

Unverkäufliche Leseprobe aus:

**Michael Walzer**  
**Vernunft, Politik und Leidenschaft**  
Defizite liberaler Theorie

Alle Rechte vorbehalten. Die Verwendung von Text und Bildern, auch auszugsweise, ist ohne schriftliche Zustimmung des Verlags urheberrechtswidrig und strafbar. Dies gilt insbesondere für die Vervielfältigung, Übersetzung oder die Verwendung in elektronischen Systemen.

© S. Fischer Verlag GmbH, Frankfurt am Main

## Inhalt

Einleitung 7

1 Unfreiwillige Assoziation 11

2 Deliberation... und was sonst? 39

3 Leidenschaft und Politik 66

Danksagung 95

## Einleitung

Vor einigen Jahren schrieb ich einen Aufsatz mit dem Titel »Die kommunitaristische Kritik am Liberalismus«. Darin vertrat ich den Standpunkt, daß der Kommunitarismus nicht als eigenständige Lehre oder als substantielles politisches Programm anzusehen sei, sondern besser als ein Korrektiv zur liberalen Theorie und Praxis verstanden werden sollte.<sup>1</sup> Ich hatte ursprünglich vor, in diesen Vorlesungen weitere Überlegungen zu einer solchen »Korrektur« vorzustellen und einige Anregungen zu geben, in welchen Hinsichten der Liberalismus mit einer besseren Soziologie und Sozialpsychologie versehen werden könnte. Das ist auch nach wie vor ein wichtiger Teil meines Vorhabens, und es hat die Wahl meines Gegenstands für die drei Vorlesungen bestimmt. Als erstes möchte ich genauer untersuchen, was ich für eine zentrale Tatsache unseres Lebens in Assoziationen halte: In weiten Teilen ist es nicht das Werk jenes liberalen Helden, des autonomen Individuums, das seine oder ihre Mitgliedschaften frei wählt. Die meisten von uns befinden sich vielmehr schon in Gruppen, und zwar in solchen Gruppen, die wohl die wichtigsten sind, zu denen wir gehören können. In der zweiten Vorlesung werde ich auf ganz ähnliche Art und Weise den Nachweis führen, daß die Deliberationen autonomer Individuen nur einen

<sup>1</sup> »The Communitarian Critique of Liberalism«, in: *Political Theory*, Band 18, Nr. 1/Februar 1990, S. 6–23.

kleinen Teil demokratischer Politik insgesamt ausmachen. Dann werde ich verdeutlichen, daß der soziale Konflikt, ein von den liberalen Theoretikern in den letzten Jahren vernachlässigtes Thema, den größeren Teil ausmacht. Ich werde versuchen, eine Darstellung (oder zumindest eine Liste) derjenigen Aktivitäten zu liefern, die in diesem Teilbereich demokratischer Politik erforderlich sind. In der dritten Vorlesung werde ich Überlegungen zur Rolle der Leidenschaft in unserem politischen Leben anstellen. Ich werde meine Bedenken gegen die liberal verstandene Vernünftigkeit äußern – der ich dessenungeachtet verpflichtet bleibe. Die liberale Vernünftigkeit hilft uns nicht, die Bedeutung der Rolle von Leidenschaften in der Politik zu verstehen oder auf die verschiedenen Arten, wie die Leidenschaft zum Zuge kommt, gestaltend und eingrenzend einzuwirken.

Das ist oder war mein Programm, aber im Laufe der Arbeit an den Vorlesungen mußte ich feststellen, daß mich andere Probleme, die mehr mit sozialer Demokratie zu tun haben als mit dem Kommunitarismus, immer mehr in Anspruch nahmen. Ich hatte den Schwerpunkt auf die drei Ausschlüsse liberaler Theorie – unfreiwillige Assoziation, sozialer Konflikt, leidenschaftliches Engagement – gelegt und gelangte zu der Einsicht, daß deren wichtigste Wirkung darin besteht, den Kampf gegen Ungleichheit schwerer zu machen, als er es sein müßte. Im Hinblick auf diesen Kampf möchte ich deshalb die These vertreten, daß der Liberalismus in seinen heute üblichen Varianten eine unzulängliche Theorie und eine untaugliche politische Praxis ist, und zwar aus drei Gründen. Erstens deshalb, weil die Ungleichheit in den unfreiwilligen Assoziationen, deren Bedeutung von der liberalen Theorie selten anerkannt wird, sozusagen zu Hause ist. Dieselben Assoziationen sind aber gleichzeitig die Hauptprotagonisten multikultureller Politik, die – wenngleich heftig umstritten – eine Form unseres zeitgenössischen Egalitarismus darstellt. Zweitens, weil die von der liberalen Theorie unter dem Namen »Deliberation« favorisierten Arten rationaler Analyse

und überlegter Diskussion selbst dann, wenn sie zu egalitären Schlußfolgerungen führen, die eigentliche Erfahrung der Ungleichheit oder den Kampf gegen sie selten erfolgreich angehen. Und drittens, weil man sich den Sozialstrukturen und politischen Ordnungen, von denen die Ungleichheit aufrechterhalten wird, ohne so etwas wie leidenschaftliche Energie, die bei den meisten Liberalen – aus gutem Grund – gemischte Gefühle hervorruft, nicht aktiv widersetzen kann.

So stellt sich heraus, daß die kommunitaristische Korrektur, die zunächst mein Ziel war, auch dazu dient oder dienen kann, einen Liberalismus hervorzubringen, der zwar nicht egalitärer ist als der vorhandene, gängige Liberalismus, der jedoch eine egalitäre Anverwandlung und Verwendung erleichtert. Diese »korrigierte« Version ist soziologisch besser informiert und psychologisch offener. Ich denke, das sind notwendige Eigenschaften eines jeden theoretischen Programms, das imstande sein soll, demokratische Mobilisierung und Solidarität zu erfassen, zu erklären und zu unterstützen. Ich gehe von der Annahme aus – die ich in diesen Vorlesungen allerdings nicht erst verteidigen werde –, daß wir eine Theorie brauchen, die dies leisten kann, und daß es, wenn irgend möglich, eine liberale Theorie sein sollte.

## 1 Unfreiwillige Assoziation

### I

Die Menschen, die ich kenne, bilden ständig Assoziationen. Die Freiheit, sich zu allen erdenklichen Zwecken, mit allen möglichen anderen Menschen nach Belieben zusammenzuschließen, erfreut sich bei ihnen höchster Wertschätzung. Sie haben natürlich recht: Die Vereinigungsfreiheit ist ein zentraler Wert, ein grundlegendes Erfordernis der liberalen Gesellschaft und demokratischen Politik. Es ist jedoch ein Fehler, wenn man diesen Wert verallgemeinert und in der Theorie oder in der Praxis versucht, eine Welt zu schaffen, in der alle Assoziationen freiwillig sind, eine soziale Einheit, die vollständig aus frei gegründeten sozialen Einheiten besteht. Die Idealvorstellung von autonomen Individuen, die ihre Bindungen oder Bindungslosigkeit ohne Einschränkung frei wählen, ist ein Beispiel für schlechten Utopismus. Soziologen haben nie einen Sinn in ihr gesehen, und in der politischen Philosophie und Moralphilosophie sollte sie ebenfalls Skepsis hervorrufen. Keine menschliche Gesellschaft könnte ohne Bindungen eines andersartigen Typus überleben. Aber wie lassen sich Bindungen anderer Art gegenüber Männern und Frauen rechtfertigen, die für sich beanspruchen, frei zu sein? Verlangt Freiheit denn nicht, daß wir all jene Fesseln sprengen, die wir nicht gewählt haben oder jetzt noch selbst wählen? Stellen unfreiwillige Assoziationen, die Gefühle, die sie erzeugen, und die Werte, die sie einimpfen, nicht schon für die Idee einer liberalen Gesellschaft eine Bedrohung dar?

Ich werde die Auffassung vertreten, daß Freiheit nichts dringender braucht als die Möglichkeit, unfreiwillige Bande abzuschütteln, daß jedoch nicht jede tatsächliche Lösung von Bindungen etwas Gutes ist und wir es uns nicht immer leichtmachen müssen. Viele wertvolle Mitgliedschaften werden nicht freiwillig eingegangen, viele bindende Verpflichtungen sind nicht ganz und gar das Ergebnis unserer Zustimmung, viele erfreuliche Gefühle und nützliche Ideen treten in unser Leben, ohne daß sie das Ergebnis unserer Wahl sind. Wir können uns ein solches Menschenleben und die mannigfaltigen, gewöhnlichen Menschenleben, in die es eingefügt ist, als »soziale Konstruktionen« vorstellen, bei denen wir als Individuen ein wenig mitmischen. Wir können uns dieses Leben nicht glaubwürdig als etwas vorstellen, das gänzlich von uns selbst geschaffen wird. Wir schließen uns einer Gruppe an, wir bilden Assoziationen, wir organisieren und werden organisiert – im Rahmen komplexer Zwänge. Diese Zwänge nehmen verschiedene Formen an, von denen zumindest einige durchaus ihren Wert haben und legitim sind. Wir erinnern uns an Rousseaus berühmte Sätze aus dem ersten Kapitel des *Contrat social*: »Der Mensch wird frei geboren, aber überall liegt er in Ketten. [...] Wie ist es zu dieser Entwicklung gekommen? Ich weiß es nicht. Was kann sie rechtmäßig machen? Ich glaube, daß ich dieses Problem lösen kann.«<sup>1</sup> Nun, die eröffnende Aussage ist falsch, wir sind nicht frei geboren.

Und weil wir nicht frei geboren sind, sind wir (was vielleicht offenkundiger ist) auch nicht gleich geboren. Die unfreiwillige Assoziation ist der unmittelbarste Grund für Ungleichheit, denn sie fesselt Menschen an einen bestimmten Platz oder eine Reihe von Plätzen in der sozialen Hierarchie. Die liberale Autonomie tritt mit dem Versprechen auf, sie werde diese Fesseln sprengen, sie werde den Individuen die Wahl ermöglichen oder sie wenig-

<sup>1</sup> Jean-Jacques Rousseau, *Vom Gesellschaftsvertrag*, in: Politische Schriften, Band 1, Paderborn (Schöningh) 1977, S. 61.

stens auf die Plätze streben lassen, die sie begehren – und werde auf diese Weise eine Gesellschaft nicht bloß freier und mobiler, sondern auch annähernd gleicher Männer und Frauen schaffen. Das aber ist ein falsches Versprechen. Die soziale Hierarchie läßt sich nur dann erfolgreich in Frage stellen, wenn wir die Realität unfreiwilliger Assoziation anerkennen und *auf sie einwirken*. Sie zu leugnen ist dumm, und ihre Beseitigung ist unmöglich. Die unfreiwillige Assoziation ist und bleibt ein Grundzug sozialer Existenz, und diejenigen, die sich für Gleichheit einsetzen, sind ebenso unweigerlich ihre Geschöpfe wie diejenigen, die dafür kämpfen, frei zu sein.

## II

Es gibt vier Arten unverfügbarer Zwänge, auf die ich näher eingehen möchte. Alle werden bereits sehr früh in unserem Leben errichtet. Sie drängen uns, ja zwingen uns in Assoziationen einer bestimmten Art hinein. Und sie beschränken auch unser Recht auf Austritt, obwohl sie es in einer liberalen Gesellschaft nicht ganz abschaffen können. Die Soziologen haben über die ersten beiden geschrieben, die Philosophen der politischen Theorie und Moraltheorie hatten etwas zu den letzten zwei zu sagen. Ich denke, es wird nützlich sein, den Zwang jeder einzelnen Art für sich zu betrachten.

1. Der erste Zwang ist familialer und sozialer Natur. Wir werden als Mitglieder einer Verwandtschaftsgruppe, einer Nation oder eines Landes und einer sozialen Klasse geboren; und wir werden mit einer Geschlechtszugehörigkeit geboren. Diese vier Elemente des Zwangs haben zusammen einen weitreichenden Einfluß darauf, mit welchen Menschen wir uns für den Rest unseres Lebens zusammenschließen (selbst dann, wenn wir unsere Ver-



wandten nicht ausstehen können, Vaterlandsliebe für Gefühlsduselei halten und niemals ein Bewußtsein der Klassen- oder Geschlechtszugehörigkeit erlangen). Die meisten von uns werden ebenfalls recht früh durch Taufe oder Beschneidung im Säuglingsalter beziehungsweise durch Konfirmation oder Bar-Mizwa im Jugendalter in die eine oder andere Art religiöser Mitgliedschaft eingeführt. Das sind konkrete, unfreiwillige Beitritte, aus denen, wie dem Kind üblicherweise beigebracht wird, Rechte und Pflichten folgen. Aber die elterliche Unterweisung wirkt auch indirekter, vergleichbar der außerhäuslichen religiösen und politischen Sozialisation und vergleichbar der alltäglichen Erfahrung mit der Klassen- und Geschlechtszugehörigkeit – sie schaffen lebensgeschichtliche Voraussetzungen, die ganz bestimmte Assoziierungen im Erwachsenenalter unterstützen, andere jedoch nicht. In den letzten Jahren ist viel über das Versagen der Familie geschrieben worden, in Wahrheit sind aber die meisten Eltern bemerkenswert erfolgreich darin, Kinder hervorzubringen, die ihnen doch sehr gleichen. Manchmal ist unglücklicherweise gerade das ein Zeichen ihres Versagens – wenn beispielsweise Eltern der Unterschicht nicht imstande sind, ihren Kindern den Weg in die anständige Gesellschaft oder Mittelschicht zu ebnen. Die meisten Eltern wollen jedoch keinen Nachwuchs, der allzu weit vom Stamm fällt, sondern Nachwuchs, den sie noch als ihren eigenen betrachten können. In den meisten Fällen gelingt ihnen das auch. Wobei sie nicht ganz auf sich gestellt sind, weil sie von ihrer Umgebung unterstützt werden.

Junge Menschen können ausbrechen, sie können sich aus den Familienbanden und sozialen Verhältnissen befreien, können außerhalb der Konventionen einer geschlechtlich normierten Gesellschaft leben. Dies allerdings nur zu einem Preis, den die meisten von ihnen nicht zu zahlen bereit sind. Deshalb sind die Bindungen der Eltern die bei weitem besten Indikatoren für ihre eigenen, späteren Bindungen, wie die Politikwissenschaftler hinsichtlich der Parteigebundenheit und des Wahlverhaltens schon

vor längerer Zeit feststellten. Obwohl die politische Kultur Amerikas der »Unabhängigkeit« einen hohen Wert beimißt, sind Kinder meist bereit, dem Vorbild ihrer Eltern zu folgen. Denn so wie die Wähler der Demokraten oder der Republikaner aller Wahrscheinlichkeit nach Kinder von Eltern sind, die demokratisch oder republikanisch wählen, haben unabhängige Wähler mit hoher Wahrscheinlichkeit Eltern, die unabhängig wählen.<sup>2</sup> Bei der Religionswahl ist zu erwarten, daß sie noch verlässlicher durch die Zugehörigkeit der Eltern zu einer Religionsgemeinschaft vorgegeben ist. Ja, im Falle der Religion ist »Wahl« vermutlich nicht das angebrachte Wort. Die frühen Rituale zur Festigung religiöser Bindung sind bemerkenswert wirksam. Für die Mehrheit der Menschen läßt sich die Religionszugehörigkeit deshalb am besten als ein Erbe beschreiben. Protestantische Praktiken wie die Erwachsenentaufe und die evangelikale Wiedergeburt dienen offenbar dem Zweck, dieses Muster zu durchbrechen, was ihnen auch in einem gewissen Umfang gelingt. Für die Praxis freiwilliger Assoziation sind diese Formen historisch gesehen hilfreich gewesen.<sup>3</sup> Es wäre jedoch interessant zu erfahren, welcher Prozentsatz der wiedergeborenen Christen sowohl spiritueller als auch physischer Nachkommen ihrer Eltern sind: geboren, um wiedergeboren zu werden.

Die Menschen schließen sich solchen Assoziationen an, die ihre Identität bestätigen, statt sie in Frage zu stellen. Und ihre Identitäten sind fast immer eine Gabe ihrer Eltern und der Freunde ihrer Eltern. Die Individuen können sich auch hiervon losmachen, können sich dem schwierigen Prozeß der Selbstformung unterziehen wie der biblische Abraham, der einer nachbiblischen Legende zufolge die Götzenbilder seines Vaters zertrümmerte. Oder wie John Bunyans Pilger Christian in *Pilgrim's*

<sup>2</sup> Siehe A. Campbell et al., *The American Voter*, New York (Wiley) 1960, S. 147 f.

<sup>3</sup> Nach A. D. Lindsay, *The Modern Democratic State*, London (Oxford University Press) 1943, Kapitel III, sind sie auch für die demokratische Politik hilfreich gewesen.

*Progress*, dem klassischen Text des englischen Protestantismus, der Weib und Kinder verläßt, sich die Ohren zuhält, um ihr Geschrei nicht zu hören, und allein das Ziel seiner Erlösung verfolgt. Sozialer Wandel ist ohne solche Menschen unvorstellbar, aber wenn alle Menschen so wären, wäre die Gesellschaft selbst nicht denkbar. Auch Abraham ermutigte seinen geliebten Sohn Isaak nicht zu einem ähnlichen Rebellentum. Anders als sein Vater war Isaak von Geburt an ein Mitglied in Jehovas Bund – vielleicht weniger bewundernswert, dafür aber unendlich viel zuverlässiger. Bunyan schließlich wurde von seinen Lesern gezwungen, Christians Frau und Kinder mitzunehmen auf dem Weg, der bis zu dieser Fortsetzung von *Pilgrim's Progress* eine stereotype Pilgerreise gewesen war, um sich in die Gemeinschaft der Heiligen zu begeben.<sup>4</sup> Der einzige Bruch mit der elterlichen Welt, den die meisten Eltern bereitwillig unterstützen, ist – zumindest in modernen Gesellschaften – die soziale Mobilität, oder anders gesagt der Aufstieg in der etablierten Hierarchie. Trotzdem sind die meisten Kinder nur mäßig mobil (aufwärts oder abwärts). Die Klassenposition hält sich ebenso wie die politische und religiöse Gebundenheit vielfach über Generationen hinweg durch. Die Ursache dafür ist zum Teil in der Fortdauer äußerer Hindernisse für die soziale Mobilität zu sehen, die wir mit guten Gründen zugunsten der »Chancengleichheit« abgeschafft sehen möchten. Die Strukturen der Unterordnung neigen zwar dazu, sich selbst zu reproduzieren, können aber dennoch in Frage gestellt und verändert werden. Der sozialen Mobilität stehen indes auch innere Hemmnisse entgegen, die mit

<sup>4</sup> Zu Abraham siehe Louis Ginzberg, *The Legends of the Jews*, üb. von Henrietta Szold, Philadelphia (Jewish Publication Society) 1961, I: S. 213 f. Zu Bunyans Christian siehe *The Pilgrim's Progress*, New York (New American Library) 1964, S. 19. Die Fortsetzung als »The Second Part« beginnt mit S. 151. [Deutsche Ausgabe: Johann Bunyan, *Pilgerreise zur seligen Ewigkeit*. Nebst der Lebensgeschichte des Verfassers, 15. Auflage, Barmen 1903. Fortsetzung im selben Band, vgl. bes. Seite 10 f., A. d. Ü.]

dem Unwillen der Kinder zu tun haben, die Solidarität mit ihrer Klasse und ihrem sozialen Umfeld aufzugeben. Daher erklärt sich ihr Hang, ihr frei organisiertes Leben in einer Gesellschaft und Kultur zu vollziehen, die schon je die eigene ist, ein Hang, der keinesfalls allgemeingültig, sicherlich aber deutlich ausgeprägt und umfassend ist.

Assoziationen, die vor einem derartigen, gegebenen Hintergrund gebildet oder eingegangen werden, können noch als freiwillige beschrieben werden. Wir müssen dabei jedoch zugeben, wie partikular und unvollständig die Beschreibung im Grunde genommen ist. Sie wird uns erst recht unvollständig erscheinen, wenn wir den nächsten Punkt auf meiner Liste bedacht haben.

2. Der zweite Zwang besteht in der kulturellen Determiniertheit der verfügbaren Assoziationsformen. Die Mitglieder der Assoziation können einander aussuchen, sie können aber selten viel Einfluß nehmen, wenn es um die Struktur und den Stil ihrer Assoziation geht. Die Ehe ist hierfür ein gutes Beispiel. Die Heirat mag ein echtes Zusammenfinden zweier Geister sein, aber die Bedeutung der Heirat wird nicht von den zwei Gleichgesinnten bestimmt. Die Ehe ist eine kulturelle Praxis. Ihre Bedeutung und die Pflichten, die sie mit sich bringt, werden von den Partnern in dem Moment akzeptiert, in dem sie einander als Ehemann und Ehefrau annehmen. Ihre vorehelichen Übereinkünfte und Verträge berühren lediglich Einzelheiten des Arrangements. Ebenso können Männer und Frauen, die einen Club oder Verband, eine Gewerkschaft oder Partei gründen, frei Versammlungen abhalten und ihre eigenen Richtlinien ausarbeiten. Ihre Assoziation wird gleichwohl derjenigen ihrer Mitbürger am anderen Straßenende oder im nächsten Stadtviertel außerordentlich ähnlich sein, und Vereinsstatuten werden gewöhnlich nach einem standardisierten Muster verfaßt.<sup>5</sup>

<sup>5</sup> Bemerkenswert ist zum Beispiel *Roberts's Rules of Order*, ein Handbuch, das

In Zeiten kultureller Krisen und kulturellen Umbruchs schaffen es schöpferische Individuen offenkundig doch, neue Assoziationsformen zu entwickeln; was oft erst nach vielen anfänglichen Irrtümern und fehlgeschlagenen Versuchen gelingt. Die strukturellen Ungleichheiten der alten Formen können zudem von innen heraus kritisiert und verändert werden, was auch häufig geschieht. Doch ihre Überwindung braucht Zeit. Und selbst am Ende dieser langen Zeit ist eine vollständige Verwirklichung der kritischen Vision, die hinter dieser Bemühung steht, eher unwahrscheinlich. Außerdem kann der Wandel ja auch in die andere Richtung gehen. Der Regelfall ist indes die Kontinuität – Nachahmung und Wiederholung –, die von periodisch auftretenden Reformversuchen unterbrochen wird, welche die unterschiedlichsten Assoziationen zu ihren obersten Prinzipien zurückführen wollen. Die Prinzipien selbst sind Gegenstand der Loyalität, bevor sie überhaupt Gegenstand der Wahl sind.<sup>6</sup>

Ebenso verhält es sich mit der Befähigung zur Assoziation. Sie wird bewundert und nachgeahmt, aber sie ergibt sich nicht aus einer vorsätzlichen Wahl. Wir beschließen nicht, die sozialen und politischen Qualifikationen zu erlernen, die die Assoziation ermöglichen. Wie die Richtlinien und Prinzipien ist auch diese Qualifikation eine kulturelle Gabe. Ein Teil der Eltern und der Älteren besitzt diese Qualifikation und gibt sie weiter, ohne irgendeinen besonderen Aufwand damit zu verbinden. Meine erste Assoziation war eine kleine Gruppe von Achtjährigen, die »Vier-Freunde-für-immer«, eine Assoziation, die etwa zehn Monate hielt und aus der ich für das nächste Mal besser gerüstet

oft in den internen Debatten überaus radikaler Assoziationen angeführt wird, die sich sonst in jeder Hinsicht für das Neue verbürgen.

<sup>6</sup> Und sie sind auch Gegenstand der Loyalität, bevor sie Gegenstand der Reflexion sind: Die Geschichte von Abraham wird erstmals erzählt, als die Gründung des Volks des Bundes, die sie erklären und legitimieren soll, lange zurückliegt. Bunyan schreibt seine Erzählung nach einem Jahrhundert des Experimentierens mit der »versammelten Gemeinde«.

hervorging. In einer Kultur, die die Assoziation und die sie ermöglichende Kompetenz positiv wertet, ist der Zerfall einer Gruppe eher Anreiz als Desillusionierung.

Unser Leben in Assoziationen ist also von Grund auf durch Unverfügbares bestimmt. Man trifft sich zu einem Zweck, entdeckt ein gemeinsames Interesse, einigt sich mehr oder weniger gut auf eine Argumentationslinie und gründet eine Organisation. Diese Organisation ist den anderen Organisationen in vielem ähnlich, *und deshalb wissen wir, was wir tun*. Darum wird die Durchführung unseres Projekts von den bereits bestehenden Gruppen registriert, die sehr schnell herausfinden, ob wir mögliche Konkurrenten oder Verbündete sind oder keines von beiden, nämlich ein Zusammenschluß, der für sie belanglos ist. Wir wecken konventionelle Erwartungen, die unser Ausweis in der Zivilgesellschaft sind. Würden wir uns heimlich treffen, Masken tragen, in einem Geheimcode verständigen, keinen öffentlichen Zweck anerkennen und auch sonst ungewöhnlich verhalten, würden wir Besorgnis und Verdacht erregen. Denn dann wären wir vielleicht überhaupt keine Assoziation, sondern eine Intrige, eine Verschwörung oder etwas Schlimmeres ...

Sogar vollkommen neue Praktiken der Assoziation neigen dazu, alte Formen zu imitieren – so orientiert sich beispielsweise die Schwulenehe an der modernen Kleinfamilie. Das etablierte Modell wird als überaus brauchbar empfunden, solange von seinen konventionellen, geschlechtlich normierten Zwängen einer außer acht gelassen werden kann (man beachte aber, wie schwierig dieses »Außerachtlassen« sein kann). Ein wenig vergleichbar damit ist die Tendenz außerparlamentarischer sozialer Bewegungen, sich zu parteiähnlichen Organisationen zu entwickeln; religiöse Sekten verwandeln sich in Kirchen, während sie unablässig verkünden, sie seien »die etwas andere Kirche« (was sie manchmal tatsächlich sind). Stellen wir uns einmal vor, die Menschen kämen auf völlig verschiedene, unaufhörlich wechselnde Weise zusammen, sie begegneten sich in freien Formen der As-

soziation, ohne daß irgend jemand bekannte Signale aussenden würde: die soziale Welt wäre unerträglich – die reinste Unruhe, Mißtrauen ohne Ende. Stellen wir uns bloß vor, jede Ehe würde gesetzlich ungeregelt, in völliger Freiheit der beiden Partner gestaltet werden, ohne irgendein maßgebliches Modell für die Zeremonie, die beide vereint (soviel ist in den Vereinigten Staaten heute durchaus üblich), für ihre beiderseitige Verpflichtung, für ein geregeltes Zusammenleben, für ihre Pflichten gegenüber den verschwägerten Verwandten, den Geschwistern, den Kindern. Die Partner wären vielleicht frei und gleich, aber sie wären wohl kaum »verheiratet«. Das eigentlich Entscheidende an der Praktik ginge völlig verloren. Wir müßten irgendeine andere Praktik erfinden, um die sozialen Erwartungen und die individuellen Verantwortlichkeiten zu stabilisieren. Die freie Wahl kann nur in den Grenzen kultureller Vorgaben funktionieren.

3. Der dritte Zwang für die freiwillige Assoziation hat politischen Charakter. Durch Geburt oder Wohnsitz werden wir zu Mitgliedern eines politischen Gemeinwesens. Die Mitgliedschaft hat zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten unterschiedliche Bedeutung, und für manche Individuen (für Siedler in einem neuen Land z. B.) kann sie bisweilen eine Angelegenheit vorsätzlicher Wahl sein. Für die meisten Menschen ist sie das aber gerade nicht. Die gängige Kritik an der liberalen Zustimmungstheorie gründet sich auf diese simple Tatsache des politischen Lebens: Wir sind – wenn wir nicht sehr viel Pech haben – Staatsbürger von Geburt und werden selten gefragt, ob wir unserer Staatsbürgerschaft zustimmen. Die übliche Entgegnung auf diese Kritik verlegt sich darauf, so etwas wie eine stillschweigende Einwilligung zu unterstellen. (So wie ich, als ich vor über 25 Jahren über Staatsbürgerschaft und Pflicht schrieb.)<sup>7</sup> Für

<sup>7</sup> Siehe mein Buch *Obligations: Essays on Disobedience, War, and Citizenship*, Cambridge, Mass. (Harvard University Press), 1970, darin besonders den fünf-