies in the specific and unique knowledge that victims of injustice have:

The perceptions of the victims and those who, however remotely, might be victimizers tend to be quite different. Neither the facts nor their meaning will be experienced in the same way by the afflicted as by mere observers or by those who might have averted or mitigated the suffering. These people are too far apart to see things the same way. (Shklar 1990, p. 1)

This specifically epistemological aspect of injustice has become a central aspect of the debate on injustice. In support of Shklar's claim that victims of injustice have specific knowledge of injustice, e.g. Medina (2013) analyses the respective

epistemic capacities of persons belonging to socially marginalised vs. privileged groups. He argues that there are three epistemic virtues marginalised persons are more likely to possess, namely epistemic humility, curiosity, and open-mindedness; whereas persons occupying privileged social positions tend to develop epistemic vices, notably epistemic arrogance, laziness, and close-mindedness, which can result in 'active ignorance' (Medina 2013, pp. 27–55). The articulation of marginalised perspectives can lead to 'epistemic friction' (Medina 2013, p. 46) in the public sphere. Hence, the marginalised and the victims of injustice have 'knowledges from below' (Medina 2011, p. 21), which can, in Shklar's terms, eventually lead to a shift in the boundary between misfortune and injustice if they are taken seriously. The articulation of individual experiences of injustice can be a valuable resource for political change, which in turn can benefit other people besides the original 'victim' too. Paying attention and taking seriously experiences of injustice can thus help remedy one type of epistemic injustice, namely 'testimonial injustice' (Fricker 2007, p. 41), which she describes as the denial of proper credibility regarding the testimony of victims of injustice.

Despite these apparent benefits of the victim-centred approach on the epistemology of injustice, it suffers from a crucial shortcoming: victims are neither always capable nor willing to identify themselves correctly. Two cases are conceivable: first, cases in which someone does not identify themselves as a victim of injustice in spite of their situation fulfilling criteria of injustice, and second, cases in which someone does believe that they have suffered or are suffering an injustice, in spite of there being no good reasons for this assumption. With Fricker, the first case is a case of 'hermeneutical injustice'. Hermeneutical injustice consists in an agent's inability to make sense of their own experiences due to a 'gap in collective hermeneutical resources' (Fricker 2007, p. 6). For instance, 'sexual harassment' first had to be identified as a case of inappropriate behaviour, rather than counting as 'flirting' (ibid., pp. 152–153). The second case, in which persons see themselves as victims without there being any good reasons for this belief, has become increasingly important in the political sphere. This phenomenon is assumed to be one of the main reasons for the recent success of populism in Western democracies (Mueller 2016). Shklar's victim-centred approach is unable to distinguish 'legitimate' grievances and expressions of injustice from the unjustified resentment and perceived injustice, for example of voters who feel that they are systematically disadvantaged through processes of globalisation, and who blame the 'liberal elites' for their situation (Khazan 2017). In light of these two cases, the assumption that the perspective of victims of injustice can contribute substantial insights on injustice becomes doubtful.

What the latter two cases highlight is the fact that the assessment of something as an injustice must depend on more than just the victims' perspective, and that an independent standard is required. Starting from concrete experiences of injustice hence is a rather circular approach to understanding injustice. Yet, in spite of the challenge posed through the cases of victim-misidentification, a victim-centred perspective on injustice is more promising regarding the crucial problem that rigid theories of justice entail: their insensitivity to the fact that the boundaries of injustice and misfortune are variable. Therefore, the pre-established grid of an ideal theory of justice might simply be too abstract and even lead to new instances of injustice when

it is applied to complex real-world injustice. If the boundaries between injustice and misfortune are variable, theories of justice are necessarily deficient tools for recognising injustice. This is why Shklar claims that justice and injustice are asymmetrical phenomena, and injustice consequently more than the mere absence of justice (see also Heinze 2017). Therefore, the *liberalism of fear* with its awareness of the conflictual character of the political is particularly sensitive to injustice: ‘Actually, the most reliable test for what cruelties are to be endured at any place at any time is to ask the likeliest victims, the least powerful persons, at any given moment and under controlled conditions’ (Shklar 1989, p. 35). Precisely because the asymmetry of the political always represents a reason for fear, the people occupying the weakest positions within the political community must be taken seriously.

In order to properly process the experiences of injustice, the *liberalism of fear* ‘is monogamously, faithfully, and permanently married to democracy—but it is a marriage of convenience’ (Shklar 1989, p. 37). Only in a liberal democratic political system it is possible to publicly criticise public officials: ‘democracy does not fulfil its immanent promises quickly, but at least it does not silence the voices of protest, which it knows to be the herald of change’ (Shklar 1990, p. 8):

Without the institutions of representative democracy an accessible, fair, and independent judiciary open to appeals, and in the absence of a multiplicity of politically active groups, liberalism is in jeopardy. It is the entire purpose of the liberalism of fear to prevent that outcome. (Shklar 1989, p. 37)

Shklar’s emphasis on the institutional setting in liberal democracies solves the problem of selection that a purely victim-centred approach would entail: the normative, universalist framework, the avoidance of the *summum malum* and of the ‘fear of fear’ remains in place in the institutionalised form of a liberal democracy under the guidance of the rule of law. Consequently, she does not advocate simply giving every self-proclaimed victim ‘their due’. In this respect, the *liberalism of fear* is congruent with any other liberal theory. However, the non-utopian methodology enables the perspective on articulations of injustice and the voices ‘from below’, which must be heard and be given an open-minded evaluation, rather than presupposing universal consensus.

Yet there is an epistemic benefit from taking injustice as the starting point. In fact, injustice is taken to have hermeneutical priority over justice. This can be made plausible from the fact that the claim that something is *unjust* is made much more often than the judgement that something is *just* (see also Heinze 2017, p. 364; Mieth 2005). Therefore, the critical as well as emancipatory potential of articulations of injustice should not be underestimated when it comes to identifying grievances that ought to be remedied. In this sense, the perspective on, or the ‘sense of’ injustice transcends theories of justice, since it can denounce and criticise theories of justice and their outcomes themselves (Mieth 2005, p. 66). This does not mean, however, that the *sense* of injustice leads directly into a *theory* of injustice. Rather, acknowledging two distinct levels of thinking about justice and injustice explains Shklar’s ‘asymmetry thesis’: that, first, justice and injustice are asymmetrical phenomena and second, injustice can only be insufficiently understood through the lens of a theory of justice. First of all, a theory of justice remains crucial for classifying situations or

actions as just or unjust. The criteria for this assessment need to come from a normative standard that is not taken from merely subjective, relative experience. This is why Shklar develops the normative principle of the avoidance of 'fear of fear', which is not something that results from an individual victim's perspective but from a universal statement about power asymmetries in the political setting; and why she relies on democratic institutions for the assessment of individual claims. What the victims of injustice do know about, though, is the way in which injustice presents itself: the object(s) of fear and the means of cruelty can change depending on the respective historical circumstances. Without this universal normative standard, the identification and avoidance of cruelty and the fear of fear would become conceptually impossible. Therefore, rigid normative principles of justice and the unsystematic sense of injustice can mutually inform each other, without their relation having to be symmetrical.

Realist Liberalism Reconsidered

The emphasis and reliance on liberal democratic institutions capable of distinguishing legitimate from illegitimate articulations of grievances illustrate the limits of Shklar's realism and non-utopianism. In spite of her scepticism regarding the establishment of rigid principles of justice, Shklar herself does employ a universal normative standard, namely the avoidance of the *summum malum*, i.e. the prevention of cruelty and the 'fear of fear'. Although so far, I have argued for the independence of Shklar's realist liberal approach from moral theory, not all realists will agree with this assessment. Original and fruitful as the negative approach of thinking about the *summum malum* is, it is, exactly like any conception of a *summum bonum*, something 'on which people disagree' (Sleat 2013, p. 103). The conception of a *summum malum* still stipulates consensus—an idea that contemporary realism rejects as an implausible assumption for any theory of the political. In this respect, Shklar's approach is not that far from Rawls's after all (see also Forrester 2012). Moreover, Shklar does make use of idealising assumptions—namely, that democratic institutions are reliable and impartial tools for detecting and remedying injustice. This idealised assumption can still be challenged on non-ideal theory's grounds. The assumption that the democratic public is sufficiently unbiased and epistemically open-minded to listen to the voices of injustice's victims is, to be sure, not something that reflects the 'real' world. Nevertheless, the liberalism of fear puts the voices of the victims on the agenda of liberal theorising. Its negative, non-utopian methodology and the context-sensitive principle of the 'fear of fear' render the *liberalism of fear* more responsive to grievances and conflict in the political sphere.

I have defended the *liberalism of fear* as a genuinely political liberal theory that is able to address political conflict and injustice, aspects that are criticised as being either missing or at least inadequately conceptualised in mainstream liberal theory. I have argued that it is a theory highly sensitive to the concerns of marginalised persons, and therefore a reinvigoration of liberalism's emancipatory and progressive thrust. In these respects, the *liberalism of fear* mirrors the concerns of realist

and non-ideal theory, while providing its own normative standard and hence avoiding the normative dependence on ideal liberal theory that the two criticisms face. However, it is neither a fully realist nor a fully non-ideal theory, but because of its normative standard remains essentially a theory of liberalism. A liberal theory that takes seriously injustice and its victims is not interesting for merely methodological and conceptual purposes. Given the prevalence of conflict and ubiquity of injustice in the political world, the *liberalism of fear* can contribute to our understanding of liberalism as a political theory for the contemporary world.

Acknowledgements Open Access funding provided by Projekt DEAL. I would like to thank Bernard Yack, Allyn Fives, Kei Hiruta, and the participants at the 2018 MANCEPT workshop on ‘Political Obligation and Moral Conflict’ held at the University of Manchester for their valuable comments on previous versions of this paper.

Open Access This article is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License, which permits use, sharing, adaptation, distribution and reproduction in any medium or format, as long as you give appropriate credit to the original author(s) and the source, provide a link to the Creative Commons licence, and indicate if changes were made. The images or other third party material in this article are included in the article’s Creative Commons licence, unless indicated otherwise in a credit line to the material. If material is not included in the article’s Creative Commons licence and your intended use is not permitted by statutory regulation or exceeds the permitted use, you will need to obtain permission directly from the copyright holder. To view a copy of this licence, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.

References

- Bajohr, Hannes. 2019. The Sources of Liberal Normativity. In *Between Utopia and Realism. The Political Thought of Judith N. Shklar*, ed. Samantha Ashenden and Andreas Hess, 158–178. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Benhabib, Seyla. 1996. Judith Shklar’s Dystopic Liberalism. In *Liberalism without Illusions. Essays on Liberal Theory and the Political Vision of Judith N. Shklar*, ed. Bernard Yack, 477–488. Chicago: The University of Chicago Press.
- Forrester, Katrina. 2012. Judith Shklar, Bernard Williams and Political Realism. *European Journal of Political Theory* 11(3): 247–272.
- Freeman, Samuel. 2016. Original Position. In *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward Zalta. <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/original-position/>.
- Fricker, Miranda. 2007. *Epistemic Injustice. Power and the Ethics of Knowing*. Oxford: Oxford University Press.
- Galston, William A. 2010. Realism in Political Theory. *European Journal of Political Theory* 9(4): 385–411.
- Gatta, Giunia. 2018. *Rethinking Liberalism for the 21st Century. The Skeptical Radicalism of Judith Shklar*. Milton: Routledge.
- Gaus, Gerald, Courtland, Shane D., Schmidtz, David. 2018. Liberalism. In *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta. <https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/liberalism/>.
- Goodhart, M. E. 2018. *Injustice: Political Theory for the Real World*. Oxford: Oxford University Press.
- Hampshire, Stuart. 1978. Public and Private Morality. In *Public and Private Morality*, ed. Stuart Hampshire, 23–53. Cambridge: Cambridge University Press.
- Heinze, Eric. 2017. What is the Opposite of Injustice? *Ratio Juris: An International Journal of Jurisprudence and Philosophy of Law* 30(3): 353–371.
- Kaufmann, Katharina. 2019. Fear, Liberalism of in Judith Shklar (1928–1992), In *Encyclopedia of Concise Concepts by Women Philosophers*, ed. Mary Ellen Waithe and Ruth Hagengruber. <https://historyofwomenphilosophers.org/ecc/#hwps>. Accessed 16 July 2020.

- Khazan, Olga. 2017. How White Supremacists Use Victimhood to Recruit. A Sociologist Explores How Racists Paint Themselves as the Innocent Ones. In *The Atlantic*, https://www.theatlantic.com/science/archive/2017/08/the-worlds-worst-support-group/536850/?utm_source=share&utm_campaign=share. Accessed 16 July 2020.
- Kreide, Regina. 2016. The Silence of Political Liberalism. In <https://www.eurozine.com/the-silence-of-political-liberalism/>. Accessed 16 July 2020.
- Macedo, Stephen. 1991. *Liberal Virtues: Citizenship, Virtue, and Community in Liberal Constitutionalism*. Oxford: Clarendon Press.
- Medina, José. 2011. Toward a Foucaultian Epistemology of Resistance: Counter-memory, Epistemic Friction, and Guerrilla Pluralism. *Foucault Studies* 12: 9–35.
- Medina, José. 2013. *The Epistemology of Resistance. Gender and Racial Oppression, Epistemic Injustice, and Resistant Imaginations*. Oxford: Oxford University Press.
- Mieth, Corinna. 2005. Sinn für Ungerechtigkeit: eine kritische Perspektive. In *Sinn für Ungerechtigkeit. Ethische Argumentationen im globalen Kontext*, ed. Ian Kaplow and Christoph Lienkamp, 66–87. Baden-Baden: Nomos.
- Mills, Charles W. 2005. 'Ideal Theory' as Ideology. *Hypatia* 20(3): 165–183.
- Mueller, Jan Werner. 2016. *What is Populism?* Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Okin, Susan Moller. 1989. *Justice, Gender and the Family*. New York: Basic Books.
- Rawls, John. 2003. *A Theory of Justice*. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press.
- Robin, Corey. 2004. *Fear: The History of a Political Idea*. Oxford: Oxford University Press.
- Rossi, Enzo. 2016. Facts, Principles, and (Real) Politics. *Ethical Theory and Moral Practice* 19(2): 505–520.
- Sabl, Andrew. 2011. History and Reality: Idealist Pathologies and 'Harvard School' Remedies. In *Political Philosophy Versus History*, ed. Jonathan Floyd and Marc Stears, 151–176. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sagar, Paul. 2016. From Scepticism to Liberalism? Bernard Williams, the Foundations of Liberalism and Political Realism. *Political Studies* 64(2): 368–384.
- Shklar, Judith N. 1989. The Liberalism of Fear. In *Liberalism and the Moral Life*, ed. Nancy L. Rosenblum, 21–38. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Shklar, Judith N. 1990. *The Faces of Injustice*. New Haven: Yale University Press.
- Sleat, Matt. 2010. Bernard Williams and the Possibility of a Realist Political Theory. *European Journal of Political Theory* 9(4): 485–503.
- Sleat, Matt. 2013. *Liberal Realism. A Realist Theory of Liberal Politics*. Manchester: Manchester University Press.
- Tamir, Yael. 1997. The Land of the Fearful and the Free. *Constellations* 3: 296–314.
- Williams, Bernard. 2005a. From Freedom to Liberty. The Construction of a Political Value. In *In the Beginning was the Deed. Realism and Moralism in Political Argument*, ed. Bernard Williams and Geoffrey Hawthorn, 75–96. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Williams, Bernard. 2005b. Realism and Moralism in Political Theory. In *In the Beginning was the Deed. Realism and Moralism in Political Argument*, ed. Bernard Williams and Geoffrey Hawthorn, 1–17. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Publisher's Note Springer Nature remains neutral with regard to jurisdictional claims in published maps and institutional affiliations.

- 7.2. Paper 2: Kaufmann, Katharina, 2020. Die gerechtigkeitsproduktive Funktion politischer Konflikte. Judith Shklars konfliktiver Liberalismus. In: *Zeitschrift für Politische Theorie* 11 (2), 207-223.

Die gerechtigkeitsproduktive Funktion politischer Konflikte

Judith Shklars konfliktiver Liberalismus

Katharina Kaufmann*

Schlüsselwörter: Liberalismus, Rawls, Realismus, Nicht-ideale Theorie, Ungerechtigkeit, Judith Shklar

Abstract: Der Liberalismus wird aktuell unter der Perspektive seines Versagens als Paradigma einer progressiven Politik diskutiert. Globale Ungerechtigkeit und politische Konflikte stehen in diametralem Gegensatz zu seinem ursprünglichen Versprechen der gleichen Freiheit aller. Auf der Ebene politischer Theoriebildung gilt diese Kritik primär der derzeit prominentesten liberalen Theorie, John Rawls' idealer Gerechtigkeitstheorie. Ich werde die methodologische und konzeptuelle Kritik nicht-idealer und realistischer Theoriebildung bezüglich der Defizite von Rawls' Theorie kritisch diskutieren und zwei Defizite dieser Art der Theoriebildung feststellen: die Konzeptualisierung von Macht und Konflikt sowie ihre Unfähigkeit der Darstellung von Ungerechtigkeit. Davon ausgehend verteidige ich Judith Shklars *Liberalismus der Furcht* als eine Konzeptualisierung des Liberalismus, deren konfliktives Verständnis des Politischen einen Fokus auf Ungerechtigkeit eröffnet sowie einen Modus des Umgangs mit dieser entwickelt. Shklar wendet das konfliktive Potenzial ihres Liberalismus positiv und entwickelt so eine progressive Perspektive auf politischen Konflikt als notwendiger Komponente des Umgangs mit Ungerechtigkeit.

Abstract: Liberalism is currently being accused of having failed as a theory of progressive politics. Global injustice and political conflict contradict liberalism's initial promise, the establishment of equal liberty for all. On the level of political theorizing, this critique is primarily levelled against the currently most prominent liberal theory, John Rawls's ideal theory of justice. I will critically discuss the methodological and conceptual criticisms put forward by non-ideal and realist theory against Rawls and identify two shortcomings in his approach: the conceptualization of power and conflict and the inability to address injustice. Drawing on this, I will defend Shklar's *liberalism of fear* as a reconceptualization of liberal theory, which not only allows for a conflictual vision of the political, but also for a focus on injustice and means to address it. Her conflictual liberalism thus develops a progressive perspective on political conflict as a necessary aspect of addressing injustice.

Trotz mehrerer Jahrhunderte der Kritik bleibt der Liberalismus eines der erfolgreichsten und einflussreichsten Paradigmen in der Geschichte des politischen Denkens. Doch führen aktuelle nationale und internationale Entwicklungen zunehmend zu einer politischen wie philosophischen Debatte um eine „Krise des Liberalismus“ (Kreide 2016). Ökonomische Ungleichheit und Ausbeutungsverhältnisse, der Erfolg von Nationalismus und Popu-

* Katharina Kaufmann, Universität Bayreuth
Kontakt: katharina.kaufmann@uni-bayreuth.de

lismus verschärfen und schaffen politische Konflikte und Ungerechtigkeiten, die dem progressiven liberalen Kern, dem Versprechen der gleichen Freiheit aller, entgegenlaufen. Die philosophische Debatte um den Liberalismus versucht daher, diese politischen Problembeefunde auch auf der Ebene der Theoriebildung zu erfassen. In diesem Kontext wird zunehmend das Werk der US-amerikanischen Philosophin Judith N. Shklar rezipiert (vgl. u. a. Gatta 2018; Müller 2019), die spätestens ab 1989 eine originäre liberale Theorie entwickelt. Ausgehend von der realistischen und nicht-idealen Kritik am Liberalismus werden in diesem Aufsatz zwei Defizite der liberalen Theoriebildung nach Rawls identifiziert, nämlich die Konzeptualisierung von politischer Macht und Konflikt sowie ein Fokus auf Ungerechtigkeit. In einem zweiten Schritt werde ich Shklars *Liberalismus der Furcht* als eine liberale Theorie verteidigen, die nicht nur diese Desiderate integriert, sondern politischen Konflikten eine gerechtigkeitsproduktive Funktion zuweist.¹

1. Desiderate der liberalen Theoriebildung nach Rawls

Obwohl in politischen wie auch philosophischen Debatten oftmals schlagwortartig von „dem Liberalismus“ die Rede ist, handelt es sich beim Liberalismus nicht um eine einheitliche Theorieschule. Zusammengehalten von der normativen Grundannahme des Primats gleicher individueller Freiheit als Grundlage jedweder legitimen politischen Autorität (vgl. Gaus et al. 2018), integriert der Liberalismus aber verschiedene Ansätze, weshalb Shklar von einer „Tradition vieler Traditionen“ (Shklar 2017: 24; vgl. Müller 2019) spricht. Entgegen dieser Diversität liberaler Theoriebildung verengt sich seit 1971 die philosophische Debatte um den Liberalismus jedoch erheblich auf John Rawls' *Eine Theorie der Gerechtigkeit* (vgl. Forrester 2019: 104 ff.), wodurch andere Ansätze marginalisiert werden.² Auch in kritischer Reaktion auf das Rawlsianische Paradigma entwickelt Shklar eine originäre liberale Theorie (vgl. ebd.: 245 f.), die allerdings zunächst weniger Aufmerksamkeit findet.³

Aufgrund ihrer prominenten Rolle ist Rawls' *Theorie der Gerechtigkeit* der Bezugspunkt der in diesem Kapitel diskutierten Kritiken. Rawls versteht seine Theorie als „verfahrenmäßige Deutung von Kants Begriff der Autonomie und des Kategorischen Imperativs im Rahmen einer empirischen Theorie“ (Rawls 2003: 226). Ausgangspunkt der Theorie ist ein hypothetisches Szenario der Unwissenheit, in dem auf Grundlage allgemeiner und abstrakter Informationen Gerechtigkeitsgrundsätze für die Gesellschaft beschlossen werden (vgl. Freeman 2019). Der Rawlsianische Liberalismus beruht damit also auf der Kantischen Konzeption von Autonomie als Selbstgesetzgebung; der einzig möglichen

- 1 Zum Zweck der konzeptuellen Präzision differenziere ich den philosophischen politischen Liberalismus vom Neoliberalismus und befaße mich mit ersterem. Ich halte diese Herangehensweise für angemessen, da der politische Liberalismus diejenigen normativen Standards begründet, auf der Grundlage derer die oben genannten Problembeefunde überhaupt erst kritisiert werden können. Diese Problembeefunde werden oftmals als Resultat des politischen und ökonomischen Neoliberalismus verstanden. Der Kritik am Neoliberalismus kann also mit den Argumenten des politischen Liberalismus begegnet werden; vgl. zur Differenzierung liberaler Theorien auch Bratu/Dittmeyer 2017.
- 2 Aufgrund der prominenten Stellung von Rawls' Theorie ab 1971 sowie der Tatsache, dass die in diesem Aufsatz diskutierten Kritiken die Rawlsianische Variante des Liberalismus adressieren, wird im Folgenden „der Liberalismus“ primär als einer Rawlsianischer Prägung verstanden.
- 3 Zur früheren Rezeption von Shklar vgl. Allen 1998, 2001; Kekes 1996; Whiteside 1999; Williams 2005c; Yack 1991; 1996; 1999.

Legitimierung politischer Herrschaft, die mit individueller Freiheit vereinbar ist. Damit setzt der Rawlsianische Liberalismus eine bereits moralisch qualifizierte Personenkonzeption für die Konzeption des Politischen voraus. Sowohl diese Personenkonzeption als auch die damit zusammenhängende Notwendigkeit öffentlicher Rechtfertigung (*public reason*) sind daher jeder Form politischer Auseinandersetzung vorgelagert und damit „in an important sense non-political“ (Sleat 2013: 39). Da gemäß dieser Personenkonzeption alle Personen über die gleichen Vernunftgründe verfügen, resultiert aus der moralischen Vorqualifizierung eine „consensus vision of the political“ (ebd.: 14). Der Rawlsianische Liberalismus konzeptualisiert das Politische also als vernunftgeleitet und konsensbasiert, was Implikationen für den Fokus, den Geltungsbereich sowie die theoretische Adäquatheit der Theorie birgt. Die Vernunft- und Konsensorientierung sowie die spezifische Art der Idealisierung stellen infrage, ob eine so angelegte Theorie substantielle Aussagen über die eingangs genannten *politischen* Problembeobachtungen der liberalen Weltordnung treffen kann – die sich ja gerade durch ihre scheinbare Irrationalität sowie die Abwesenheit von Konsens und Gerechtigkeit auszeichnen.

1.1 Der Fokus politischer Philosophie: (Un)Gerechtigkeit

Diese Diskrepanz von liberaler Theorie und politischer Realität ist problematisch, da Rawls' Theorie eine liberale Theorie politischer Gerechtigkeit zu sein beansprucht. Damit geht im Umkehrschluss der Anspruch einher, Ungerechtigkeiten, wie sie in der politischen Realität ubiquitär sind, als solche sicht- und kritisierbar zu machen. Im Folgenden werde ich zunächst die Kritik am Rawlsianischen Liberalismus hinsichtlich der defizitären Konzeptualisierung von Ungerechtigkeit(en) analysieren; eine zentrale Fragestellung der nicht-idealen Theoriendebatte. Prominent kritisiert Charles W. Mills Rawls' ideale Theorie hinsichtlich ihres ungeeigneten Fokus und damit ihrer Inadäquatheit für die Erfassung politischer und sozialer Ungerechtigkeiten. Er argumentiert, die ideale Theorie abstrahiere von allen Bereichen des Politischen, in denen Ungerechtigkeiten besonders prävalent seien.⁴ Da aber insbesondere rassistische, sexistische und klassenbezogene Diskriminierung dem liberalen Gebot der gleichen individuellen Freiheit entgegenstehen, sollte von diesen nicht abstrahiert werden; vielmehr sollten sie für die Theoriebildung zentral sein, da andernfalls auch keine Lösungsmöglichkeiten für diese Probleme entwickelt werden könnten (vgl. Mills 2005). Daher verteidigt Mills das Ersetzen der idealen durch die nicht-ideale Theorie: „I would like to suggest that a nonideal approach is also superior to an ideal approach in being better able to realize the ideals, in virtue of realistically recognizing the obstacles to their acceptance and implementation“ (ebd.: 167). Der Unterschied zwischen idealer und nicht-idealer Theorie besteht für Mills darin, dass letztere ein adäquateres Modell ihres Untersuchungsgegenstand entwickle: Während die ideale Theorie („ideal-as-idealized“ (ebd.)) ein ideales Modell davon entwirft, wie etwas funktionieren *sollte* („a perfect vacuum, a frictionless plane“ (ebd.)), entwerfe die nicht-ideale Theorie („ideal-as-descriptive“ (ebd.)) ein Modell davon, wie ihr Untersuchungsgegenstand *tatsächlich* funktioniere. Anstatt eine bloß hypothetische vollkommen gerechte Gesellschaft zu analysieren, sollte die politische Philosophie sich mit sozialen und politischen Hierarchien realer Gesellschaften befassen, da diese der Realisierung der gleichen

4 Eine vergleichbare Kritik formuliert auch Okin 1989.

individuellen Freiheit im Wege stünden. Nicht-ideale Theorie arbeitet dabei ebenfalls mit Abstraktion: Geschlecht, soziale Klasse und ethnische Zugehörigkeit werden als Abstraktion paradigmatischer Fälle hierarchischer Beziehungen konzeptualisiert, die die Gegebenheiten realer Gesellschaften widerspiegeln sollen.

Mit Blick auf die Defizite des Liberalismus halte ich die nicht-ideale Kritik jedoch für unzureichend, da sie in zweierlei Hinsicht abhängig von Rawls bleibt: in normativer sowie methodologischer Hinsicht. Mills legt seiner Argumentation trotz vehementer Kritik an Rawls einen normativen Maßstab zugrunde, anhand dessen dann hierarchische Beziehungen als ‚ungerecht‘ ausgezeichnet werden können. Dieser normative Maßstab ist jedoch der, den die ideale Theorie erst begründet, und zwar auf der Grundlage von Universalisierung und Unparteilichkeit. Diese setzen aber die Abstraktion von partikularen Merkmalen einer Situation notwendig voraus (vgl. Hampshire 1978); dazu gehören insbesondere hierarchische Verhältnisse.⁵ So bleibt die nicht-ideale Theorie auch methodologisch von der idealen abhängig, wie Rawls selbst erklärt: Sie ist ein zweiter Schritt, in dem konkrete Hindernisse der Gerechtigkeit vor dem Hintergrund bereits definierter Gerechtigkeitsgrundsätze analysiert werden (vgl. Rawls 2003: 8).⁶ Die nicht-ideale Theorie kann also die ideale nicht sinnvollerweise aufgeben oder ersetzen und greift daher meines Erachtens als alternative liberale Theoriebildung zu kurz.

Eine Erkenntnis der nicht-idealen Theorie halte ich jedoch für zentral. Der auf Basis von Idealisierung argumentierende Liberalismus entwickelt zwar den normativen Maßstab, auf den sich die nicht-ideale Theorie bezieht. Jedoch ist die ideale Methodologie nicht geeignet, diesen Maßstab selbst anzuwenden. Damit identifiziert die nicht-ideale Kritik ein Defizit der liberalen Theoriebildung, die sich neben der Begründung ihres normativen Standards auch dem Umgang mit Abweichungen von diesem widmen sollte, und zwar um ihren eigenen Ansprüchen als eine Theorie politischer Gerechtigkeit gerecht zu werden. Während der normative Standard in Form von *Gerechtigkeitsgrundsätzen* nicht infrage gestellt wird, ist er doch ungeeignet, um die vielfältigen Möglichkeiten der Abweichung und damit der *Ungerechtigkeit* zu erfassen. Dieser Befund der nicht-idealen Kritik liefert, so meine These, eine Begründung dafür, sich auch aus konzeptueller liberaler Perspektive mit den Abweichungen von der idealen Gerechtigkeitskonzeption zu befassen. Genau an diesem Punkt besteht ein enger Zusammenhang zwischen der nicht-idealen Kritik und Shklars Ansatz. Zwar bezieht sich erstere nicht auf diese, noch setzt sich Shklar im selben analytischen Duktus mit Rawls' Methodologie auseinander (vgl. Forrester 2012). Doch ist Shklars Ansatz einer der wenigen, die sich aus liberaler Perspektive dem Phänomen der Ungerechtigkeit widmen. Dabei erarbeitet Shklar, wie ich zeigen werde, nicht nur eine konzeptuelle Annäherung an Ungerechtigkeit, sondern auch einen Modus des Umgangs mit ihr – und ist daher ein interessanter Ansatz, um das von der nicht-idealen Kritik identifizierte Defizit der liberalen Theoriebildung zu adressieren.

In einem nächsten Schritt werde ich zunächst Bernard Williams' Kritik am Rawlsianischen Liberalismus diskutieren, die aufgrund der gezeigten methodologischen Abhängigkeit der nicht-idealen von der idealen Theorie auch Mills' Ansatz betrifft. Aufgrund

5 Ohnehin ist unklar, inwiefern die Integration derartiger hierarchischer Beziehungen in eine liberale Theorie möglich wäre, da diese von einem methodologischen und normativen Individualismus ausgeht. Vgl. auch Young (1990: 21 ff.) für ihre Kritik am distributiven Gerechtigkeitsparadigma, das ihr zufolge eine atomistische Personenkonzeption voraussetzt.

6 Vgl. u. a. Shelby (2003; 2018) für eine Variante der nicht-idealen Theorie, die Rawls aus dem oben genannten Grund verteidigt.

dieser Abhängigkeit verbleibt auch Mills' Kritik im Modus des „politischen Moralismus“ – mit erheblichen Verzerrungen für die resultierende Theorie des Politischen.

1.2 Die Kategorien des Politischen: Macht und Konflikt

Williams identifiziert in der oben skizzierten Verknüpfung der politischen mit der Moralphilosophie das fundamentale Problem liberaler Theoriebildung nach Rawls. Er argumentiert, dass aus diesem Vorgehen notwendigerweise die Unterordnung ersterer unter die Moralphilosophie, ein „Politischer Moralismus“ (Williams 2005a: 2) resultiere. Eine solche Herangehensweise führe zum Ausschluss genuin politischer Phänomene aus dem Fokus der Theorie und stelle die Adäquatheit des Rawlsianischen Liberalismus als eine Theorie des Politischen grundsätzlich infrage. Da Rawls' Konzeption in toto als ein Kategorienfehler betrachtet wird, stellt die realistische Kritik eine konzeptuelle Kritik dar, die erheblich über die methodologischen Bedenken der nicht-idealen Theorie hinausgeht (vgl. Rossi/Sleat 2014; Sleat 2016).⁷ Im Folgenden werde ich mich auf zwei zentrale Aspekte des Realismus fokussieren: Macht und den Umgang mit Konflikt. Diese Aspekte haben für die Ausgangsfrage nach der theoretischen Adäquatheit des Liberalismus für die politische Gegenwart besondere Relevanz.⁸

In diametralem Gegensatz zu Rawls nimmt Williams an, die „only certainly universal materials of politics“ seien: „power, powerlessness, fear, cruelty, a universalism of negative capacities“ (Williams 2005c: 59) – so in einem Kommentar über Shklars *Liberalismus der Furcht*, den er als Stichwortgeber für seinen eigenen Ansatz, den „politischen Realismus“ (2005a: 3), versteht.⁹ Angesichts dieser – martialisch anmutenden – Charakterisierung ist der primäre Zweck der Politik nicht die Realisierung idealer Gerechtigkeitsvorstellungen, sondern die Bewältigung der konfliktiven Ausgangssituation durch die Etablierung von Ordnung und Sicherheit: „the first political question of order, protection, safety, trust, and the conditions of cooperation“ (Williams 2005b: 77). Dies müsse sich auch in der politischen Philosophie widerspiegeln: „political philosophy is not just moral philosophy, [...]. In particular, political philosophy must use distinctive political concepts, such as power, and its normative relative, legitimation“ (Williams 2005b: 77). Politische Philosophie müsse also andere, genuin politische Kategorien entwerfen.

Auch im Politischen kommen normative Überlegungen zum Tragen: Die Antwort auf die erste politische Frage „cannot simply be an account of successful domination“ (Williams 2005a: 5): „The situation of one lot of people terrorizing another lot of people is not per se a political situation: it is, rather, the situation which the existence of the political is supposed to alleviate“ (ebd.). Legitime politische Autorität besteht also einesteils in der Herstellung von Ordnung, andernteils darin, dass die mit ihr einhergehende Machtaus-

7 Valentini (2012) hingegen versteht den Realismus als eine Variante der nicht-idealen Theorie, da sich beide auf politische Machbarkeit fokussierten. Aufgrund der Abhängigkeit der nicht-idealen Theorie von Rawls halte ich jedoch die Kategorisierung Sleats für überzeugender. Zudem hat die realistische Strömung der politischen Philosophie eine eigene Theoriegeschichte und ist in den International Relations prominent vertreten; vgl. Korab-Karopowicz 2018. Zu Williams' Verhältnis zur realistischen Tradition vgl. Bell 2009; Philp 2012.

8 Vgl. Galstons (2010) Analyse des zeitgenössischen Realismus, die u. a. auch die moralpsychologischen und institutionellen Überlegungen des Realismus darstellt.

9 Zum Verhältnis von Williams und Shklar vgl. 2.3.

übung den ihr Unterworfenen gegenüber gerechtfertigt werden kann („Basic Legitimation Demand“, kurz BLD, (ebd.: 4)). Diese Rechtfertigung kann aber nicht im Rahmen einer ahistorischen idealen Theorie erfolgen, sondern muss an die jeweils geltenden Überzeugungen rückgebunden sein („makes sense“ (ebd.: 10)), die nicht Resultat von Zwang sein dürfen („critical theory principle“ (ebd.: 3)). Diese Rückbindung führt allerdings zum Vorwurf des „status quo bias“ (Rossi 2016): Hat die realistische politische Philosophie den Anspruch, den Status quo auch kritisch prüfen zu können, ist die Rückbindung von Rechtfertigung an die historischen Umstände problematisch, da sie die kritische Distanz von Theorie und jeweiliger Praxis verunmöglicht. Dieser Relativierung der Rechtfertigung steht Williams’ These entgegen, dass politische Autorität rechtfertigungsbedürftig und von bloßer Unterwerfung unterschieden sei; die Begründung hierfür lässt Williams jedoch offen. Der normative Status des Rechtfertigungserfordernisses bei Williams bleibt also ambivalent.¹⁰

Dennoch verteidigt Williams den Liberalismus als die einzige „legitimizing story“ (ebd.: 10), die für moderne Gesellschaften nachvollziehbar sei. Diese Tatsache ist allerdings nicht etwa der argumentativen Überzeugungskraft des Liberalismus, sondern schlicht historischer Kontingenz geschuldet. Der Liberalismus sei eine akzeptable und zugleich eine besonders anspruchsvolle Antwort auf die erste politische Frage, die insbesondere hierarchische Strukturen auf Grundlage von Hautfarbe oder Geschlecht als Legitimierung politischer Autorität verwirft (vgl. ebd.: 7 f.). Die Einordnung des Liberalismus als eine Antwort auf die erste *politische* Frage ermöglicht eine Perspektive auf denselben, die die ideale Theorie nicht darstellen kann: Auch ein liberaler Staat konstituiert sich durch Zwangsausübung, da auch er Ordnung und Sicherheit garantieren muss (vgl. Sleat 2013: 83). Politische Zwangsausübung ist jedoch qua BLD kein Selbstzweck, sondern hat die Funktion, die (legitime) Ordnung aufrechtzuerhalten – und zwar angesichts der irreduziblen Konflikte, die eine politische Ordnung erst notwendig machen, und die gerade nicht durch vernünftigen Konsens lösbar sind: „Political disagreement is identified by a field of application – eventually, what should be done under political authority, in particular through the deployment of state power“ (Williams 2005b: 78).

Williams realistische Kritik zeigt aus meiner Sicht zwei Defizite liberaler Theoriebildung auf: die Konzeptualisierung genuin politischer Kategorien wie Machtausübung als notwendiges Mittel politischer Konfliktbewältigung sowie die Konzeption des liberalen Staats als eines zwangsbewehrten Staats. Da der Liberalismus sich als eine Theorie des Politischen versteht, halte ich die Konzeptualisierung dieser Kategorien maßgeblich für die Erfüllung dieses Anspruchs. Mit der Konzeptualisierung politischer Kategorien geht Williams’ konzeptuelle Kritik deutlich über die methodologische Kritik der nicht-idealen Theorie hinaus, die die Parameter des Rawlsianischen Liberalismus beibehält und daher als Spielart des politischen Moralismus gelten muss. Williams stellt dieses Abhängigkeitsverhältnis der Politik von Moral überzeugend infrage. Jedoch relativiert er den normativen Kern des Liberalismus als bloß kontingentes Wertegerüst moderner Gesellschaften. In dieser Hinsicht halte ich seine konzeptuelle Kritik als Alternative zur Erneuerung des liberalen Paradigmas allerdings für wenig überzeugend: Wie ich eingangs argumentiert habe, ist es gerade der normative Standard, der den Liberalismus als emanzipatorische Theorie kennzeichnet. Aufgrund der liberalen Ablehnung bestimmter Formen hierar-

10 Für eine kritische Diskussion von Williams Ansatz vgl. Hall 2013; zum normativen Status bei Williams vgl. Sagar 2016.

chischer Ordnung sind die einleitend genannten politischen Probleme als solche benennbar und damit der Liberalismus eine geeignete Ressource zu deren – auch argumentativer – Kritik.

2. Shklars konfliktiver Liberalismus: Ein Neuentwurf?

Es wurde gezeigt, dass beide diskutierten Kritiken überzeugend Defizite des Rawlsianischen Liberalismus als eine Theorie des Politischen identifizieren, nämlich den Umgang mit Ungerechtigkeit sowie die Kategorien von Macht und Konflikt als irreduzible Elemente des Politischen. Ich habe argumentiert, dass die Kritiken jedoch selbst nicht das Potenzial haben, das liberale Paradigma zu verteidigen oder zu erneuern. Im Folgenden werde ich die These verteidigen, dass Shklars *Liberalismus der Furcht* diese Desiderate in die liberale Theorie integriert und eine progressive Perspektive auf die gerechtigkeitsproduktive Funktion politischen Konflikts eröffnet.¹¹

2.1 Machtausübung als konstitutives Merkmal des Politischen

Shklars Auseinandersetzung mit dem Liberalismus beginnt mit der Frage nach seiner elementaren Funktion, der Garantie des normativen Primats individueller Freiheit:

„Liberalism only has one overriding aim: to secure the political conditions that are necessary for the exercise of political freedom. Every adult should be able to make as many effective decisions without fear or favor about as many aspects of his or her life as is compatible with the like freedom of every other adult.“ (Shklar 1989: 21)

Dieses Primat ist allerdings nicht aus der Moralphilosophie deduziert, vielmehr ist der Liberalismus mit verschiedenen Moralprinzipien kompatibel: „Liberalism does not in principle have to depend on specific religious or philosophical systems of thought. It does not have to choose between them as long as they do not reject toleration“ (Shklar 1989: 24).

Über die Affirmation des normativen Angelpunkts hinaus divergiert Shklars historisch informierter Entwurf jedoch von anderen liberalen Traditionen wie Mills „Liberalismus der Selbstvervollkommnung“ oder Lockes „Liberalismus der Rechte“ (vgl. Shklar 1989: 26; 2017).¹² Die liberale Tradition, auf die Shklar sich bezieht, entsteht aus einer politischen Konfliktsituation heraus, nämlich der europäischen Religionskriege des 16. und 17. Jahrhunderts (Shklar 1984: 5; 1989: 23). Der *Liberalismus der Furcht* versteht sich als eine politische Antwort auf die Erfahrung von Grausamkeit und Furcht:

„It [the liberalism of fear] does not, to be sure, offer a *summum bonum* towards which we should strive, but it certainly does begin with a *summum malum*, which all of us know and would avoid if only we could. That evil is cruelty and the fear it inspires, and the very fear of fear itself.“ (Shklar 1989: 29)

Da „systematic fear [...] the condition that makes freedom impossible“ (ebd.: 29) darstellt, ist die Vermeidung von Grausamkeit, „putting cruelty first“ (1984: 7) das normative

11 Ich werde mich primär auf Shklars Spätwerk beziehen, da sie hier ihre liberale Theorie zu entwickeln beginnt. Fives (2020: 50 ff.) zeigt auf, dass das normative Prinzip ‚putting cruelty first‘ erstmals im gleichnamigen Aufsatz auftaucht.

12 Zur Einordnung dieser Vorgehensweise vgl. Bajohr 2013: 123 f.; 2017: 9 ff.

Gebot ihres Liberalismus. Diese negative, auf Vermeidung des *summum malum* abzielende Herangehensweise ist zentral für die liberale Konzeptualisierung von politischer Macht und Konflikt, wie ich im Folgenden zeigen werde (vgl. Kaufmann 2019).

Shklar versteht Grausamkeit als die intentionale Zufügung von physischem oder psychischem Schmerz zur Erreichung eines bestimmten Ziels seitens des oder der Täter*in, wobei die bloße Möglichkeit der Grausamkeit schon Furcht hervorruft. Zentral für die Definition von Grausamkeit ist ihre spezifisch politische Dimension. Akte der Grausamkeit konstituieren sich dadurch, dass sie ein bestimmtes *politisches* Machtverhältnis aktualisieren, nämlich die Zufügung von Schmerz durch eine überlegene Person, die über staatliche Machtmittel verfügt, und die damit einhergehende Wehrlosigkeit der unterlegenen Person. Grausamkeit ist Missbrauch *politischer* Macht; und von ‚privatem‘ Sadismus zu unterscheiden (vgl. Shklar 1984: 8; 1989: 29).¹³ Im Unterschied zu anderen Ungerechtigkeiten ist Grausamkeit daher ein politisches Problem, mit dem der Liberalismus umgehen muss. Das der Möglichkeit der Grausamkeit zugrundeliegende asymmetrische Machtverhältnis ist für Shklar notwendig zur Beantwortung der ersten politischen Frage: ohne politische Machtausübung keine politische Ordnung (Shklar 1989: 27, 29 ff.). Aus der Notwendigkeit politischer Macht ergibt sich jedoch auch deren Ungleichverteilung und daher notwendig ein politisches Machtgefälle. Dies gilt ebenso für liberale Staaten: „a minimal level of fear is implied in any system of law, and the liberalism of fear does not dream of an end of public, coercive government“ (ebd.: 29). Zwar verteidigt sie in Einklang mit der liberalen Tradition Rechtsstaatlichkeit und Gewaltenteilung als geeignete und notwendige Mittel zur Einhegung politischer Macht; legitime Machtausübung, die Grausamkeit und die Furcht vor ihr zu vermeiden weiß, ist aber für Shklar keine liberale Selbstverständlichkeit, sondern ein fragiles Konstrukt – wie die Geschichte zeigt.¹⁴

Da das politische Machtgefälle bestehen bleibt, besteht die *Möglichkeit* der Grausamkeit und damit die Furcht vor der Furcht weiter. Das Fortbestehen des Machtgefälles macht Shklar in konzeptueller Hinsicht nutzbar, denn es ermöglicht den Fokus auf diejenigen, die vor Grausamkeit geschützt werden sollen:

„For this liberalism the basic units of political life are not discursive and reflecting persons, [...], but the weak and the powerful. And the freedom it wishes to secure is freedom from the abuse of power and intimidation of the defenseless that this difference invites.“ (ebd.: 27)

Machtausübung ist weder ein neutraler Akt, noch kann sie aus einem hypothetischen Konsens heraus legitimiert werden. Vielmehr muss sie sich, in einem noch zu definierenden Sinne, an der Perspektive der ihr – womöglich zu Unrecht oder im Übermaß – Ausgelieferten messen lassen, die der der machtausübenden Person(en) signifikant widersprechen kann. Aus der beständigen Möglichkeit dieses Widerspruchs ergibt sich in Shklars Konzeption ein dem Politischen inhärentes konfliktives Potenzial, das ideal argumentierenden liberalen Theorien fehlt. Das politische Machtgefälle und damit Machtverhältnisse zum Ausgangspunkt der Theorie zu nehmen, ermöglicht zwar einen liberalen Blick auf

13 In diesem Punkt unterscheidet sich meine Rekonstruktion von Shklars Grausamkeitsbegriff von Bülte (2018: 201). Bülte verweist zwar ebenfalls auf die für Grausamkeit konstitutive Ungleichheit des Machtpotenzials, übersieht aber die von Shklar getroffene Unterscheidung zwischen politischer ‚Grausamkeit‘ und ‚privatem‘ Sadismus (1989: 29). Da jedoch die Unterscheidung von ‚öffentlich‘ und ‚privat‘ zentral für jede liberale Theorie ist (Shklar 1989: 31; 1990: 7), verstehe ich Shklars Grausamkeitskonzept als ein politisches.

14 Zur Frage, in welchem Sinne Shklars Liberalismus als eine „party of memory“ gelten kann, vgl. Forrester 2011: 592, 606 f.

politischen Konflikt; dieser von Shklar gewählte Ausgangspunkt ist aber selbst Resultat des Wissens um die Irreduzibilität des Konflikts im Politischen. Bezüglich der identifizierten Desiderate an die liberale Theoriebildung verteidige ich also Shklars Konzeption als *politisch* und *realistisch* im definierten Sinne.

2.2 Ungerechtigkeit und Kritik: die politische Funktion subjektiver Erfahrung

Im Sinne der ‚realistischen‘ Rückbindung liberaler Theorie an den historischen Kontext argumentiert Shklar, dass sich die Grenze zwischen Unglück und Ungerechtigkeit im Laufe der Zeit ändert – so die Eingangsthese aus *The Faces of Injustice*. Ein zentrales Kriterium für Ungerechtigkeit sei, dass sie, im Unterschied zum Unglück, auf das Handeln oder Unterlassen einer Akteur*in zurückgeführt werden kann. Was sich überhaupt in menschlicher Kontrolle befindet und nicht einfach als ‚höhere Gewalt‘ gelten kann, ist wiederum von den Gegebenheiten der jeweiligen Situation abhängig: Ob jemand bei einem Erdbeben ums Leben kommt oder jemandes Zuhause bei diesem Erdbeben zerstört wird, kann entweder ein Unglück oder eine Ungerechtigkeit sein. Die Entscheidung darüber hängt davon ab, ob es ein entsprechendes Frühwarnsystem gibt, und ob dieses auf korrekte Weise genutzt wurde (1990: 1 ff.). Der Unterschied zwischen Ungerechtigkeit und Grausamkeit besteht darin, dass letztere einen Missbrauch politischer Macht darstellt, während andere Ungerechtigkeiten nicht notwendig diese politische Komponente aufweisen (vgl. Shklar 1984). Da sich die Grenzen der Ungerechtigkeit verschieben, ändert sich also auch das, was als Anlass zur Furcht und damit als Grausamkeit verstanden werden kann. Folglich wird ein Indikator nötig, anhand dessen entschieden werden kann, ob ein bestimmtes Vorkommnis ein Unglück oder eine Ungerechtigkeit darstellt, und ob sich die Grenze zwischen beiden verschoben hat.

In diesem Abschnitt werde ich zeigen, dass auch die kontextualisierende Konzeption von Ungerechtigkeit ein Konfliktpotenzial birgt, da ein Verständnis derselben prinzipiell unabgeschlossen bleibt. Ich werde argumentieren, dass Shklar dieses konfliktspezifische Potenzial des Politischen positiv wendet, um daraus die emanzipatorische Haltung ihres Liberalismus zu entwickeln – nicht zuletzt spricht Shklar von ihrem Liberalismus als einem der „permanenten Minderheiten“ (1964: 224). Denn für sie ist einer der zentralen Indikatoren für die Entscheidung über Ungerechtigkeit die Perspektive potenzieller Opfer.¹⁵ Der politische Mehrwert der Perspektive der „likeliest victims“ (1989: 35) besteht darin, dass sie spezifisches Wissen um Grausamkeit, Furcht und Ungerechtigkeit haben:

„The perceptions of the victims and those who, however remotely, might be victimizers tend to be quite different. Neither the facts nor their meaning will be experienced in the same way by the afflicted as by mere observers or by those who might have averted or mitigated the suffering. These people are too far apart to see things the same way.“ (Shklar 1990: 1)

Shklars Anerkennung der Abhängigkeit der Wahrnehmung der Welt von individuellen und subjektiven Erfahrungen sowie die Annahme der privilegierten epistemischen Perspektive marginalisierter Personen weichen erheblich von der Idee eines rationalen, universellen Konsenses ab; anders als im Rahmen einer idealen Theorie können Perspekti-

15 Shklar schlägt einen weiteren Ausgangspunkt zur Analyse von Ungerechtigkeit, den „sense of injustice“ (1990: 83 ff.) vor; vgl. dazu Bülte 2018: 199 f.; Kaufmann 2020.

ven, die von einem etablierten Konsens abweichen, jedoch nicht mehr als per se ‚irrational‘ abgetan werden.¹⁶ Auch in der Frage nach der Bestimmung der Ungerechtigkeit spiegelt sich ihr Verständnis des Politischen als inhärent asymmetrisch wider: Es sind schließlich diejenigen, die eine Ungerechtigkeit erfahren haben, die also potenziell marginalisiert sind, deren Perspektive relevant wird. Da diese politische Asymmetrie nicht auflösbar ist, besteht auch die Asymmetrie der Perspektiven notwendig fort.

Shklars Überlegungen hinsichtlich des spezifischen Wissens der Betroffenen von Ungerechtigkeit legen eine Art der *standpoint epistemology* nahe; diese jedoch fordert liberale Prämissen hinsichtlich unparteilicher, ideal rationaler Akteure heraus (vgl. Grasswick 2018).¹⁷ Trotz dieses systematischen Widerspruchs werde ich Shklars epistemologische Überlegungen unter Bezugnahme auf standpunkttheoretische Prämissen plausibilisieren, die argumentiert, dass Wissen abhängig von der gesellschaftlichen Position einer Person situiert sei (vgl. Anderson 2020). Zudem schreibt die *standpoint epistemology* gesellschaftlich marginalisierten Perspektiven epistemische Privilegiertheit zu. Marginalisierte Personen sind zum Beispiel oft besser in der Lage, andere Perspektiven als die eigene zu übernehmen, schlicht deshalb, weil es sich um eine gesellschaftlich dominante Perspektive handelt (vgl. Medina 2013: 43 ff.).

Insbesondere Frickers Konzept epistemischer Ungerechtigkeit ist für die Plausibilisierung von Shklars Ansatz geeignet. Fricker definiert epistemische Ungerechtigkeit als „a wrong done to someone specifically in their capacity as a knower“ (2007: 1), wobei zwei Fälle unterschieden werden: testimoniale und hermeneutische Ungerechtigkeit. Testimoniale Ungerechtigkeit ist ein „identity-based credibility deficit“ (ebd.: 28), ausgelöst durch „prejudice[s] for or against people owing to some feature of their social identity“ (ebd.). Systematisch werden diese dann, wenn sie die Person durch „different dimensions of social activity – economic, educational, professional, sexual, legal, political, religious“ (ebd.: 27) tracken – wie es für Kategorien wie *race* und *gender* gilt, deren diskriminierenden Konsequenzen auch die nicht-ideale Theorie betont. Das Konzept identitätsbasierter testimonialer Ungerechtigkeit ist an Shklars Konzept des Politischen insofern anschlussfähig, als nicht alle Personen gleichermaßen von dieser bedroht oder betroffen sind; testimoniale Ungerechtigkeit ist Ergebnis ungleicher Machtverteilung.¹⁸ Darüber hinaus stellt testimoniale Ungerechtigkeit nicht nur einen Verstoß gegen ein allgemeines Gleichheitsgebot dar, sondern erschwert zudem im Sinne Shklars das kritische Überprüfen aktuell gültiger Gerechtigkeitsnormen und trägt damit zur fortgesetzten Marginalisierung bestimmter Perspektiven bei. Es besteht also ein enger Zusammenhang zwischen testimonialer und politischer Ungerechtigkeit, die sich wechselseitig verstärken.¹⁹ Die von Shklar vorgeschlagene Kontextualisierung von Ungerechtigkeit und der daraus resultierende Fokus auf marginalisierte Perspektiven sind mit dem Konzept testimonialer Ungerechtigkeit

16 Heins (2019) argumentiert, dass aufgrund der konfliktzentrierten Kontextualisierung von Shklars Theorie sowie ihres Fokus auf die gesellschaftlich und politisch marginalisierten unübersichtbare Gemeinsamkeiten zwischen Shklar und der kritischen Theorie der Frankfurter Schule bestehen; insbesondere ihre Analyse der gesellschaftlichen Rolle der Opfer von Ungerechtigkeit sei mit Axel Honneths Anerkennungstheorie vergleichbar; vgl. Honneth 1994.

17 Den epistemologischen Überlegungen in Shklars Werk wurde bislang kaum Beachtung geschenkt, da sie insbesondere in *Ordinary Vices* (1984) und *The Faces of Injustice* (1990) primär als Moralphyschologin gelesen wird; vgl. Forrester 2011: 605, 617; Hoffmann 1996: 81–82; Yack 1999: 1107; 2017: 120.

18 Wobei hier ‚Macht‘ im weitestmöglichen Sinn verstanden wird: für Frickers Definition von ‚social power‘ vgl. 2007: 14 ff.

19 Medina (2013: 27) argumentiert für dieses Bedingungsverhältnis, jedoch nicht im Kontext von Shklar.

begründbar.²⁰ Das so freigelegte Wissen über Ungerechtigkeit bleibt in der idealen Theorie ausgeschlossen. Shklars Liberalismus integriert also das Desiderat eines Fokus auf Ungerechtigkeit, ohne jedoch in methodologischer Hinsicht abhängig von Prämissen der idealen Theorie zu sein.

Trotz dieser Überschneidungen basiert Shklars Theorie auf der liberalen Annahme des methodologischen und normativen Individualismus, der mit der grundlegenden standpunkttheoretischen Prämisse unvereinbar ist. Während letztere davon ausgeht, dass Individuen, die der selben sozialen Gruppe angehören, zumindest in einem idealtypischen Sinn die ‚selben‘ Erfahrungen machen, was letztlich die Konzeptualisierung von *identity prejudices* ermöglicht, weist Shklar jede Form der Zuschreibung von Gruppenzugehörigkeit (2019a: 22) sowie die Unterstellung kollektiver Homogenität zurück (2019b: 74), unter anderem da diese in ihren Augen eine unzulässige Verallgemeinerung individueller Erfahrungen darstellen (1990: 26). Gleichwohl Shklar die Konzeptualisierung von Ungerechtigkeit entlang gesellschaftlicher Konfliktlinien wie *race* und *gender* ablehnt, gesteht sie die Prävalenz von Ungerechtigkeiten anhand dieser Konfliktlinien zu (ebd.: 2, 66 ff.), allerdings aus historischen, nicht konzeptuellen Gründen. Die strukturelle Dimension dieser beiden Kategorien für Diskriminierung und Ungerechtigkeit kann Shklars individualistisch verfasster Ansatz zwar nicht erfassen, was sie jedoch zurückweist ist die Zuschreibung von Gruppenzugehörigkeiten von außen, die sie bereits als ungerecht versteht.

In einem nächsten Schritt werde ich zeigen, dass die hermeneutische Form der epistemischen Ungerechtigkeit die Grenzen der Orientierung an der Opferperspektive aufzeigt. Diese resultiert

„from a gap in collective hermeneutical resources – a gap, that is, in our shared tools of social interpretation – where it is no accident that the cognitive disadvantage created by this gap impinges unequally on different social groups.“ (Fricker 2007: 6)

Auch sie liegt in „structural identity prejudice in the collective hermeneutical resources“ begründet (ebd.: 155). Die Konsequenz hermeneutischer Ungerechtigkeit ist also die Schwierigkeit, bestimmte individuelle Erfahrungen überhaupt adäquat zu benennen, um entsprechende gesellschaftliche oder politische Veränderungen einfordern zu können. Hermeneutische Ungerechtigkeit ist besonders perfide, da sie es ihren Subjekten verunmöglicht, gegen ihre Benachteiligung vorzugehen. Die Möglichkeit hermeneutischer Ungerechtigkeit macht deutlich, dass die Perspektive der ‚Opfer‘ weder notwendig noch hinreichend für die Identifikation einer Erfahrung als ‚ungerecht‘ ist. Es ist zwar auch denkbar, dass Personen subjektiv etwas als ungerecht empfinden, ohne dass dafür gute Gründe sprechen; für die vorliegende Untersuchung ist allerdings der umgekehrte Fall der relevantere, da es um den politischen Umgang mit tatsächlicher Ungerechtigkeit geht. Auch in Fällen, in denen sich niemand als ‚Opfer‘ von Ungerechtigkeit identifiziert, kann es aus normativen Gründen angebracht sein, von einer Ungerechtigkeit zu sprechen.²¹ Insbesondere Beispiele rassistischer und sexistischer Diskriminierung sprechen dafür, dass die

20 Aus der Fokussierung auf subjektive Ungerechtigkeits Erfahrungen könnte sich jedoch das Problem ergeben, dass eben nicht alle subjektiven Erfahrungen dieser Art auch wirklich ungerecht sind. Gerade auch Populist*innen nehmen für sich in Anspruch, Minderheitsmeinungen zu vertreten, für die sie diskriminiert würden. Zu diesem Punkt siehe die Diskussion zum normativen Maßstab und politischen Prozessen bei Shklar weiter unten in diesem Kapitel. Ohnehin ist schwer zu argumentieren, dass zum Beispiel Populist*innen eine im unterstellten Sinne marginalisierte gesellschaftliche Position innehaben.

21 Dies gilt zum Beispiel für einige Fälle adaptiver Präferenzen; vgl. Khader 2011.

Identifikation von Ungerechtigkeit nicht aus der Erfahrung des Status quo gewonnen werden kann, sondern es eine Frage normativer Überzeugungen ist, ob etwas als eine menschengemachte Ungerechtigkeit beurteilt wird.

An diesem Punkt begrenzt Shklar ihre These der epistemischen Privilegierung durch subjektive Ungerechtigkeitserfahrungen. Erstens besteht der vorausgesetzte normative Maßstab im Prinzip der Grausamkeitsvermeidung. Zweitens argumentiert Shklar, dass liberale Staaten „of necessity [...] democratic“ (1989: 37) seien, da die Institutionen liberaler Demokratien am besten geeignet seien, auf der Grundlage dieses Maßstabs subjektive Ungerechtigkeitserfahrungen öffentlich zu prüfen:

„Without the institutions of representative democracy and an accessible, fair, and independent judiciary open to appeals, and in the absence of a multiplicity of politically active groups, liberalism is in jeopardy. It is the entire purpose of the liberalism of fear to prevent that outcome.“ (Shklar 1989: 37)

Das Konzept epistemischer Ungerechtigkeit plausibilisiert Shklars Kritik an abstrakten, idealen Gerechtigkeitstheorien. Da diesen die geforderte Kontextsensitivität fehle, hätten sie kein Korrektiv für diejenigen blinden Flecken, die durch epistemische Ungerechtigkeiten entstünden. Durch das Ignorieren dieser blinden Flecken, so Shklars provokative These, können Gerechtigkeitstheorien aber selbst in Ungerechtigkeiten resultieren (1990: 19 ff.), da bestehende Gerechtigkeitsdefizite nicht behoben werden können. In den Begrifflichkeiten der *standpoint theory* ausgedrückt, sind epistemische Offenheit und Neugier notwendig, um epistemischer Ungerechtigkeit entgegenzuwirken.

Shklars Ansatz ist also sensibel für Ungerechtigkeitserfahrungen, zugleich findet auch hier deren subjektive Artikulation ihre Grenzen in einem politischen Aushandlungsprozess, der auf liberalen normativen Grundüberzeugungen basiert. Ohne die Stimmen potenzieller ‚Opfer‘ ist der politische Prozess unabgeschlossen; dies bedeutet nicht, dass jede subjektive Ungerechtigkeitserfahrung als solche anerkannt werden muss. Was jedoch grundsätzlich ungerechtfertigt ist, ist der Ausschluss subjektiver Erfahrungen aus dem politischen Prozess.

2.3 Grausamkeit, Begründung und die Aufgabe politischer Philosophie

Bisher habe ich gezeigt, dass Shklars negative Herangehensweise die Konzeptualisierung von Macht und Konflikt sowie einen Fokus auf Ungerechtigkeit ermöglicht. Beides wirft Fragen bezüglich des normativen Standards der Theorie auf. In diesem Abschnitt werde ich argumentieren, dass Shklar zwar einen normativen Maßstab veranschlagt, der die Identifikation von Grausamkeit und Ungerechtigkeit ermöglicht, der aber nicht im Modus einer Begründung verteidigt wird.

Entgegen Williams' Bezugnahme auf Shklar sowie dem realistischen Impetus beider Theorien besteht ein wichtiger Unterschied zwischen ihnen. Shklar veranschlagt einen normativen Maßstab zur Bewertung politischer Verhältnisse, den sie im Unterschied zu Williams jedoch nicht für historisch kontingent erachtet.²² Shklar argumentiert, dass aus der Unumgänglichkeit politischer Machtdifferenzen die Möglichkeit der Grausamkeit ent-

22 Forrester (2012: 258 f.) argumentiert, dass Shklar, anders als Williams, nicht von einer Kritik an Rawls motiviert ist. Zu Gemeinsamkeiten von Rawls und Shklar vgl. Stullerova 2014: 33, 42. Dagegen argumentiert Misra (2016: 88), dass Shklars Kritik an legalistisch verfassten Moraltheorien auch Rawls' Theorie betrifft; vgl. auch Gatta 2018: 130; Yack 2017: 118 f.

steht, die wiederum ‚fear, and the very fear of fear itself‘ hervorruft. Das Konzept der Furcht ist aber nicht auf konkreten, physischen Schmerz beschränkt. Wie Bajohr zeigt (2019: 168 ff.), ist es letztendlich der übergeordnete, sekundäre Begriff der „Furcht vor der Furcht“, also die reflexive Erwartung einer bloß möglichen Furcht, die die liberale Politik vermeiden soll. Hier erweist sich das normative Prinzip des ‚putting cruelty first‘ als kontextsensitiv, da sich die konkreten Objekte der Furcht ändern können; es handele sich daher um einen „contextual universalism“ (Bajohr 2019: 170; vgl. Gatta 2018: 115). Gerade aufgrund der Kontextsensitivität des Prinzips sei es so zentral, dass ‚Opfer‘ von Ungerechtigkeit ihre Erfahrungen artikulieren könnten (Bajohr 2019: 171). Shklars Ansatz ist daher im Unterschied zu Williams’ kontextualisierend, aber nicht relativierend: Sowohl der methodologische Impetus, anhand historischer liberaler Impulse eine Theorie zu entwerfen, als auch die politische Funktion konkreter Ungerechtigkeitsartikulationen wirken kontextualisierend. Der zugrundeliegende normative Standard bleibt jedoch von konkreten, kontextuellen Gegebenheiten unberührt. Die Perspektive der ‚Opfer‘ von Ungerechtigkeit ermöglicht eine stete Überprüfung und Rekalibrierung der rechtlichen und institutionellen Ordnung *anhand dieses Standards*.

Auch diese Rekonstruktion von ‚putting cruelty first‘ erläutert nicht, wie Shklar den normativen Status ihres Prinzips begründet, was ihrer Skepsis hinsichtlich philosophischer Letztbegründung geschuldet ist.²³ Es besteht indes kein Zweifel daran, dass ‚putting cruelty first‘ als ein normativ verbindliches, universalistisches Moralprinzip zu verstehen ist. Es muss sogar als ein monistisches Prinzip verstanden werden, da politische Konflikte auf der Grundlage dieses Prinzips entschieden werden müssen, schlicht weil Grausamkeit das *summum malum* ist, das es vor allen anderen Übeln zu verhindern gilt; zudem muss sich die politische Ordnung insgesamt an diesem Prinzip orientieren (vgl. Fives 2020). Die Tatsache, dass es sich um einen „nicht begründungstheoretischen“ Liberalismus handelt (Bülte 2018), darf über den normativen Status dieses Prinzips nicht hinwegtäuschen. Gleichwohl Shklar von einem *summum malum* anstelle eines *summum bonum* ausgeht, wodurch, wie ich gezeigt habe, die Konzeptualisierung von Macht, Konflikt und Ungerechtigkeit ermöglicht wird, zeigt ihr Ansatz aufgrund dieser normativen Annahme strukturelle Ähnlichkeit mit liberalen Ansätzen, die von einem *summum bonum* ausgehen. Dies führt zum Vorwurf, die Theorie setze implizit einen Konsens voraus, nämlich darüber, was das *summum malum* ist (vgl. Sleat 2013: 103); dies droht, den konfliktiven Impetus der Theorie zu schmälern. Da Shklar jedoch niemals bestreitet, normative liberale Prämissen zu machen, halte ich es für weder überraschend noch problematisch, dass aus diesen Prämissen auch eine Begrenzung des Konfliktpotenzials resultiert. Ermöglichte der *Liberalismus der Furcht* keine Begrenzung von Konflikt, wäre er schließlich keine Antwort auf die erste politische Frage. Das bloße Vorhandensein normativer Prämissen verunmöglicht jedoch nicht das konfliktive Potenzial, das sich aus dem Fokus auf Macht und Ungerechtigkeit ergibt. Der *Liberalismus der Furcht* ist zwar ein *konfliktiver* Liberalismus; qua Liberalismus ist er aber hinsichtlich normativer Fragen nicht neutral.

In kontextualisierender Absicht werde ich Shklar gegen die ‚Problematik‘ der fehlenden Begründung verteidigen: Die Erwartung, dass eine ideale Begründungstheorie, zumal im analytischen Duktus Rawls’, notwendiger Bestandteil liberaler Theoriebildung sein sollte, wird mittlerweile selbst in einem historischen Kontext betrachtet (vgl. Forrester

23 Zu Shklars Skepsis hinsichtlich der Möglichkeit philosophischer Letztbegründung, die hier nicht näher erörtert werden kann, vgl. Bajohr 2019; Fives 2020; Whiteside 1999.

2019). Die Frage nach der Wichtigkeit einer solchen Begründung ist ohnehin abhängig vom zugrundeliegenden Verständnis des Liberalismus als einer Theorie des Politischen sowie der politischen Philosophie im Allgemeinen. Wie Yack argumentiert, unterscheidet sich Shklars Antwort auf diese Frage radikal von derjenigen ihres Harvard-Kollegen John Rawls. Während Shklar den Liberalismus als eine Antwort auf den „disruptive impact of political power on our lives“ (Yack 2017: 116) versteht, und sich für die Wirkung politischer Ideen auf die politische Praxis interessiert, ist Rawls primär mit den Stärken und Schwächen philosophischer Argumente im Rahmen einer sich bereits als liberal verstehenden, nicht disruptiven Gesellschaft befasst (vgl. ebd.: 117). Rawls' quasi-hegemoniale Stellung in der liberalen Debatte legt zwar nahe, Spielarten des Liberalismus ohne diese Art der Begründungstheorie seien gewissermaßen defizitär. Mit Shklar wird dagegen die Tradition liberaler politischer Philosophie ‚wiederbelebt‘, deren Verständnis des Politischen weiter geht als dasjenige von Rawls (vgl. ebd.). Shklars konfliktiver Liberalismus, der in normativer Hinsicht explizit im liberalen Paradigma verhaftet bleibt, die Notwendigkeit philosophischer Letztbegründung aber prinzipiell bezweifelt, ist hinsichtlich *begründungstheoretischer* Feinheiten zweifellos weniger ergiebig. Da es jedoch nicht ausschließlich oder primär *diese* Fragen sind, die im Kontext der politischen Debatte um die Adäquatheit des Liberalismus relevant sind, halte ich den *Liberalismus der Furcht* trotz oder gerade wegen seiner Zurückweisung einer Begründungstheorie für einen anschlussfähigen Vorschlag liberaler Theoriebildung im Kontext gegenwärtiger Debatten.

2.4 Die gerechtigkeitsproduktive Funktion politischer Konflikte

Abschließend werde ich argumentieren, dass das konfliktive Potenzial in Shklars Liberalismus eine genuin gerechtigkeitsproduktive Funktion hat; weshalb er in besonderem Maße anschlussfähig für Debatten um aktuelle Ungerechtigkeiten ist. Der Einbezug marginalisierter Perspektiven trägt einerseits zum konfliktiven Potenzial dieses Liberalismus bei, da das politische Konfliktpotenzial durch diese Perspektiven unauflösbar bleibt. Doch sie ermöglichen auch das kritische Hinterfragen des Status quo: Marginalisierte Perspektiven können ein *agon* darüber eröffnen, was ganz *konkret* Furcht hervorruft; Shklars Liberalismus rückt so in Richtung eines agonistischen Verständnisses von Politik (vgl. Gatta 2018: 115 ff.).²⁴ Aus dem konfliktiven Potenzial und der kritischen Prüfung konkreter Ungerechtigkeiten ergibt sich aus Shklars Konzeption eine progressive Dynamik, die idealen Theorien aufgrund ihrer Abgeschlossenheit fehlt. Ohne das Wissen marginalisierter Personen ist der *Liberalismus der Furcht* unvollständig. Ihr Wissen ist notwendig, um die normative Formel der Vermeidung von Grausamkeit und Furcht an die jeweiligen konkreten Gegebenheiten anpassen zu können. Auch in liberalen Rechtsstaaten gibt es also einen unabschließbaren Diskurs darüber, welche Formen von Macht geeignet sind, Furcht hervorzurufen. Konflikte darüber sind in Shklars Konzeption unvermeidbare Bestandteile des agonistisch verstandenen Politischen. Shklar wendet jedoch die negative Konnotation der ‚Unvermeidlichkeit‘ politischen Konflikts positiv. Konflikte sind notwendige Bestandteile einer grausamkeitsvermeidenden liberalen Politik, die nicht bei einem einmal etablierten

24 In dieser Hinsicht weist Shklars Ansatz Überschneidungen mit demjenigen Mouffes auf; vgl. dazu Rzepka/Straßenberger (2014), die Mouffe als eine Vertreterin eines konfliktiven Liberalismus verteidigen, insbesondere aufgrund ihres Vorschlags, rational nicht einholbaren Konflikt innerhalb liberaler und demokratischer Institutionen auszutragen.

Konsens stehenbleibt, sondern sich in einem progressiven Modus permanent an ihren eigenen Ansprüchen messen lassen muss. Politischer Konflikt hat daher nicht etwa eine destabilisierende, sondern genuin gerechtigkeitsproduktive Funktion.

Literatur

- Allen, Jonathan, 1998: Liberalism for Grown-ups. Judith N. Shklar. Redeeming American Political Thought. In: *Government and Opposition* 33 (4), 544–550.
- Allen, Jonathan, 2001: The Place of Negative Morality in Political Theory. In: *Political Theory* 29 (3), 337–363.
- Anderson, Elizabeth, 2020: Feminist Epistemology and Philosophy of Science; <https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/feminism-epistemology/>, 01.12.2020.
- Bajohr, Hannes, 2013: ‚Am Leben zu sein heißt Furcht zu haben‘. Judith Shklars negative Anthropologie des Liberalismus. In: Judith N. Shklar, *Der Liberalismus der Furcht*, hg. von Hannes Bajohr, Berlin, 131–167.
- Bajohr, Hannes, 2017: Judith Shklars Liberalismen. In: Judith Shklar, *Der Liberalismus der Rechte*, hg. von Hannes Bajohr, Berlin, 7–19.
- Bajohr, Hannes, 2019: The Sources of Liberal Normativity, In: Ashenden, Samantha / Hess, Andreas (Hg.), *Between Utopia and Realism: The Political Thought of Judith Shklar*, Philadelphia, 158–178.
- Bell, Duncan, 2009 (Hg.): *Political Theory and International Relations: Variations on a Realist Theme*, Oxford.
- Bratu, Christine / Dittmeyer, Moritz, 2019: *Theorien des Liberalismus zur Einführung*, Hamburg.
- Bülte, Tobias, 2018: Politisches Denken jenseits von Begründung und Fatalismus. Überlegungen zu einer erweiterten Lesart Judith Shklars. In: *Zeitschrift für Politische Theorie* 9 (2), 193–208.
- Fives, Allyn, 2020: The unnoticed monism of Judith Shklar’s liberalism of fear. In: *Philosophy & Social Criticism* 46 (1), 45–63.
- Forrester, Katrina, 2011: Hope and Memory in the Thought of Judith Shklar. In: *Modern Intellectual History* 8 (3), 591–620.
- Forrester, Katrina, 2012: Judith Shklar, Bernard Williams and political realism. In: *European Journal of Political Theory* 11 (3), 247–272.
- Forrester, Katrina, 2019: In the shadow of justice: Postwar liberalism and the remaking of political philosophy, Princeton.
- Freeman, Samuel, 2019: Original Position; <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/original-position/>, 01.12.2020.
- Fricke, Miranda, 2007: *Epistemic injustice: Power and the ethics of knowing*, Oxford.
- Galston, William A., 2010: Realism in political theory. In: *European Journal of Political Theory* 9 (4), 385–411.
- Gatta, Giunia, 2018: *Rethinking Liberalism for the 21st Century: The Skeptical Radicalism of Judith Shklar*, Abingdon / New York.
- Gaus, Gerald / Courtland, Shane D. / Schmitz, David, 2018: Liberalism; <https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/liberalism/>, 01.12.2020.
- Grasswick, Heidi, 2018: Feminist Social Epistemology; <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/feminist-social-epistemology/>, 01.12.2020.
- Hall, Edward, 2013: The Limits of Bernard Williams’s Critique of Political Moralism. In: *Ethical Perspectives* 20 (2), 217–243.
- Hampshire, Stuart, 1978: Public and Private Morality. In: Ders., *Public and Private Morality*, Cambridge / New York / London / Melbourne, 23–53.
- Heins, Volker, 2019: ‘More Modest and More Political’: From the Frankfurt School to the Liberalism of Fear. In: Samantha Ashenden / Andreas Hess (Hg.), *Between Utopia and Realism. The Political Thought of Judith Shklar*, Philadelphia, 179–197.
- Hoffmann, Stanley, 1996: Judith Shklar as a Political Thinker. In: Bernard Yack (Hg.), *Liberalism without Illusions. Essays on Liberal Theory and the Political Vision of Judith N. Shklar*, Chicago / London, 82–91.

- Honneth, Axel, 1994: *Der Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*, Frankfurt (Main).
- Kaufmann, Katharina, 2019: Fear, liberalism of in Judith Shklar (1928–1992). In: Mary Ellen Waithe / Ruth Hagengruber (Hg.), *Encyclopedia of Concise Concepts by Women Philosophers*, <https://historyofwomenphilosophers.org/ecc/#hwps>, 01.12.2020.
- Kaufmann, Katharina, 2020: Conflict in Political Liberalism. In: *Res Publica* 26 (4), 577–595.
- Khader, Serene, 2011: *Adaptive preferences and women's empowerment*, Oxford.
- Kekes, John, 1996: Cruelty and Liberalism. In: *Ethics* 106 (4), 834–844.
- Korab-Karpowicz, Julian, 2018: *Political Realism in International Relations*; <https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/realism-intl-relations/>, 01.12.2020.
- Kreide, Regina, 2016: *The Silence of Political Liberalism*; <https://www.eurozine.com/the-silence-of-political-liberalism/>, 01.12.2020.
- Medina, José, 2013: *The Epistemology of Resistance: Gender and racial oppression, epistemic injustice, and resistant imaginations*, Oxford.
- Mills, Charles W., 2005: "Ideal Theory" as Ideology. In: *Hypatia* 20 (3), 165–183.
- Müller, Jan-Werner, 2019: *Furcht und Freiheit. Für einen anderen Liberalismus*, Berlin.
- Okin, Susan, 1989: *Justice, Gender and the Family*, New York.
- Philp, Mark, 2012: Realism without illusions. In: *Political Theory* 40 (5), 629–649.
- Rawls, John, 2003: *A Theory of Justice*, Cambridge.
- Rossi, Enzo, 2016: Facts, Principles, and (Real) Politics. In: *Ethical Theory and Moral Practice* 19 (2), 505–520.
- Rossi, Enzo / Sleat, Matt, 2014: Realism in Normative Political Theory. In: *Philosophy Compass* 9 (10), 689–701.
- Rzepka, Vincent / Straßenberger, Grit, 2014: Für einen konfliktiven Liberalismus: Chantal Mouffes Verteidigung der liberalen Demokratie. In: *Zeitschrift für Politische Theorie* 5 (2), 217–233.
- Sagar, Paul, 2016: From Scepticism to Liberalism? Bernard Williams, the Foundations of Liberalism and Political Realism. In: *Political Studies* 64 (2), 368–384.
- Shelby, Tommie, 2003: Race and Social Justice: Rawlsian Considerations. In: *Fordham Law Review* 72, 1697–1714.
- Shelby, Tommie, 2018: *Dark Ghettos: Injustice, dissent, and reform*, Cambridge.
- Shklar, Judith, 1964: *Legalism. An Essay on Law, Morals and Politics*. Cambridge (MA) / London.
- Shklar, Judith N., 1984: *Ordinary Vices*, Cambridge.
- Shklar, Judith N., 1989: The Liberalism of Fear. In: Nancy L. Rosenblum (Hg.), *Liberalism and the Moral Life*, Cambridge MA, 21–38.
- Shklar, Judith N., 1990: *The Faces of Injustice*, New Haven / London.
- Shklar, Judith N., 2017: Rechte in der liberalen Tradition. In: Dies., *Der Liberalismus der Rechte*, hg. von Hannes Bajohr, Berlin, 20–64.
- Shklar, Judith N., 2019a: Verpflichtung, Loyalität, Exil. In: Dies., *Verpflichtung, Loyalität, Exil*, hg. von Johannes Bajohr, Berlin, 12–54.
- Shklar, Judith N., 2019b: Das Werk Michael Walzers. In: Dies., *Verpflichtung, Loyalität, Exil*, hg. von Johannes Bajohr, Berlin, 55–77.
- Sleat, Matt, 2013: *Liberal realism: A realist theory of liberal politics*, Manchester.
- Sleat, Matt, 2016: Realism, Liberalism and Non-ideal Theory Or, Are there Two Ways to do Realistic Political Theory? In: *Political Studies* 64 (1), 27–41.
- Stullerova, Kamilla, 2014: The Knowledge of Suffering: On Judith Shklar's 'Putting Cruelty First'. In: *Contemporary Political Theory* 13 (1), 23–45.
- Valentini, Laura, 2012: Ideal vs. Non-ideal Theory: A Conceptual Map. In: *Philosophy Compass* 7 (9), 654–664.
- Whiteside, Kerry H., 1999: Justice Uncertain. Judith Shklar on Liberalism, Skepticism, and Equality. In: *Polity* 31 (3), 501–524.
- Williams, Bernard, 2005a: Realism and Moralism in Political Theory. In: Geoffrey Hawthorn (Hg.), *In the beginning was the deed: Realism and moralism in political argument*, Princeton, 1–17.

- Williams, Bernard, 2005b: From Freedom to Liberty. The Construction of a Political Value. In: Geoffrey Hawthorn (Hg.), *In the beginning was the deed: Realism and moralism in political argument*, Princeton, 75–96.
- Williams, Bernard, 2005c: The Liberalism of Fear. In: Geoffrey Hawthorn (Hg.), *In the beginning was the deed: Realism and moralism in political argument*, Princeton, 52–61.
- Yack, Bernard, 1991: Injustice and the Victim's Voice. In: *Michigan Law Review* 89 (6), 1334.
- Yack, Bernard, 1996: Liberalism without Illusions: An Introduction to Judith Shklar's Political Thought. In: ders., *Liberalism without Illusions: Essays on Liberal Theory and the Political Vision of Judith N. Shklar*, Chicago / London, 1–13.
- Yack, Bernard, 1999: Putting Injustice First: An Alternative Approach to Liberal Pluralism. In: *Social Research* 66 (4), 1103–1120.
- Yack, Bernard, 2017: Political liberalism: Political, not philosophical. In: *Perspectives on Politics* 15 (1), 116–121.
- Young, Iris M., 1990: *Justice and the Politics of Difference*, Princeton.

7.3. **Paper 3: Kaufmann, Katharina. 2022. Liberalismus und die situierte Epistemologie der Ungerechtigkeit. In: *Zeitschrift für Praktische Philosophie* 9 (1), 201-224.**

Zeitschrift für Praktische Philosophie
Band 9, Heft 1, 2022, S. 201–224
www.praktische-philosophie.org
<https://doi.org/10.22613/zfpp/9.1.8>

Liberalismus und die situierte Epistemologie der Ungerechtigkeit

Liberalism and the situated Epistemology of Injustice

KATHARINA KAUFMANN, BAYREUTH

Zusammenfassung: Dieser Beitrag untersucht die Frage, ob und wie der Liberalismus mit der situierten Epistemologie der Ungerechtigkeit umgehen kann. Diese Frage stellt sich im Zuge der liberalen Annäherung an Ungerechtigkeitskonzepte beispielsweise durch die nicht-ideale Theorie sowie die Rezeption Judith Shklars, und ist durch eine Diskrepanz liberaler Theoriebildung motiviert: einerseits steht das konstitutive normative Interesse des Liberalismus an Ungerechtigkeit; andererseits steht die weitgehend auf Abstraktion basierende Methodologie des Liberalismus, die spezifisches Wissen über Ungerechtigkeit verunmöglicht. Insbesondere in Fällen struktureller Ungerechtigkeit gilt die soziale Identität von Akteur:innen als relevantes Merkmal, von der aber qua partikularer Eigenschaft abstrahiert wird. Gegen diese Methodologie der Abstraktion spricht jedoch insbesondere die These der feministischen Standpunkttheorie, der zufolge Wissen sozial situiert sei und Mitglieder sozial marginalisierter Gruppen privilegierten Zugang zu Wissen über Ungerechtigkeit haben können. Dieses Wissen besitzt, so meine These, für den Liberalismus normative Relevanz. Ich werde in diesem Beitrag am Beispiel von Judith Shklars Liberalismus zeigen, dass die Integration situierten Wissens über Ungerechtigkeit in konfliktive Varianten liberaler Theorien konzeptuell möglich ist. Nach einer Übersicht über die soziale Variante feministischer Standpunkttheorie, die sich auf die Epistemologie der Ungerechtigkeit fokussiert, argumentiere ich für die grundsätzliche Vereinbarkeit des Liberalismus mit der These der sozialen Situietheit von Wissen in normativer und methodologischer Hinsicht. Ich zeige erstens, dass der normative Individualismus, auf den jede liberale Theorie definitorisch festgelegt ist, auch der sozialen Standpunkttheorie zugrunde liegt, wie ich am Konzept epistemischer Ungerechtigkeit zeige. Zweitens differenziere ich in methodologischer Hinsicht zwischen idealer und nicht-idealer liberaler Theorie. Ich zeige, dass die ideale liberale Theorie bei Rawls das für strukturelle Ungerechtigkeit relevante Merkmal der sozialen Identität

Alle Inhalte der Zeitschrift für Praktische Philosophie sind lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.



nicht konzeptualisieren kann, dass jedoch Tommie Shelbys nicht-ideale liberale Theorie eine der sozialen Standpunkttheorie analoge Argumentation verfolgt, da sie Erfahrungen in Abhängigkeit von sozialer Identität zum Ausgangspunkt der Frage nach sozialer Gerechtigkeit macht. Drittens argumentiere ich, dass Judith Shklars konfliktiver Liberalismus besonders geeignet ist, die situierte Epistemologie der Ungerechtigkeit zu integrieren, da sie die Schnittstelle der beiden Ansätze auf die Ebene der liberalen Gesellschaft verlagert. Auf dieser kann das situierte Wissen über Ungerechtigkeit, das Mitglieder marginalisierter sozialer Gruppen haben, als Expert:innenwissen verarbeitet werden und so soziale und politische Reformen anstoßen.

Schlagwörter: Liberalismus; Ungerechtigkeit; Standpunkttheorie; Marginalisierung; soziale Identität

Abstract: This article analyses the question if and how liberalism can accommodate the situated epistemology of injustice. This question is set in the context of the liberal approach to injustice made by non-ideal theory and the reception of Judith Shklar's account, and is motivated by a striking discrepancy in liberal theorising: on the one hand, liberalism's constitutive normative interest in injustice; on the other hand, the established liberal methodology of abstraction, which renders knowledge of injustice impossible. Especially in cases of structural injustice, social identity is generally regarded as a crucially relevant aspect. However, according to liberal methodology, it must be abstracted away from, seeing that it is a particular feature of an agent. Considering feminist standpoint theory's thesis that members of marginalized social groups can have privileged knowledge of injustice, the methodology of abstraction seems inadequate given liberalism's normative commitment. I will defend the claim that especially conflictive versions of liberalism such as Judith Shklar's account can conceptually accommodate situated knowledge on injustice. After an overview of the social version of feminist standpoint theory and its focus on the epistemology of injustice, I argue for liberalism's compatibility with situated knowledge on injustice. First, I show that normative individualism not only defines all liberal theories, but also underlies the social version of standpoint theory, as the concept of epistemic injustice shows. Second, I distinguish ideal from non-ideal liberal methodology. I show that ideal theory does not explicitly conceptualise social identity. However, I argue that Tommie Shelby's non-ideal theory proceeds analogously to social standpoint epistemology, as it explicitly takes social identity as its starting point. Third, I show that Judith Shklar's conflictive liberalism is particularly able to integrate liberalism and standpoint epistemology, seeing that it shifts their intersection from the level of theorising onto the level of liberal societies themselves. On this level, the privileged knowledge of injustice that members of marginalised social groups have can be integrated as expert knowledge, and thus motivate social and political reform.

Keywords: Liberalism; injustice; standpoint theory; marginalisation; social identity

1. Einleitung: Liberalismus versus soziale Identität?

Der Liberalismus hat ein konstitutives Interesse an Wissen über Ungerechtigkeit. Zugleich ist die liberale Theoriebildung auf die unparteiliche Bewertung moralischer und politischer Fragen festgelegt, um willkürliche Entscheidungen zu verhindern. Mit der Festlegung auf Unparteilichkeit geht in den meisten liberalen Paradigmen eine Festlegung auf die Abstraktion von konkreten Eigenschaften der zu beurteilenden Situation, Handlung oder Akteur:in einher, inklusive der sozialen Identität letzterer. Kritiker:innen des Liberalismus weisen darauf hin, dass für die Beantwortung von Gerechtigkeitsfragen soziale Identität ein relevantes Kriterium darstellt, da zahlreiche Ungerechtigkeiten in Form struktureller Marginalisierung aufgrund sozialer Identität auftreten (vgl. auch Young 2008). Insbesondere spricht die standpunkttheoretische These des situierten Wissens gegen die liberale Vorgehensweise der Abstraktion, da Personen, die marginalisierten sozialen Gruppen angehören, potenziell mehr über Ungerechtigkeit in Form von Marginalisierung wissen können als Nicht-Betroffene, und damit die abstrakte Beurteilung von Ungerechtigkeit an ihre Grenzen stößt. Der Verlust von Wissen über Ungerechtigkeit durch die Abstraktion von sozialer Identität stellt also für den Liberalismus gemäß seiner eigenen normativen Zielvorgabe ein Problem dar. Ich werde argumentieren, dass der Liberalismus mit der Annahme situierten Wissens über Ungerechtigkeit vereinbar und sogar auf dieses angewiesen ist, um epistemische Defizite hinsichtlich von Ungerechtigkeit auszugleichen. Ich werde zeigen, dass Judith Shklars konfliktiver Liberalismus in besonderer Weise geeignet ist, dieses situierte Wissen konzeptuell zu integrieren.

Meine Analyse geht in zwei Schritten vor: Zunächst erläutere ich die drei zentralen Thesen der sozialen Variante feministischer Standpunkttheorie, der zufolge sozial marginalisierte Personen privilegiertes Wissen über Diskriminierung und Ungerechtigkeit haben können. In einem zweiten Schritt wird geprüft, ob situiertes Wissen über Ungerechtigkeit in den Liberalismus integrierbar ist. Ich zeige, dass weder normative noch methodologische Gründe die Integration situierten Wissens in liberale Theorien ausschließen. Schließlich zeige ich anhand des konfliktiven Liberalismus Judith Shklars eine produktive Schnittstelle von Liberalismus und sozial situiertem

Wissen über Ungerechtigkeit auf: Dieses Wissen kann als Expert:innenwissen liberale Gesellschaften informieren.

2. Situiertes Wissen und soziale Marginalisierung

Die These des situierten Wissens über Ungerechtigkeit ist für die Erklärung von Wissensunterschieden wie im folgenden Beispiel relevant: Eine Zeitung berichtet, dass ein weißer Polizist in Oklahoma City, USA wegen der Vergewaltigung in 13 Fällen verurteilt wurde. Alle der 13 Betroffenen sind African-American, bis auf eine kamen alle aus überwiegend von African-American Einwohner:innen bewohnten und von Armut betroffenen Stadtteilen. Es wird berichtet, dass viele der Betroffenen der Prostitution und des Drogenbesitzes verdächtigt werden, und viele von ihnen den Übergriff erst spät angezeigt haben. Der Zeitungsbericht hinterfragt aufgrund ihrer kriminellen Vorgeschichten die Wahrhaftigkeit der Aussagen dieser Frauen.

Moira, selbst African-American und Einwohnerin von Oklahoma City, denkt beim Lesen dieser Nachricht: „Ich weiß, dass der Polizist diese Frauen missbraucht hat. Sie dachten, wegen ihrer Hautfarbe würde ihnen niemand glauben, deshalb haben sie so lange geschwiegen.“

June, eine weiße Einwohnerin von Oklahoma City, denkt beim Lesen dieser Nachricht: „Diese Frauen haben eine kriminelle Vorgeschichte. Sie könnten lügen. Ich kann nicht wissen, ob sie wirklich sexuelle Übergriffe erlebt haben.“ (vgl. Toole 2022, 53)

Das Beispiel zeigt, dass die beiden epistemischen Akteurinnen trotz identischer Informationen nicht das Gleiche über den Fall wissen, und dass Moira mehr weiß als June. Dabei ist die „Verteilung“ des Wissens nicht zufällig: Moira teilt die Identität der Überlebenden des Missbrauchs, African-American in den USA zu sein; epistemische Akteur:innen anderer sozialer Identitäten haben dieses relevante Wissen jedoch nicht.¹ Das Beispiel legt nahe,

¹ Ich gehe davon aus, dass soziale Identitäten intersektional sind. Der Einfachheit halber werde ich von „sozialer Identität“ im Singular sprechen, ohne damit zu implizieren, dass z. B. alle Frauen* ein und dieselbe „soziale Identität“ haben. Es wird lediglich angenommen, dass z. B. biologisches und soziales Geschlecht, Hautfarbe und Klassenzugehörigkeit „axiale Prinzipien gesellschaftlicher Strukturierung“ (Klinger 2012) sind, die die soziale Identität einer Person bestimmen und an denen sich strukturelle Marginalisierung manifestiert. Den Begriff „soziale Gruppe“ verstehe ich klassifikatorisch, als „Zugehörigkeit

dass Mitglieder sozial marginalisierter Gruppen privilegiertes Wissen über Marginalisierung und damit über Ungerechtigkeit haben können.²

2.1 Soziale Standpunkttheorie

Um diese Verteilung von Wissen erklären zu können, widerspricht die feministische Standpunkttheorie dem atomistischen Verständnis epistemischer Akteur:innen der traditionellen Epistemologie, demzufolge diese als individuell, austauschbar und in ihrem Wissen unabhängig von anderen gelten. Alle Varianten der feministischen Standpunkttheorie vertreten die These, dass Wissen sozial verortet ist (Anderson 2020; Harding 1991; 1993; Hartsock 1983, 1998; Rolin 2009; Toole 2019; Wylie 2003), wobei die Marginalisierung oder Machtposition epistemischer Akteur:innen in einem sozialen System als relevanter Aspekt sozialer Verortung gilt (vgl. Toole 2019, 599).

Die soziale Variante der Standpunkttheorie (SPT) beinhaltet drei zentrale Thesen:

These S des *situierten Wissens* (*situated knowledge*), die These P der *epistemischen Privilegierung* (*epistemic privilege/advantage*), und die These A der Notwendigkeit des *Artikulierens* eines Standpunkts (*achievement*) (vgl. Toole 2022).

Zusammengefasst: das Wissen epistemischer Akteur:innen ist abhängig von ihrer sozialen Identität, wobei sich epistemische Vorteile daraus ergeben können, in einer sozial marginalisierten Position zu sein. Jedoch ist die epistemische Privilegierung keine automatische Folge des bloßen Innehabens einer bestimmten sozialen Identität, sondern muss im Diskurs mit anderen epistemischen Akteur:innen erst artikuliert werden (Intemann 2010; Toole 2019, 2022). Die soziale SPT interessiert sich also für den Einfluss sozialer Identität auf das Wissen epistemischer Akteur:innen. Im Folgenden werde ich mich auf die Frage nach dem Wissen über soziale Beziehungen fokussieren, da es diese sind, die qua Ungerechtigkeit für den Liberalismus normativ relevant sind.

zu einer auf generischen Eigenschaftszuschreibungen basierenden sozial bedeutsamen Kategorie (Behrendt 2020: 14 f.).

2 Im Folgenden verstehe ich strukturelle Marginalisierung in Anlehnung an Youngs Konzept struktureller Ungerechtigkeit als das Resultat struktureller sozialer Prozesse von Privilegierung und Diskriminierung.

2.1.1 Situiertes Wissen und konzeptuelle Ressourcen

Die soziale SPT versteht die These des situierten Wissens (TS) folgendermaßen: Das nicht-epistemische Merkmal der sozialen Identität ist epistemisch relevant, da diese zu unterschiedlichen Erfahrungen führt (vgl. Toole 2019, 604). Aus diesen resultieren unterschiedliche Perspektiven auf die Welt, die mit unterschiedlichen konzeptuellen Ressourcen dargestellt werden und so in Unterschieden im Wissen unterschiedlicher Akteur:innen resultieren (Fricker 2007, 149 ff.; Pohlhaus 2012, 171 ff.; Toole 2022, 57).³

Konzeptuelle Ressourcen sind laut sozialer SPT notwendig, um Erfahrungen darstellen, strukturieren und bewerten zu können. Sie umfassen Sprache, Konzepte, sowie Standards der Zuordnung und sollten geeignet sein, die relevanten Aspekte der jeweiligen Erfahrung zu erfassen. Konzeptuelle Ressourcen sind nur adäquat, wenn sie die Erfahrungen von Personen tatsächlich erfassen; andernfalls wird die Entwicklung neuer Ressourcen notwendig. Das Erfordernis der Adäquatheit dieser Ressourcen steht in einem grundsätzlichen Spannungsverhältnis mit der Tatsache, dass konzeptuelle Ressourcen *kollektiv* verfasst sind, also in epistemischen Gemeinschaften entstehen und vermittelt werden. Daher sind epistemische Akteur:innen *interdependent*: sie sind auf kollektive konzeptuelle Ressourcen angewiesen, um überhaupt etwas wissen zu können (Pohlhaus 2012, 717 ff.). Da laut SPT Akteur:innen unterschiedlicher sozialer Identitäten unterschiedliche Erfahrungen machen, benötigen sie potenziell auch unterschiedliche konzeptuelle Ressourcen. Die Neuentwicklung konzeptueller Ressourcen ist notwendig für deren „Passung“ mit der eigenen Lebenswelt und ermöglicht situiertes Wissen (Toole 2022, 56 f.).

Pohlhaus (2012) argumentiert, dass marginalisierte Personen spezifische konzeptuelle Ressourcen entwickeln, die ihre Erfahrungen beschreiben. Beispiele dafür sind die Konzepte der „sexuellen Belästigung“ von Frauen sowie der „Hypersexualisierung“ schwarzer Frauen. Beide mussten als Reaktion auf weithin geteilte Erfahrungen von Personen bestimmter sozialer Identitäten erst erdacht und bezeichnet werden, um eine vorher nicht benennbare Erfahrung als z. B. sexuelle Belästigung kennzeichnen zu können (vgl. Fricker 2007, 149 ff.). Beide Beispiele zeigen, dass die Entwicklung

3 Im Folgenden werde ich von „sozialer Identität“ statt von „sozialem Standpunkt“ sprechen, um Verwechslungen des sozialen Standpunkts mit dem kritischen, epistemischen Standpunkt zu vermeiden. Diese Unterscheidung ist zentral für die Plausibilität der SPT, vgl. Abschnitt 2.1.3. und Wylie (2003).

dieser Konzepte in Abhängigkeit von sozialer Identität und damit verbundenen Erfahrungen verstanden werden muss (Fricker 2007, 148 ff; Toole 2022, 57 f.). Der Verweis auf konzeptuelle Ressourcen erklärt daher, warum im obigen Beispiel Moira qua sozialer Identität nicht nur von verzerrten Glaubwürdigkeitszuschreibungen weiß. Sie kennt auch kulturelle Narrative hinsichtlich der unterstellten sexuellen Verfügbarkeit schwarzer Frauen, die den sexuellen Missbrauch schwarzer Frauen als „weniger falsch“ erscheinen lassen als den Missbrauch weißer Frauen (Toole 2022, 57); wohingegen June qua sozialer Identität keine Motivation hat, sich dieses Wissen anzueignen.

Die These des situierten Wissens qua konzeptueller Ressourcen plausibilisiert die Annahme, dass unterschiedlich situierte Personen unterschiedliches Wissen haben, und daher Mitglieder marginalisierter sozialer Gruppen spezifisches, sozial situiertes Wissen über ihre eigene Lebenswelt haben können. Allerdings erklärt diese These noch nicht, warum gerade sozial marginalisierte Personen privilegiertes oder exklusives Wissen über Ungerechtigkeit haben sollten.

2.1.2 Inversion: Soziale Marginalisierung und Epistemische Privilegierung

Der These der epistemischen Privilegierung (TP) (auch Inversionsthese, vgl. Wylie 2003) zufolge sind epistemische Akteur:innen, die sozial marginalisierten sozialen Standpunkten angehören, in epistemischer Hinsicht privilegiert; sie haben ein vollständigeres Verständnis sozialer Beziehungen (vgl. Hartsock 1983; 1998).⁴

Der SPT zufolge bedeutet soziale Marginalisierung, qua sozialer Identität eine Position relativer Machtlosigkeit innezuhaben, wohingegen soziale Privilegierung bedeutet, qua sozialer Identität eine Machtposition innezuhaben.⁵ Damit einher geht ein ungleicher Einfluss sozial unterschiedlich situierten Akteur:innen auf die etablierten kollektiven konzeptuellen Ressourcen: soziale Privilegierung impliziert, auch privilegierten Einfluss auf die kollektiven konzeptuellen Ressourcen zu haben. Folglich entsprechen die etablierten kollektiven konzeptuellen Ressourcen primär den Erfahrungen und der Lebenswelt sozial privilegierter epistemischer Akteur:innen. Sozial marginalisierte Personen hingegen kennen sowohl ihre eigene als auch

4 Zur Frage der Relevanz für die zeitgenössische SPT, vgl. Fricker (1999).

5 Für den zugrunde liegenden Begriff sozialer Macht vgl. Fricker (2007: 14 ff.; 147 ff.).

die Perspektive sozial privilegierter Personen; sie haben also die Fähigkeit, verschiedene Perspektiven einzunehmen. Darin besteht ihre epistemische Privilegierung. Dies ist zum einen der Fall, da die verfügbaren kollektiven konzeptuellen Ressourcen und damit die epistemische Strukturierung der Welt der Perspektive der Perspektive sozial privilegierter Akteur:innen entsprechen (vgl. Hartsock 1983). Zudem haben marginalisierte epistemische Akteur:innen ein Interesse daran, die privilegierte Perspektive zu kennen, da sie strukturell von sozial privilegierten Akteur:innen abhängig sind, deren Interessen sie verstehen können müssen. Umgekehrt haben sozial privilegierte epistemische Akteur:innen keinen unmittelbaren Nutzen davon, konzeptuelle Ressourcen zu verstehen, die sozial marginalisierte Erfahrungen darstellen (Pohlhaus 2012, 719).⁶ Aufgrund ihrer sozialen Situierung können marginalisierte epistemische Akteur:innen also Mechanismen von Marginalisierung erkennen, die aus der Perspektive sozial privilegierter Akteur:innen unsichtbar bleiben. Daraus entsteht seitens sozial privilegierter Akteur:innen eine spezifische Form des Nichtwissens hinsichtlich ihrer eigenen Privilegierung.⁷ Die These der epistemischen Privilegierung erklärt daher, weshalb sozial marginalisierte Personen privilegiertes Wissen über Ungerechtigkeit haben können.⁸ Ihre epistemischen Perspektiven sind damit umfassender, und können durch die Entwicklung neuer konzeptueller Ressourcen bestehende Lücken im *kollektiven* Wissen schließen.⁹ Die Neubildung konzeptueller Ressourcen, die den Erfahrungen marginalisierter Akteur:innen entsprechen, hat daher einen epistemischen Mehrwert, da das resultierende Wissen adäquater und umfassender ist (vgl. Harding 1995 zu „strong objectivity“). Sie ermöglichen so die Sichtbarmachung und Benennung von Mechanismen der Marginalisierung, die aus der dominanten

6 Dieses Phänomen wird auch als „double consciousness“ bezeichnet, vgl. W. E. B. Du Bois (1903), Medina (2012), Mills (1997).

7 Zu epistemology of ignorance, vgl. Medina (2013), zu white ignorance, vgl. Mills (2007).

8 Sozial marginalisierte epistemische Akteur:innen wissen, dass die kollektiven konzeptuellen Ressourcen potenziell lückenhaft und inadäquat sind. Sozial privilegierte Personen hingegen haben keinen Anlass zu der Annahme, dass es signifikante epistemische blinde Flecken gibt (Pohlhaus 2012, 720)

9 Auch sozial privilegierte Akteur:innen können epistemische Lücken aufdecken; die durch marginalisierte Akteur:innen aufgedeckten Lücken sind jedoch grundlegender (Pohlhaus 2012, 720).

Perspektive und mittels etablierter kollektiver Konzepte nicht sichtbar sind (Pohlhaus 2012, 720).

Die Konzepte sexueller Belästigung und Hypersexualisierung verdeutlichen diesen Zusammenhang: die Erfahrungen, die diesen Konzepten jeweils zugrunde liegen, ergeben sich aus marginalisierter sozialer Situiertheit; sie können nur von Personen gemacht werden, die entsprechend sozial situiert sind. Die entwickelten Ressourcen ermöglichen es, dass diese Erfahrungen auch für Personen verständlich gemacht werden, die diese aufgrund ihrer sozialen Identität nicht machen (können).

2.1.3 Die Notwendigkeit der Artikulation eines Standpunkts

Ein kritischer epistemischer Standpunkt ist nicht mit dem Innehaben einer sozialen Identität identisch (Wylie 2003). Während soziale Identität zwar bestimmte Erfahrungen und eine Perspektive nach sich zieht, ergibt sich der kritische epistemische Standpunkt nicht direkt oder automatisch aus ersterer (Harding 1991; Medina 2013, 43). Für die Artikulation eines kritischen Standpunkts bedarf es einiger Zwischenschritte, insbesondere des *consciousness raising*, das zur Entwicklung neuer konzeptueller Ressourcen beitragen kann, wie im Fall des Begriffs der „sexuellen Belästigung“ (Fricker 2007, 149 ff.). Die Entwicklung neuer konzeptueller Ressourcen ermöglicht eine kritische Perspektive auf soziale Marginalisierung und damit die Artikulation eines kritischen Standpunkts. Neue konzeptuelle Ressourcen können jedoch nicht individuell entwickelt werden, sondern setzen aufgrund der Interdependenz epistemischer Akteur:innen einen geteilten Prozess und Diskurs voraus, weswegen der Übergang von einer sozial verorteten Perspektive zu einem Standpunkt auch nicht automatisch erfolgt. Ein epistemischer Standpunkt ist eine kritische Analyse sozialer Machtverhältnisse, einschließlich der konzeptuellen Ressourcen, auf denen diese basieren (Harding 2004, 31 f.).

Die Artikulation des Standpunkts ermöglicht, dass die zunächst standpunktspezifischen konzeptuellen Ressourcen und damit verbundenes Wissen zugänglich für Personen werden, die die entsprechenden Erfahrungen qua sozialer Identität nicht selbst machen (Medina 2013, 43; Pohlhaus 2012, 721). Folglich können z. B. auch weiße Personen die konzeptuellen Ressourcen, die von *African Americans* entwickelt wurden, verstehen und anwenden lernen, oder Männer feministische Positionen vertreten. Auch im umgekehrten Fall sind konzeptuelle Ressourcen schließlich nicht exklusiv an soziale Identität gebunden: Sozial marginalisierte epistemische Akteur:innen sind auch fähig, konzeptuelle Ressourcen zu verwenden, die weder auf

ihre eigene Lebenswelt zugeschnitten sind noch aus ihrer Perspektive resultieren. Es ist zudem möglich, dass epistemische Akteur:innen unabhängig von ihrer eigenen sozialen Situierung objektiveres Wissen über Marginalisierung entwickeln, sofern diese Überlegungen an der Perspektive und den Erfahrungen der Mitglieder marginalisierter sozialer Gruppen ansetzen (Harding 1992, 459).

Sozial marginalisierte epistemische Akteur:innen haben also potenziell aufgrund ihrer eigenen Erfahrungen privilegierten *Zugang* zu Wissen über Ungerechtigkeit in Form von Marginalisierung. Dieses Wissen ist jedoch nicht notwendig an soziale Identität oder Situierung gebunden.

2.2. Differenzierung von deskriptiver These und normativem Impuls der Standpunkttheorie

In diesem Abschnitt werde ich argumentieren, dass die SPT aus zwei Komponenten besteht, die separat voneinander betrachtet werden können: aus einer deskriptiven These über Wissenserwerb in Abhängigkeit von sozialer Situierung, sowie aus dem normativen Impuls, im Sinne einer kritischen Theorie zur Emanzipation der Mitglieder marginalisierter sozialer Gruppen beizutragen. Diese Differenzierung ist zentral für die Frage, ob die Annahmen der SPT mit dem Liberalismus kompatibel sein können.

Systematisch gehört die SPT zur kritischen Theorie (Anderson 2020). Kritische Theoriebildung beginnt mit einem Fokus auf Marginalisierung vereinigt mit einem emanzipativen Interesse. Damit ist die SPT vom emanzipativen normativen Impuls der kritischen Theorie *motiviert*. Ich werde argumentieren, dass dieser sich zwar auf den Fokus und die Fragestellungen der Theorie auswirkt, nicht jedoch auf den von ihr beschriebenen „epistemischen Mechanismus“, der erklärt, warum Mitglieder marginalisierter sozialer Gruppen privilegiertes Wissen über Diskriminierung und Marginalisierung haben können. Dafür werde ich zeigen, dass die These situierten Wissens (TS) und die These epistemischer Privilegierung (TP) nicht auf normativen Vorannahmen basieren. Die These der Artikulation des Standpunkts (TA) ist zwar von einer normativen Vorannahme motiviert; dies hat jedoch keine Auswirkung auf den deskriptiven Status von TS und TP. Daraus folgt, dass die Kernthesen der SPT den Erwerb von Wissen in Abhängigkeit von sozialer Identität lediglich *beschreiben*, und somit mit weiteren normativen Theorien wie z. B. dem Liberalismus vereinbar sein können.

Die systematische Verortung der SPT in der kritischen Theorie schlägt sich eindeutig im „context of discovery“ (Harding 1992, 459) der Theorie nie-

der: Es sind marginalisierte Perspektiven, aus denen heraus gesellschaftliche Probleme identifiziert werden müssen (ibid., 451). Dieser emanzipative Impuls definiert Fokus und Fragestellung der SPT. Relevant ist Frage die nach dem Einfluss marginalisierter sozialer Situiertheit auf die epistemischen Fähigkeiten und das Wissen der entsprechenden epistemischen Akteur:innen. Die argumentative Logik der ersten beiden Thesen der SPT basiert dennoch nicht auf normativen Vorannahmen, wie ich im Folgenden zeige.

Die These des situierten Wissens (TS) besagt, dass bestimmte nicht-epistemische Eigenschaften die Kenntnis konzeptueller Ressourcen und so das Wissen(können) bestimmter Propositionen ermöglichen. Damit geht jedoch erstens keine Annahme darüber einher, welchen normativen Status diese nicht-epistemischen Eigenschaften haben sollten. Vielmehr argumentiert die SPT für den *epistemischen* Mehrwert des situierten Wissens: Mit der Annahme, dass Wissen sozial situiert sei, kann Wissen entdeckt und *als Wissen* ausgezeichnet werden, das mit den Annahmen der traditionellen Epistemologie nicht erfassbar ist. Da es sich um einen epistemischen Mehrwert hinsichtlich des Wissen(könnens) bestimmter Propositionen handelt, profitieren alle epistemischen Akteur:innen. Dieser epistemische Mehrwert ist nur durch die Orientierung an marginalisierten Perspektiven möglich.

Zweitens geht mit TS *nicht* die Annahme einher, dass die Perspektiven sozial marginalisierter epistemischer Akteur:innen *per se* adäquat sind und privilegiert berücksichtigt werden sollten. Im Gegenteil zeigt die These der Artikulation des Standpunkts, dass kohärente kritische Standpunkte *nicht* unmittelbar aus marginalisierter sozialer Situierung folgen, sondern „kritisches Wissen“ erst entwickelt werden muss (Anderson 2020). Zwar besteht ein emanzipatives normatives Interesse an der Entwicklung dieses Standpunkts; dies beeinflusst jedoch nicht TS. Ohne situiertes Wissen wäre zwar die Artikulation eines kritischen Standpunkts nicht möglich; der Imperativ zur Entwicklung eines solchen ist aber für TS selbst irrelevant.

Die These der Privilegierung (TP) scheint eine normative Annahme zu enthalten, da sie von ungleich verteilter gesellschaftlicher Macht ausgeht, die in ein Verhältnis zu epistemischer Privilegierung gesetzt wird. Ich argumentiere, dass es sich hierbei um eine empirische, keine normative Annahme handelt. Die SPT greift die empirische (z. B. statistisch belegbare) Tatsache auf, dass unterschiedliche soziale Identitäten mit sozialer Privilegierung bzw. Marginalisierung korrelieren. TS wird mit dieser empirischen Annahme der Ungleichverteilung sozialer Privilegierung spezifiziert, woraus TP resultiert. Sozial marginalisierte epistemische Akteur:innen haben demnach

der: Es sind marginalisierte Perspektiven, aus denen heraus gesellschaftliche Probleme identifiziert werden müssen (ibid., 451). Dieser emanzipative Impuls definiert Fokus und Fragestellung der SPT. Relevant ist Frage die nach dem Einfluss marginalisierter sozialer Situiertheit auf die epistemischen Fähigkeiten und das Wissen der entsprechenden epistemischen Akteur:innen. Die argumentative Logik der ersten beiden Thesen der SPT basiert dennoch nicht auf normativen Vorannahmen, wie ich im Folgenden zeige.

Die These des situierten Wissens (TS) besagt, dass bestimmte nicht-epistemische Eigenschaften die Kenntnis konzeptueller Ressourcen und so das Wissen(können) bestimmter Propositionen ermöglichen. Damit geht jedoch erstens keine Annahme darüber einher, welchen normativen Status diese nicht-epistemischen Eigenschaften haben sollten. Vielmehr argumentiert die SPT für den *epistemischen* Mehrwert des situierten Wissens: Mit der Annahme, dass Wissen sozial situiert sei, kann Wissen entdeckt und *als Wissen* ausgezeichnet werden, das mit den Annahmen der traditionellen Epistemologie nicht erfassbar ist. Da es sich um einen epistemischen Mehrwert hinsichtlich des Wissen(könnens) bestimmter Propositionen handelt, profitieren alle epistemischen Akteur:innen. Dieser epistemische Mehrwert ist nur durch die Orientierung an marginalisierten Perspektiven möglich.

Zweitens geht mit TS *nicht* die Annahme einher, dass die Perspektiven sozial marginalisierter epistemischer Akteur:innen *per se* adäquat sind und privilegiert berücksichtigt werden sollten. Im Gegenteil zeigt die These der Artikulation des Standpunkts, dass kohärente kritische Standpunkte *nicht* unmittelbar aus marginalisierter sozialer Situierung folgen, sondern „kritisches Wissen“ erst entwickelt werden muss (Anderson 2020). Zwar besteht ein emanzipatives normatives Interesse an der Entwicklung dieses Standpunkts; dies beeinflusst jedoch nicht TS. Ohne situiertes Wissen wäre zwar die Artikulation eines kritischen Standpunkts nicht möglich; der Imperativ zur Entwicklung eines solchen ist aber für TS selbst irrelevant.

Die These der Privilegierung (TP) scheint eine normative Annahme zu enthalten, da sie von ungleich verteilter gesellschaftlicher Macht ausgeht, die in ein Verhältnis zu epistemischer Privilegierung gesetzt wird. Ich argumentiere, dass es sich hierbei um eine empirische, keine normative Annahme handelt. Die SPT greift die empirische (z. B. statistisch belegbare) Tatsache auf, dass unterschiedliche soziale Identitäten mit sozialer Privilegierung bzw. Marginalisierung korrelieren. TS wird mit dieser empirischen Annahme der Ungleichverteilung sozialer Privilegierung spezifiziert, woraus TP resultiert. Sozial marginalisierte epistemische Akteur:innen haben demnach

Wissen über die Welt, das sozial privilegierte Akteur:innen nicht unmittelbar haben (können). TP bedarf damit keiner normativen Zusatzannahme, sondern ergibt sich aus der These des situierten Wissens in Kombination mit einer empirisch informierten Annahme über die Ungleichverteilung gesellschaftlicher Macht. Auch hier interveniert die These der Artikulation des Standpunkts (TA): sie verdeutlicht, dass auch sozial privilegierte Akteur:innen bestimmtes Wissen erlernen können. Der normative Gehalt von TA beeinflusst aber nicht die Argumentationslogik von TP.

TA nimmt eine Sonderrolle im Vergleich zu den anderen beiden Thesen ein, da sie sowohl deskriptive als auch normative Vorannahmen macht. TA ist deskriptiv insofern die Möglichkeit der intersubjektiven Weitervermittlung konzeptueller Ressourcen unabhängig von sozialer Identität einen epistemischen Mechanismus beschreibt. Im Unterschied zu den beiden vorherigen Thesen basiert TA zudem auf einer normativen Vorannahme. Da die Artikulation des Standpunkts dem emanzipativen Interesse sozialer marginalisierter Akteur:innen gilt, setzt TA einen *normativen* Mehrwert der Artikulation eines Standpunkts voraus. TA erfüllt daher eine zusätzliche Funktion für die SPE: Während mit TS und TP der epistemische Mechanismus der SPT konzeptualisiert wird, artikuliert TA die normativen Desiderate der SPT als kritischer Theorie.

Der Beantwortung der Ausgangsfrage, ob man als Liberale eine SPT haben kann, steht dieser normative Gehalt von TA jedoch nicht entgegen. Dass Mitglieder marginalisierter Personen privilegierten Zugang zu Wissen über Ungerechtigkeit haben, wird durch TS und TP hinreichend plausibilisiert. Ebenso ist der deskriptive Aspekt von TA für die Ausgangsfrage relevant: Wäre die intersubjektive Anschlussfähigkeit situierten Wissens nicht gegeben, könnte dieses den Liberalismus nicht informieren. Dass TA zusätzlich eine Annahme darüber macht, wie dieses Wissen im Sinne einer kritischen Theorie verwendet werden soll, wirkt sich auf den deskriptiven Status von TS und TP allerdings nicht aus.

3. Liberalismus und situiertes Wissen über Ungerechtigkeit

Ich definiere den Liberalismus möglichst weit als ein Cluster von Theorien, die vom normativen Primat gleicher, individueller Freiheit als Grundlage für die Bewertung politischer und moralischer Sachverhalte ausgehen (Bratu & Dittmeyer 2017). Diese weite Definition ist wichtig, da ich mich mit dem idealen und nicht-idealen Rawlsianischen und Shklars konfliktiven Liberalismus

auf Varianten des Liberalismus beziehe, die im liberalen Spektrum weit auseinanderliegen. Jede liberale Theorie hat aufgrund ihres normativen Standards ein konstitutives Interesse an der Beseitigung von Ungerechtigkeit(en) in Form von Beeinträchtigungen der individuellen Freiheit. Wenn also, wie die soziale SPT argumentiert, bestimmte Personengruppen privilegierten Zugang zu Wissen über Ungerechtigkeit in Form von z. B. Marginalisierung und deren Mechanismen haben, hat der Liberalismus ein konstitutives Interesse daran, dieses Wissen zu berücksichtigen, um das normative Ziel der Beseitigung von Ungerechtigkeit umsetzen zu können. Daher halte ich es aus liberaler Perspektive für normativ wünschenswert, situiertes Wissen über Ungerechtigkeit in die liberale Theoriebildung integrieren zu können.

3.1 Das normative Argument

Da soziale SPT und Liberalismus den normativen Individualismus voraussetzen, argumentiere ich für die normative Vereinbarkeit dieser Theorien. Folglich verstehe ich Diskriminierung und Marginalisierung, die die SPT kritisiert, äquivalent mit dem Konzept von Ungerechtigkeit, das sich aus liberalen Prämissen ergibt. Normativer Individualismus bedeutet, dass das Individuum die normative Bezugsgröße für die Bewertung politischer oder moralischer Fragen ist. Jede liberale Theorie ist *per definitionem* auf den normativen Individualismus festgelegt. Für den Liberalismus dient der normative Individualismus als Grundlage der Kritik an Einschränkungen der gleichen individuellen Freiheit (Anderson 2009, 133 ff.). Einschränkungen individueller Freiheit sind für liberale Theorien nur unter bestimmten Bedingungen legitim; Freiheitseinschränkungen, die diesen Bedingungen nicht genügen, sind unzulässig und damit ungerecht. Daher ist der Liberalismus sowohl historisch als auch systematisch eine emanzipative Theorie (Bratu & Dittmeyer 2017).

Die soziale SPT betrachtet Personen qua sozialer Identität als Mitglieder sozialer Gruppen, da mit Verweis auf Gruppenzugehörigkeit Unterschiede im Wissen unterschiedlicher Personen erklärt werden können. Prima facie ist für die soziale SPT also nicht das Individuum, sondern dessen Zugehörigkeit zu sozialen Gruppen relevant, da Marginalisierung strukturell an soziale Identität, und damit Zugehörigkeit zu sozialen Gruppen gekoppelt ist. Normativ jedoch argumentiert die soziale SPT auf individualistischer Grundlage: Auch die SPT betrachtet *individuelle Personen*, die durch Marginalisierung benachteiligt, in ihrer Freiheit eingeschränkt und so epistemisch und *normativ* geschädigt werden.

Dies zeigt sich erstens im ungleichen Einfluss sozial unterschiedlich situierter Personen auf die kollektiven konzeptuellen Ressourcen. Wie bereits erläutert, korreliert der Einfluss auf konzeptuelle Ressourcen mit sozialer Identität. Dies kann in epistemischer *Ungerechtigkeit* gegenüber individuellen *epistemischen Akteur:innen* resultieren (Fricker 2007; Toole 2019 zu epistemischer Unterdrückung; Dotson 2011 zu epistemischer Gewalt). Lücken in den kollektiven konzeptuellen Ressourcen machen es für sozial marginalisierte epistemische Akteur:innen unmöglich, ihre Erfahrungen adäquat zu erfassen und zu bewerten. Sie sind demnach nicht in der Lage, ihr eigenes Leben hinreichend zu verstehen; dies stellt eine epistemische Schädigung durch hermeneutische Marginalisierung dar (Fricker 2007, 147 ff.). Hermeneutische Ungerechtigkeit hat einen normativen Aspekt, da sie auch den normativen Anspruchs des Individuums darauf, als gleichwertige epistemische Akteur:in im epistemischen Kontext agieren zu können, schädigt (ibid., 162 ff.). Der normative Maßstab, den die soziale SPT voraussetzt, ist also die Vermeidung der Schädigung individueller epistemischer Akteur:innen in ihrem Status als gleichwertige Wissende: das Individuum ist der normative Bezugspunkt der Theorie.¹⁰ Diese epistemische und normative Schädigung wird nicht isoliert, sondern auch im politischen Kontext betrachtet. Fricker (2013, 1331) argumentiert, dass die Abwesenheit epistemischer Diskriminierung, und damit epistemische Gerechtigkeit eine notwendige Voraussetzung *politischer* Freiheit im liberalen Sinn sei. Liberale Staaten zeichnen sich dadurch aus, dass Einspruch gegen Freiheitseinschränkungen jederzeit möglich sein muss. Sei die Fähigkeit, Einspruch einzuheben, aufgrund epistemischer Ungerechtigkeit eingeschränkt, habe dies unmittelbar negative Implikationen für die individuelle Freiheit über rein epistemische Belange hinaus.

Zweitens bestätigt meine Differenzierung von deskriptiven Thesen und normativem Impuls der SPT die These der Vereinbarkeit der Theorien. Zugehörigkeit zu sozialen Gruppen ist lediglich für die beiden ersten Thesen der SPT relevant, die aber, wie ich gezeigt habe, deskriptiven Charakter haben. Soziale Situietheit bzw. Zugehörigkeit zu sozialen Gruppen ist daher *methodologisch* relevant für die Beschreibung von situiertem Wissen und epistemischer Privilegierung. Dies betrifft aber nicht den normativen

10 Ich danke einer anonymen Gutachter:in für den Hinweis, dass sich hinsichtlich des normativen Individualismus die soziale SPT von materialistischen Varianten der SPT signifikant unterscheidet.

Impuls der Theorie. Dieser Impuls bezieht sich, wie gerade gezeigt, auf die *individuellen* Mitglieder sozial marginalisierter Gruppen. Verträte die SPT eine These über die normative Relevanz oder den besonderen moralischen Wert sozialer Gruppen, wäre sie mit dem normativen Individualismus des Liberalismus tatsächlich unvereinbar.

Drittens ist der normative Individualismus eine wertvolle Ressource für die soziale SPT. Schließlich erlaubt er es, externe Zuschreibungen von Gruppenzugehörigkeit und damit einhergehender Stereotype als normativ kritikwürdig auszuzeichnen. Shklar (2019, 22) argumentiert, dass bereits die Zuschreibung von Gruppenzugehörigkeiten und -eigenschaften per se illiberal, da freiheitsbeschneidend sei. Solche Zuschreibungen durch *systematic negative identity prejudices* sind aber notwendige Bedingung struktureller Marginalisierung (Fricker 2007, 155 ff.). Der Rekurs auf diese ist aus liberaler Sicht normativ ausgeschlossen; gerade deshalb ist der normative Individualismus eine so schlagkräftige Ressource *gegen* Diskriminierung aufgrund von sozialer Identität, und damit *gegen* strukturelle Marginalisierung. Dies zeigt sich nicht zuletzt in der emanzipativen Funktion des Liberalismus gegen bestimmte identitätsspezifische Formen der Marginalisierung und Ungerechtigkeit. Emanzipative Bewegungen wie die Frauenbewegung oder das Civil Rights Movement in den USA, die die rechtliche und strukturelle Diskriminierung und Ungerechtigkeit aufgrund von sozialer Identität bekämpfen, haben sich historisch explizit auf die grundlegende liberale Idee gleicher individueller Freiheit berufen (Hall 2005; Heidel 2007). Der Erfolg dieser Bewegungen zumindest beim Abbau dieser Marginalisierungen spricht eindeutig für die Stärke des normativen liberalen Arguments. Damit ist der normative Individualismus für die soziale SPT eine zentrale Ressource für die Kritik von Marginalisierung.

Es sprechen also keine normativen Gründe dagegen, situiertes Wissen über Ungerechtigkeit im Sinne der sozialen SPT in eine liberale Theorie zu integrieren.

3.2 Das methodologische Argument

Dies löst allerdings nicht die methodologische Divergenz. Um strukturelle Marginalisierung darstellen zu können, ist ein Konzept sozialer Gruppen erforderlich (Anderson 2009, 132–133). Da liberale Theorien keine expliziten Konzepte sozialer Gruppen(zugehörigkeit) entwickeln können, muss strukturelle Marginalisierung für diese unsichtbar bleiben (Kaufmann 2020b, 217). Liberalismus und soziale SPT scheinen sich daher methodologisch aus-

zuschließen. Ich zeige drei liberale Modi des Umgangs mit der methodologischen Herausforderung struktureller Marginalisierung auf. Anschließend zeige ich am Beispiel von Tommie Shelbys Analyse, dass situiertes Wissen liberale Theorien auf nicht-idealer Ebene informieren kann.

Erstens ist es für den Liberalismus nicht zwingend notwendig, strukturelle Ungerechtigkeit qua sozialer Gruppenzugehörigkeit als *distinkte* Form der Ungerechtigkeit zu erfassen. Qua normativem Individualismus sind liberale Theorien in der Lage, *jede* Einschränkung individueller Freiheit als Ungerechtigkeit zu kritisieren, unabhängig davon, ob es sich um eine strukturelle, eine inzidentelle oder eine andere Form von Ungerechtigkeit handelt (zu dieser Unterscheidung Fricker 2007, 27 f.). Was aufgrund des zugrunde liegenden normativen Maßstabs aus liberaler Sicht kritikwürdig ist, ist das *Resultat*, nämlich die Beeinträchtigung gleicher individueller Freiheit, einschließlich der Freiheit, als gleichwertige epistemische Akteurin zu agieren (vgl. z. B. Okin 1989; Shelby 2004). Für die Kritik an einer spezifischen Ungerechtigkeit spielt aus liberaler Sicht keine Rolle, ob die *Ursache* dieser Ungerechtigkeit inzidentell oder strukturell ist. Dieses Argument lässt allerdings die Frage offen, wo genau der konzeptuelle Anknüpfungspunkt situierten Wissens über Ungerechtigkeit und liberaler Theoriebildung liegen könnte.

Zweitens erkennt die ideale Theorie Rawlsianischer Prägung die Existenz sozialer Identitäten durchaus an. Die ideale Theorie formuliert Gerechtigkeitsgrundsätze für eine Gesellschaft unter idealisierten Bedingungen. Zu den Aspekten, von denen abstrahiert wird, gehört die konkrete individuelle Identität der Subjekte im Urzustand, inklusive deren Zugehörigkeit zu sozialen Gruppen. Dies impliziert allerdings nicht, dass es keine sozialen Gruppen *geben wird*, wenn der *veil of ignorance* sich hebt. Im Gegenteil ist auf der Ebene der idealen Theorie *angelegt*, dass es unterschiedliche soziale Positionen in der realen Gesellschaft gibt (Rawls 2003, 118 ff.). Diese unterschiedlichen sozialen Positionen werden, qua normativem Individualismus, jedoch als normativ irrelevant betrachtet, d. h. sie dürfen keinen Einfluss auf den Inhalt der Gerechtigkeitsgrundsätze haben. Dass der Liberalismus auf der idealen Ebene kein *explizites* Konzept sozialer Gruppen entwickelt, bedeutet daher nicht, dass der strukturelle Zusammenhang zwischen Gruppenzugehörigkeit und möglicher Marginalisierung grundsätzlich verkannt wird. Vielmehr wird von konkreten Identitäten abstrahiert, um diesen normativ kritikwürdigen Zusammenhang aushebeln. Dennoch bleibt unklar, wo eine konzeptuelle Schnittstelle zwischen Liberalismus und situiertem Wissen

über Ungerechtigkeit liegt, weshalb der blinde Fleck des Liberalismus bestehen bleibt.

Die nicht-ideale Theorie hingegen hat methodologische Ressourcen hinsichtlich der Konzeptualisierung struktureller Marginalisierung unter liberalen Vorzeichen, wie ich am Beispiel von Tommie Shelbys Analyse urbaner Wohngegenden, die er als „Ghettos“ bezeichnet, zeigen werde. Der normative Individualismus, den jede liberale Theorie voraussetzt, impliziert schließlich nicht notwendig den methodologischen Individualismus, der die Betrachtung sozialer Gruppen auch methodologisch ausschließt (Anderson 2009, 140). Die nicht-ideale Theorie untersucht empirisch informiert Hindernisse der und Abweichungen von den Gerechtigkeitsgrundsätzen; darunter die Ursachen und Funktionsweisen struktureller Marginalisierung (Mills 2005). Shelby (2016) untersucht konkret die Frage nach Ungerechtigkeiten in der gesellschaftlichen *Grundstruktur* selbst, die sich in struktureller Marginalisierung niederschlagen. Seine Analyse fokussiert Marginalisierung aufgrund von Hautfarbe in den heutigen USA und deren Folgen, insbesondere die räumliche Segregierung von African Americans in marginalisierten urbanen Wohngegenden, die er als „ghettos“ bezeichnet. Shelby verweist auf soziale Identität – African American mit geringem sozioökonomischen Status – als relevantes Merkmal für die Akkumulation von *concentrated disadvantages*, die in struktureller Marginalisierung resultieren (ibid., 41 ff.). Er argumentiert, dass die liberale Argumentationslogik unterschiedliche soziale Standpunkte berücksichtigen kann; nämlich in Form von *resistance* und *dissent* gegenüber einer *ungerechten* Grundstruktur, die nicht alle gleichermaßen benachteiligt.

Ich argumentiere, dass dies in der Terminologie der sozialen SPT paraphrasiert werden kann: Die Bewohner:innen dieser marginalisierten Viertel haben eine andere Perspektive auf die Grundstruktur als privilegiere Bürger:innen. Daraus kann sich spezifisches Wissen über diese Grundstruktur ergeben, nämlich in welchen spezifischen Hinsichten und auf welche Weise sie ungerecht ist. Dieses Wissen wird durch soziale Identität und damit einhergehende Erfahrungen – Bewohner:innen entsprechender Viertel, die unter Bedingungen von *concentrated disadvantages* leben – ermöglicht, wohingegen sozial privilegiere Personen dieses Wissen nicht in derselben unmittelbaren Weise haben können. Allerdings muss auch dieses Wissen erst im Diskurs entwickelt werden. Dieses ermöglicht die Entwicklung eines kritischen Standpunkts, zu dem Shelbys Analyse selbst beiträgt. Von diesem aus ist die Kritik an den Ermöglichungsbedingungen und Verhältnissen des Ghettos möglich. Shelby fordert eine Reform der Grundstruktur, die die

Existenz des Ghettos überhaupt ermöglicht, *aus der Perspektive der marginalisierten Bewohner:innen* (ibid., 2 ff.).

Wie Shelbys Analyse zeigt, hat der Liberalismus auf nicht-idealer Ebene weitgehende Ressourcen, empirisch informiert strukturelle Marginalisierung darzustellen, zu analysieren und zu kritisieren. Daher kann eine sozial situierte Perspektive sogar signifikant dazu beitragen, eine genuin liberale, nicht-ideale Theorie zu formulieren, die situiertes Wissen über Ungerechtigkeit zu ihrem Ausgangspunkt macht. Allerdings ist das situierte Wissen über Ungerechtigkeit auf die nicht-ideale Ebene beschränkt, die im Verhältnis zur idealen Theorie notwendig sekundär bleibt.

3.3 Das Argument der Expertise

Im Folgenden werde ich zeigen, dass Judith Shklars Ansatz, der in der konfliktiven Tradition des Liberalismus steht, in besonderer Weise geeignet ist, situiertes Wissen über Ungerechtigkeit zu integrieren und so bestehende Ungerechtigkeiten zu beseitigen. Ihr konfliktiver Liberalismus ist außerhalb der Unterscheidung idealer und nicht-idealer liberaler Theoriebildung verortet, hinsichtlich der Hinwendung zu Ungerechtigkeit(en) aber mit der nicht-idealen Theorie vergleichbar (Kaufmann 2020b). Ich werde zeigen, dass es der konfliktive Liberalismus erlaubt, die Schnittstelle von Liberalismus und sozialer SPT von der Ebene der Theoriebildung auf die Ebene der liberalen Gesellschaft zu verlagern, und so soziale und politische Verhältnisse immer wieder neu hinsichtlich ihrer normativen Ausrichtung zu bewerten.

Shklars Liberalismus basiert auf der Annahme, dass Opfer von Ungerechtigkeit für den Liberalismus systematisch relevant sind, da sie die eigentlichen Adressat:innen des Liberalismus darstellen (Shklar 1989; 1990; vgl. auch Gatta 2018; Kaufmann 2020a). Er setzt also an der Perspektive derjenigen an, die innerhalb der politischen Machtstruktur eine marginalisierte Position innehaben und daher durch das normative Prinzip des Liberalismus geschützt werden müssen; der Ausgangspunkt von Shklars Liberalismus von der Perspektive der Marginalisierten ist daher mit dem der Standpunkttheorie vergleichbar (vgl. Heins 2019 zum Verhältnis von Shklar und Kritischer Theorie).

Des Weiteren vertritt Shklar die der SPT analoge These, dass Opfer von Ungerechtigkeit etwas über Ungerechtigkeit wissen, das Außenstehende oder Täter:innen nicht wissen können (Kaufmann 2020b). Für die Sicherstellung und politische Bearbeitung dieses Wissenstransfers verweist sie auf die Institutionen der liberalen Demokratie: die Stimmen der Opfer von

Ungerechtigkeit müssen in einem liberalen, demokratischen Staat immer geäußert werden dürfen und angehört werden. Nur so kann sichergestellt werden, dass Ungerechtigkeiten erkannt und adressiert werden. Dies ist für Shklar notwendig, da Ungerechtigkeit sich kontextabhängig äußert und daher nicht als bloße Negation idealer Gerechtigkeitsgrundsätze fixierbar ist: je nach Kontext können sich Ungerechtigkeiten auf bisher unerkannte Weise zeigen. Im politischen Diskurs erweisen sich nicht alle subjektiven Ungerechtigkeitserfahrungen tatsächlich als solche; vielmehr müssen diese an den normativen Maßstäben liberaler Gesellschaften kritisch geprüft werden (Kaufmann 2020b, 218).

Um Shklars Annahmen über die systematische Funktion der Aussagen der Betroffenen von Ungerechtigkeit zu plausibilisieren, werde ich argumentieren, dass Mitglieder marginalisierter sozialer Gruppen in liberalen Gesellschaften als potenzielle Expert:innen für Marginalisierung und Ungerechtigkeit betrachtet werden können und sollten. In liberalen Gesellschaften wird der Status als Expert:in anhand objektiver Qualifikation vergeben (Buchanan 2004; Talisse 2009). Mittels sozialer SPT kann gezeigt werden, dass sozial marginalisierte epistemische Akteur:innen privilegierten Zugang zu Wissen über Ungerechtigkeit in Form von Marginalisierung haben, bzw. aus marginalisierten Perspektiven dieses Wissen erst sichtbar wird. Daher kann man sozial marginalisierte epistemische Akteur:innen als Expert:innen für Erfahrungen von Ungerechtigkeit in Form von Marginalisierung betrachten. Liberale Gesellschaften und liberale Bürger:innen haben ein normatives Interesse daran, von diesem Wissen über Ungerechtigkeit und Marginalisierung zu erfahren, um diese Ungerechtigkeiten beseitigen zu können.

Dass standpunktspezifisches Wissen unabhängig von konkreter individueller Identität nachvollziehbar ist, ist Voraussetzung dafür, dieses Wissen im liberalen Diskurs sinnvoll verarbeiten zu können. Wie die These der Artikulation eines kritischen Standpunkts zeigt, ist diese Bedingung im Rahmen der SPT erfüllt. Damit begrenzt die SPT die Validität bloß subjektiver Perspektiven, da sich diese immer erst im Prozess der Artikulation des geteilten, kritischen Standpunkts beweisen müssen. Gleichzeitig ist, wie Shklars konfliktiver Liberalismus nahelegt, eine liberale Gesellschaft darauf angewiesen, dass sozial situiertes Wissen im Diskurs geteilt wird, da sonst Ungerechtigkeiten nicht erkannt, kritisiert und beseitigt werden können. Analog zur SPT begrenzt Shklars Liberalismus subjektive Perspektiven durch die kritische Prüfung anhand der normativen Maßstäbe liberaler Ge-

sellschaften. Für den konfliktiven Liberalismus verweisen soziale SPT und Liberalismus auf der gesellschaftlichen Ebene aufeinander.

Die Komplementierung der sozialen SPT und des konfliktiven Liberalismus bietet auch Vorteile für erstere. Aus Sicht der SPT haben privilegierte epistemische Akteur:innen den epistemischen Spielraum, marginalisierte Perspektiven trotz verfügbarer konzeptueller Ressourcen bzw. Wissens zu ignorieren (*wilfull hermeneutical ignorance*; Pohlhaus 2012). Shklar's konfliktiver Liberalismus komplementiert die individuelle Bewertungsebene mit einer institutionellen. Für Shklar kann nicht realistischerweise erwartet werden, dass tatsächlich alle Bürger:innen gewillt oder fähig sind, andere epistemische Perspektiven einzunehmen. Im konfliktiven Liberalismus wird daher die individuelle Ebene von der ausschließlichen Zuständigkeit der Erkenntnis und Beseitigung von Ungerechtigkeit entlastet und diese Verantwortung ebenso der institutionellen Ebene und dem öffentlichen Diskurs zugesprochen. Der konfliktive Liberalismus bietet also zusätzlich eine institutionelle Absicherung gegen individuelle vorsätzliche hermeneutische Ignoranz (vgl. Pohlhaus 2012), da die Verpflichtung zum Ernstnehmen der Betroffenen von Ungerechtigkeit institutionell festgeschrieben wird.

Shklar löst die Bearbeitung konkreter Ungerechtigkeiten also aus der Theoriebildung heraus und verlagert diese auf die Ebene der liberalen Gesellschaft selbst. Damit wird auch die Schnittstelle von SPT und Liberalismus in die liberale Gesellschaft verlegt. Durch den Verweis auf die systematische Relevanz der Stimmen der Opfer von Ungerechtigkeit wird der Entdeckungskontext von Ungerechtigkeit im konfliktiven politischen Diskurs liberaler Gesellschaften fortgesetzt, wohingegen er in idealen liberalen Theorien auf die Ebene der Theoriebildung beschränkt ist. Wie Shklar argumentiert, sind liberale Gesellschaften essenziell auf kritische Impulse aus marginalisierten Perspektiven angewiesen, da diese Gesellschaften weder Anspruch noch Hoffnung auf Homogenität der Bürger:innen haben können (Shklar 2019). Die Bewertung sozialer und politischer Verhältnisse hinsichtlich ihres Gerechtigkeitsgehalts bleibt daher im konfliktiven Liberalismus grundsätzlich unabgeschlossen. Aufgrund seiner Kontextsensitivität ist Shklar's Liberalismus also besonders geeignet, situiertes Wissen über Ungerechtigkeit zu integrieren. Diese Kontextsensitivität stärkt auch den normativen Impuls des Liberalismus, der auf die Beseitigung von Ungerechtigkeit verpflichtet ist.

4. Fazit

Die soziale SPT legt in besonderer Weise situiertes Wissen über Ungerechtigkeit frei, das zur Beseitigung derselben herangezogen werden kann. Der Liberalismus hat ein normatives Interesse an diesem situierten Wissen. In seiner nicht-idealen und konfliktiven Variante kann der Liberalismus situiertes Wissen über Ungerechtigkeit integrieren. Judith Shklars konfliktiver Liberalismus hat ein besonderes Interesse an sozial situiertem Wissen über Ungerechtigkeit, und nimmt Erfahrungen von und situiertes Wissen über Ungerechtigkeit zum systematischen Ausgangspunkt der Theorie. Die soziale SPT kann daher in besonderer Weise den konfliktiven Liberalismus informieren. Durch die Verlagerung der Schnittstelle von SPT und Liberalismus von der Ebene der Theoriebildung auf die institutionelle und öffentliche Ebene liberaler Gesellschaften, bleibt die Neubewertung sozialer und politischer Verhältnisse zwar grundsätzlich unabgeschlossen. Die Kontextsensitivität von Shklars Liberalismus stärkt dennoch seinen normativen Impuls der Beseitigung von Ungerechtigkeit.

Literatur

- Anderson, Elizabeth. 2009. „Toward a non-ideal, relational methodology for political philosophy: Comments on Schwartzman’s challenging liberalism“. *Hypatia*, 24 (4): 130–145. <https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.2009.01062.x>
- Anderson, Elizabeth. 2020. „Feminist Epistemology and Philosophy of Science“. In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2020 Edition), herausgegeben von Edward N. Zalta, <https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/feminism-epistemology>.
- Behrendt, Hauke. 2020. „Diskriminierung und das Kriterium der Gruppenzugehörigkeit“. *Zeitschrift für Praktische Philosophie* 7 (1): 155–190. <https://doi.org/10.22613/zfpp/7.1.6>
- Bratu, Christine und Dittmeyer, Moritz. 2017. *Theorien des Liberalismus zur Einführung*. Hamburg: Junius Verlag.
- Buchanan, Allen. 2004. „Political Liberalism and Social Epistemology“. *Philosophy & Public Affairs* 32 (2): 95–130. <https://www.jstor.org/stable/3557947>.
- Dotson, Kristie. 2011. „Tracking epistemic violence, tracking practices of silencing“. *Hypatia* 26 (2): 236–257. <https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.2011.01177.x>
- Du Bois, W. E. B. 1903. *The Souls of Black Folk*. <https://www.gutenberg.org/files/408/408-h/408-h.htm>
- Fricke, Miranda. 1999. „Epistemic oppression and epistemic privilege“. *Canadian Journal of Philosophy Supplementary* 25: 191–210. <https://doi.org/10.1080/00455091.1999.10716836>.

- Fricker, Miranda. 2007. *Epistemic injustice: Power and the ethics of knowing*. Oxford: Oxford University Press.
- Fricker, Miranda. 2013. „Epistemic justice as a condition of political freedom?“ *Synthese* 190 (7): 1317–1332. <https://doi.org/10.1007/s11229-012-0227-3>.
- Gatta, Giunia. 2018. *Rethinking liberalism for the 21st century: The skeptical radicalism of Judith Shklar*. New York: Routledge.
- Grasswick, Heidi. 2018. „Feminist Social Epistemology“. In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, herausgegeben von Edward N. Zalta, <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/feminist-social-epistemology>.
- Hall, Jacquelyn Dowd. 2007. „The long civil rights movement and the political uses of the past“. *The Journal of American History* 91 (4): 1233–1263. https://doi.org/10.1007/978-1-137-06439-4_11.
- Harding, Sandra. 1991. *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women's Lives*. Ithaca: Cornell University Press.
- Harding, Sandra. 1992. „Rethinking standpoint epistemology: What is ‚strong objectivity?‘“. *The Centennial Review* 36 (3): 437–470.
- Harding, Sandra. 2004. „A socially relevant philosophy of science? Resources from standpoint theory's controversiality“. *Hypatia* 19 (1): 25–47. <https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.2004.tb01267.x>
- Hartsock, Nancy. 1983. „The Feminist Standpoint. Developing the Grounds for a Specifically Feminist Historical Materialism“. In *Discovering Reality. Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology, and Philosophy of Science*, herausgegeben von Sandra Harding und Merrill B. Hintikka, 283–310. Boston: D. Reidel Publishing Company.
- Hartsock, Nancy. 1998. „The Feminist Standpoint Revisited“. In *The Feminist Standpoint Revisited and Other Essays*, herausgegeben von Nancy Hartsock, 227–249. Boulder, Colorado & Cumnor Hill, Oxford: Westview Press.
- Heins, Volker. 2019. „More Modest and More Political: From the Frankfurt School to the Liberalism of Fear“. In *Between Utopia and Realism*, herausgegeben von Samangtha Ashenden und Andreas Hess, 179–197. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Hekman, Susan. 1997. „Truth and method: Feminist standpoint theory revisited“. *Signs: Journal of women in culture and society* 22 (2), 341–365.
- Intemann, Kristen. 2010. „25 years of feminist empiricism and standpoint theory: Where are we now?“ *Hypatia* 25 (4), 778–796. <https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.2010.01138.x>
- Kaufmann, Katharina. 2020a. „Conflict in Political Liberalism: Judith Shklar's Liberalism of Fear“. *Res Publica* 26 (4): 577–595. <https://doi.org/10.1007/s11158-020-09475-z>.

- Kaufmann, Katharina. 2020b. „Die gerechtigkeitsproduktive Funktion politischer Konflikte. Judith Shklars konfliktiver Liberalismus“. In: *Zeitschrift für politische Theorie* 11 (2): 207–223. <https://doi.org/10.3224/zpth.v11i2.03>.
- Klinger, Cornelia. 2012. Für einen Kurswechsel in der Intersektionalitätsdebatte. <http://portal-intersektionalitaet.de/theoriebildung/ueberblickstexte/klinger/>.
- Medina, José. 2012. „Hermeneutical injustice and polyphonic contextualism: Social silences and shared hermeneutical responsibilities“. *Social Epistemology* 26 (2): 201–220. <https://doi.org/10.1080/02691728.2011.652214>.
- Medina, José. 2013. *The epistemology of resistance: Gender and racial oppression, epistemic injustice, and the social imagination*. Oxford: Oxford University Press.
- Mills, Charles W. 1997. *The racial contract*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.
- Mills, Charles W. 2005. „Ideal theory as ideology“. *Hypatia*, 20 (3): 165–183. <https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.2005.tb00493.x>
- Mills, Charles W. 2007. „White Ignorance“. In *Race and Epistemologies of Ignorance*, herausgegeben von Shannon Sullivan und Nancy Tuana, 11–38. Albany: State University of New York Press.
- Okin, Susan. 1989. *Justice, gender, and the family*. New York: Basic books.
- Pohlhaus, Gaile. 2012. „Relational knowing and epistemic injustice: Toward a theory of willful hermeneutical ignorance“. *Hypatia* 27 (4): 715–735. <https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.2011.01222.x>
- Rawls, John. 2003. *A Theory of Justice*. Revised Edition. Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Rolin, Kristina. 2009. „Standpoint theory as a methodology for the study of power relations“. *Hypatia* 24 (4): 218–226. <https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.2009.01070.x>
- Heidel, Ulf. 2007. „Sehnsucht nach Liberalismus“. *Ariadne: Forum für Frauen- und Geschlechtergeschichte* 52: 14–21. <https://doi.org/10.25595/1572>.
- Shelby, Tommie. 2004. „Race and social justice: Rawlsian considerations“. *Fordham Law Review* 72: 1697–1714.
- Shelby, Tommie. 2016. *Dark ghettos*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Shklar, Judith. 1989. „The Liberalism of Fear“. In *Liberalism and the Moral Life*, herausgegeben von Nancy Rosenblum, 21–38. Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Shklar, Judith. 1990. *The Faces of Injustice*. New Haven: Yale University Press.
- Shklar, Judith. 2019. *Verpflichtung, Loyalität, Exil*. Berlin: Matthes & Seitz.
- Talisie, Robert. 2008. „Toward a social epistemic comprehensive liberalism“. *Episteme* 5 (1): 106–128. <https://doi.org/10.3366/E1742360008000269>.
- Toole, Briana. 2019. „From standpoint epistemology to epistemic oppression“. *Hypatia* 34 (4): 598–618. <https://doi.org/10.1111/hypa.12496>.

Toole, Briana. 2022. „Demarginalizing standpoint epistemology“. *Episteme* 19 (1):47–65. <https://doi.org/10.1017/epi.2020.8>

Young, Iris Marion. 2007. „Structural Injustice and the Politics of Difference“. <http://edoc.hu-berlin.de/18452/2374>: 79–116. <https://dx.doi.org/10.18452/1722>.