

# Zur Kritik des Populismus mit ständiger Rücksicht auf Platon

Von Detlef von Daniels\*

## Abstract

The article shows the extent to which recent populist movements challenge both liberal practice and liberal theory, and require a deeper reflection based on a history of ideas. To this end, I will first outline the current state of debate and name Carl Schmitt's politically intervening thinking as a theoretical challenge. With reference to Hans Kelsen's fundamental criticism of Schmitt, I will illustrate that the underlying political ontology becomes questionable in this debate. This ontology gains contour through the historical circumstances of the 1930s and the influence of Martin Heidegger's neo-antique thinking. Against this background, a historically oriented analysis of Plato offers a way out of Heidegger's metaphysical appropriation of the ancients, at the same time providing a way of overcoming the narrowness of current liberal discourse.

## Einleitung

Der Sieg Donald Trumps im Jahr 2016 bei den US-amerikanischen Präsidentschaftswahlen wird oft als Fanal für den Beginn eines Zeitalters des Populismus in der westlichen Welt angesehen. In vergleichenden Studien wird die Fruchtbarkeit des Begriffs zur Beschreibung ähnlich gelagerter Vorgänge in unterschiedlichen Ländern deutlich.<sup>1</sup> Zugleich wird um seine genaue theoretische Fassung gerungen. Oftmals wird eine Schwäche des Liberalismus diagnostiziert,<sup>2</sup> die bei genauerer Betrachtung jedoch nur eine bestimmte Spielart oder Ausprägung betrifft.<sup>3</sup> Die andere Seite des Liberalismus bleibt daher theoretisch unzugänglich. Als Ausweg bietet sich eine genealogische Betrachtung und Wiederaneignung des antiken Denkens an. Dies hatte noch am Abend der Wahl Donald Trumps der kanadische Philosoph Jacob Levy als Parole ausgegeben. Er twitterte den Hashtag „#out: quantitative political science #in: ancient Greek political philosophy“. Dieser Tweet enthält, vielleicht unwillkürlich, eine vollständige Zeitdiagnose. Diese soll im Folgenden Schritt für Schritt entfaltet werden.

---

\* Dr. Detlef von Daniels, Visiting Fellow, Centre for International Studies, London School of Economics and Political Science.

<sup>1</sup> Für eine Literaturübersicht aus vergleichender Perspektive siehe Siebold, 2019.

<sup>2</sup> In der deutschen Diskussion siehe beispielsweise Jörke/Selk, 2017.

<sup>3</sup> So machen Lilla, 2017 und Fukuyama, 2019 jeweils Spielarten der Identitätspolitik für die Schwäche des Liberalismus verantwortlich, um dann eine klassischere Variante zu empfehlen.

## I. Meinungsforschung als szientistisches Paradigma

Mehr noch als das Votum über den Brexit hat der Wahlerfolg Donald Trumps die gesamte empirische Wahlforschung (einschließlich derjenigen aus dem Team Trumps) überrascht. Wenn diese Methode schon bei der am besten analysierten und erforschten Population sowie kurzfristigen Prognosen versagt, wie steht es dann erst mit ihrer Verlässlichkeit in schwierigen Umständen?<sup>4</sup> Im Nachhinein können auch ganz traditionelle Historiker erklären, weshalb die Geschichte so unvorhersehbar verlaufen ist. Geschichtswissenschaftler haben gegenüber Statistikern sogar den Vorzug, dass sie Motive, Ursachen oder Gründe für Entwicklungen angeben können. Natürlich ist die kurze Hashtag-Polemik gegen *quantitative political science* überzogen. Da die Alternative aber nicht *normative political theory* lautet, ist das Versagen der Prognose kein Grund zur Schadenfreude, sondern Symptom eines grundsätzlichen Stimmungswandels in westlichen Gesellschaften, der das Selbstverständnis von Theoretikern sowie der politischen Klasse in Frage stellt. Der erste Teil des Hashtags bezeichnet also nicht bloß eine vorweggenommene Verschiebung innerhalb einer akademischen Disziplin, sondern drückt aus, dass uns Wissenschaftlern, Intellektuellen und professionellen Meinungsdeutern die Welt, in der wir leben, fremd geworden ist. Bis vor kurzem schien wenigstens noch die Frontstellung klar: kosmopolitisch gesinnte, beruflich mobile, migrationsfreundliche Kosmopoliten schienen Kommunitaristen gegenüberzustehen, die regionale und nationalstaatliche Gemeinschaften als Grundlage für Solidarität betonen.<sup>5</sup> Der Kosmopolitismus konnte sich dabei auf die Rückendeckung durch ein breites Spektrum theoretischer Zugänge verlassen, von klassisch liberalen über Gerechtigkeitstheorien bis hin zu dekonstruktivistischen Ansätzen. Durch die Corona-Krise ist aber auch diese Frontstellung brüchig geworden. Teils erscheinen nationale, sogar autoritäre, Maßnahmen zur Eindämmung der Pandemie akzeptabel,<sup>6</sup> teils neigen Theoretiker zur überspitzten Kritik jeglicher Schutzmaßnahmen.<sup>7</sup> Auf Anti-Corona-Demonstrationen trifft sich ein Querschnitt der Bevölkerung: neben um ihre ökonomische Existenz besorgten Bürgern sind Esoteriker mit Regenbogenfahnen zu sehen, aber auch Rechtsextreme mit Reichskriegsflagge, die alle je ihre Freiheit einfordern.

Um nun die Tiefensemantik der Gemengelage aufzulösen, ist es im Folgenden hilfreich, den Aufstieg rechtspopulistischer Bewegungen in Deutschland als Ausgangspunkt zu nehmen. Was genau ist an dieser Bewegung unverständlich?

---

<sup>4</sup> Zur Kritik der einseitigen Fixierung auf quantitative Methoden der amerikanischen political science siehe Mounk, 2016.

<sup>5</sup> Merkel/Zürn, 2019 bedienen sich dieser Unterscheidung als soziologischer Kategorie, um Konfliktlinien in unterschiedlichen Gesellschaften zu beschreiben.

<sup>6</sup> So preist Byung-Chul Han, 2020 den asiatischen Weg in der Bewältigung der Pandemie, ohne dabei zwischen unterschiedlichen Regierungsformen zu unterscheiden.

<sup>7</sup> Agamben, 2020 bezeichnet die zeitweilige Umstellung des Universitätsunterrichts auf Online-Veranstaltungen als eine „telematische Diktatur“, die mit der faschistischen Gleichschaltung der italienischen Universitäten im Jahr 1931 vergleichbar sei.

## II. Verengung des Liberalismus zur Mehrheitsideologie

Wieder einmal hat Jürgen Habermas dieses Unverständnis als einer der Ersten zum Ausdruck gebracht. Auf die Frage, wie man mit der Kritik von Wortführern der AfD an der grundsätzlichen politischen Ausrichtung der etablierten Parteien umgehen sollte, antwortet er anfangs, dass man ihr am besten gar nicht inhaltlich begegne.<sup>8</sup> Stattdessen sei die ganze Richtung als Wegbereiter des Faschismus zu brandmarken – und als Lösung aller Folgeprobleme der Globalisierung müsse ein europäischer Sozialdemokratismus propagiert werden.<sup>9</sup>

Diese schroffe Abweisung ist nicht bloß Zeichen einer Kränkung der linksliberalen Diskurshoheit, sondern Ausdruck eines systematischen philosophischen Problems. Die liberale politische Philosophie versteht sich als angewandte Moralphilosophie. Dementsprechend versucht sie zunächst geteilte Prinzipien, Anschauungen oder Grundsätze zu identifizieren, um dann alle politischen Probleme als bloße Anwendungsfragen darzustellen. Dabei übersieht sie, dass die Trennung von universellen, unpolitischen Grundsätzen und partikularen, politischen Streitigkeiten bereits selbst ein politisches Urteil enthält. Denn es gehört zum Wesen der Politik, dass ihre Grenzen stets umstritten sind und immer wieder neu im Streit bestimmt werden müssen.<sup>10</sup>

Die universelle Vernunft hingegen beansprucht, für sich selbst einleuchtend zu sein. Wer für sie spricht, ergreift daher im Streit mit anderen nicht Partei. Er kann nur versuchen, seinen Gegner zu erziehen – oder muss in ideologiekritischer Manier den unaufgeklärten Zustand der Welt bedauern. Aus eigenem Reflexionsdefizit wird so der Welt eine Legitimationskrise angedichtet. Schon an dieser Stelle könnte eine Diskussion aktueller Entwicklungen ansetzen. Da das Ziel aber die Aufklärung der Tiefensemantik ist, soll die Genealogie des Populismus noch weiter zurückverfolgt werden.

## III. Das historische Bewusstsein

Bezeichnenderweise stammen die treffendsten Analysen des Populismus daher nicht aus der normativen politischen Theorie, sondern aus der vergleichenden Politikwissenschaft und Ideengeschichte. Der Blick über den eigenen Tellerrand führt zu einer Distanz gegenüber liebengewonnenen Narrativen und lässt eine größere Vielfalt von Positionen erkennen, die als Populismus bezeichnet werden können. Auch wenn man sich nur auf Entwicklungen in westlichen Demokratien beschränkt – also beispielsweise den mörderischen Populismus des Maoismus unberücksichtigt lässt – so

---

<sup>8</sup> Vgl. Habermas, 2016.

<sup>9</sup> Mittlerweile hat Habermas, 2020 im Einklang mit der Kanzlerin seine Position modifiziert und billigt der AfD zu, „als demokratische Mitbürger ernst genommen, das heißt, schonungslos kritisiert zu werden.“

<sup>10</sup> Diese Auffassung von Politik ist selbst wieder umstritten. Vgl. hierzu Newey, 2001: 6–7.

kann man mit Blick auf Venezuela fragen, ob es auch einen ‚linken Populismus‘ gibt, oder im Falle Indiens einen ‚postkolonialen Populismus‘. Schon diese kursorische Auswahl an Beispielen lässt erkennen, dass die Ideen- und Erfahrungswelt auch in demokratischen Staaten deutlich vielfältiger ist, als in der Fortschrittserzählung des Liberalismus angenommen wird.

Trotz dieser vielfältigen Verwendung des Populismus-Begriffs – des einen Populismus ist oft des anderen Demokratie<sup>11</sup> – ist es möglich, einige typische Elemente populistischer Parteien zusammenzutragen.<sup>12</sup> Der Verweis auf eine ‚populistische Ideologie‘, auf Massenmobilisierung oder eine bestimmte Klientel erklärt jeweils noch nichts, da alle Parteien Werthaltungen haben und versuchen, ihre Anhänger zu mobilisieren. Spezifisch für populistische Parteien oder Bewegungen hingegen ist, dass sie erstens einen Gegensatz zwischen Volk und einer korrupten oder abgehobenen Elite beziehungsweise dem ‚Establishment‘ konstruieren, zweitens mit dem Versprechen antreten, dem ‚wahren Volk‘ zu seinem Recht zu verhelfen, und drittens oftmals eine charismatische Führergestalt haben, die beansprucht, ohne vermittelnde Instanzen wie Parteien, Presse oder Verbände direkt den Volkswillen auszudrücken. Jan-Werner Müller spitzt seine Analyse zusammenfassend auf die These zu, dass Populisten einen ‚moralischen Alleinvertretungsanspruch‘<sup>13</sup> erheben, indem sie anderen absprechen, Teil des (wahren) Volkes zu sein. Mit diesen drei Kennzeichen lassen sich viele populistische Bewegungen in westlich geprägten Demokratien beschreiben. Die Charakterisierung verdeutlicht, dass es diesen Politikstil auch auf Seiten der Linken gibt, aber nicht jede Art von politischem Wandel im größeren Stil als populistisch in diesem Sinne bezeichnet werden kann.

Die vergleichende, ideenhistorische Studie führt also bereits zu einem besseren Verständnis des Populismus, der nun nicht einfach mehr als das andere, irrationale oder schlicht böse (rassistisch, nationalistisch) abgestempelt werden muss. Allerdings stößt auch diese Art der Analyse an Grenzen, da sie den Konflikt zwischen Populisten und Establishment nicht bis in das Wesen der politischen Philosophie zurückverfolgt. Dies lässt sich an Müllers Populismus-Kritik verdeutlichen: Seine Charakterisierung, dass der Populismus einen moralischen Alleinvertretungsanspruch mit antipluralistischer Stoßrichtung erhebe, impliziert eine doppelte Kritik: Erstens, dass der Populismus in seiner antipluralistischen Stoßrichtung die wesentlichen Strukturmerkmale der zeitgenössischen Gesellschaft sowie der repräsentativen Demokratie verkenne, und zweitens, dass sein Anspruch auf moralische Alleinvertretung bereits begrifflich widersinnig sei, da Demokratie Pluralismus in Form eines Wechsels von Regierung und Opposition voraussetze und die zeitgenössische Moral für politische Wertüberzeugungen gerade keinen Absolutheitsanspruch erhebe. Zwar verwahrt sich Müller zu Beginn seiner Analyse dagegen, Wähler von po-

<sup>11</sup> So die erste These von Dahrendorf, 2003: 57.

<sup>12</sup> Zu Typenbildung und Alternativen vgl. Priester, 2012: 32–50.

<sup>13</sup> Müller, 2016: 19.

populistischen Parteien nur sozialpsychologisch als ‚Abgehängte‘ abzuqualifizieren,<sup>14</sup> wiederholt aber genau diese Diagnose auf theoretischer Ebene. Der Populismus scheint theoretisch minderbemittelt oder ‚abgehängt‘ (deplorable) zu sein, da er weder über eine adäquate Theorie der modernen Gesellschaft noch der modernen Moral verfügt. Mit dieser Erklärung sind wir dann aber noch keinen Schritt weitergekommen, da Dummheit schlicht unverständlich ist. Wenn jemand ‚es einfach nicht versteht‘, kann man nur die Augen verdrehen und die Hände zum Himmel heben, wie es vielfältig in Talkshows zu beobachten ist.

#### IV. Carl Schmitts populistische Provokation

Es gibt jedoch eine noch radikalere Theorie des Populismus, die bis in das Zentrum der Demokratietheorie führt und dessen Verführungskraft zeigt. Man findet sie bei Carl Schmitt. Sein Denken soll hier einerseits als Paradigma für einen populistischen Eingriff dargestellt werden, andererseits als historische Position, die konkrete Alternativen erlaubt.<sup>15</sup> Anders als Müllers Beschreibung des Populismus, die einen externen oder neutralen wissenschaftlichen Standpunkt voraussetzt, argumentiert Schmitt intern aus der Position des populistischen Theoretikers. Seine grundlegende These, dass „die eigentlich politische Unterscheidung [...] die Unterscheidung von Freund und Feind [ist]“,<sup>16</sup> provoziert die liberalen Grundannahmen in mehrfachem Sinn. Zunächst verdeutlicht er damit, dass die Frage der Konstitution einer politischen Gemeinschaft, also nach der *volonté générale*, sich nicht auf moralische, ästhetische, ökonomische oder andere Kriterien zurückführen lässt, sondern eine selbständige und ursprüngliche Unterscheidung ist. Man könnte zwar mit Niklas Luhmann einwenden, dass jede Unterscheidung mit einer willkürlichen Abgrenzung eines Innen von einem Außen einsetzt.<sup>17</sup> Indem Schmitt diese Unterscheidung aber nicht abstrakt, sondern konkret als Freund-Feind-Gegensatz einführt, macht er deutlich, dass die Konstitution des Politischen aus einer historischen Situation heraus stattfindet. Sie baut gewissermaßen immer schon auf einem Bodensatz aus vergangenen Kriegen, Ungerechtigkeiten und herabgesunkenen Ideologien auf. Damit verändert Schmitt im Unterschied zum gegenwärtigen Liberalismus die Prämissen der Diskussion. Dieser geht davon aus, dass die Grundsätze der Moral rational erkennbar sind und die Welt der rationalen Lösung ihrer Probleme harrt.

---

<sup>14</sup> Vgl. ebd.: 34–36.

<sup>15</sup> Ich folge hier und im Folgenden den Maximen der Cambridge School der politischen Ideengeschichte, wonach politische Traktate als Antworten auf konkrete historische Herausforderungen zu lesen sind (vgl. Skinner, 1969). Aufgrund des historisch kontextualisierten Ansatzes müssen rein theoretisch verführende Aktualisierungen Schmitts (vgl. Mouffe, 2018) oder Umwertungen (vgl. Derrida, 2000) zunächst zurückgestellt werden.

<sup>16</sup> So der erste programmatische Satz in der Ausgabe von 1933. Vgl. Schmitt, 1933.

<sup>17</sup> In typisch lakonischer Kürze schreibt Luhmann, 1997: 911: „Es gibt keine metaphysische oder logische Regel für die Wahl einer Ausgangsunterscheidung, es gibt hierfür nur gesellschaftsgeschichtliche Plausibilitäten.“

Jene Welt hingegen, die Schmitt evoziert, kennt kein ideales Gegenbild wie beispielsweise den Rawls'schen Urzustand, sondern ist stets die historisch-reale, von irreduziblen Konflikten durchzogene Welt, in der es nur Inseln von Rationalität oder Ordnung gibt. Schmitt geht mit anderen Worten von einer anderen *politischen Ontologie* aus.

Dieser Begriff stammt nicht von Schmitt, sondern wird hauptsächlich in post-strukturalistischen Theorien verwandt.<sup>18</sup> Hier dient er jedoch als Leitfrage, um unterschiedliche Denktraditionen miteinander in Verbindung zu setzen und ihre Dialektik durch genealogische Reflexion zu verdeutlichen. Dies wird erreicht, indem politisches Denken nicht als zeit- und ortlose Theorie, sondern als Antwort auf bestimmte historische Herausforderungen gesehen wird.

Nun könnte man einwenden, dass Schmitts Theorie zwar nicht ohne weiteres als ‚minderbemittelt‘ abqualifiziert werden kann, aber dennoch wissenschaftlich unzureichend zu sein scheint, da es allgemeinere und umfassendere Theorien gibt, Gesellschaft in Form von grundsätzlichen Unterscheidungen zu beschreiben, wie beispielsweise die Systemtheorie. Für eine allgemeine Geschichte der Macht beziehungsweise der Entwicklung von Staatlichkeit hingegen kann auch auf andere Kategorien zurückgegriffen werden.<sup>19</sup> Schmitts Unterscheidung ist für die vorliegende Frage jedoch einschlägig, da er sie nicht bloß als grundlegende Kategorie des Politischen nutzt, sondern auch als politische Praxis in populistischer Absicht. Es ist bekannt, wie Schmitt einzelne Texte zwar als wissenschaftliche Beiträge ausgab, diese zugleich aber zu konkreten politischen Zielen nutzte und sie bei Neuauflagen anpasste.<sup>20</sup> Deutlich wird dieser strategische Begriffsgebrauch insbesondere anhand des Essays „Der Hüter der Verfassung“. Vordergründig geht es um die technische Frage, inwiefern im Rahmen der Weimarer Reichsverfassung der Staatsgerichtshof Erlasse des Reichspräsidenten überprüfen darf. Schmitt beantwortet aber nicht nur diese juristische Frage im engeren Sinn, sondern entwirft zugleich ein Sittengemälde des Verfassungslebens. Der entscheidende theoretische Schritt dabei ist, dass er die grundlegende Freund-Feind-Unterscheidung, die er als Abgrenzung des Politischen nach außen eingeführt hat, noch einmal im Inneren anwendet. So kann er behaupten, dass in der Weimarer Reichsverfassung nur der Staatspräsident (der natürlich rein zufälligerweise zu diesem Zeitpunkt Paul von Hindenburg und nicht Friedrich Ebert heißt) das ‚Politische‘ oder ‚Ganze‘ der Verfassung gegenüber pluralistischen und neutralisierenden Tendenzen verkörpere und daher nicht durch Gerichte oder andere Institutionen eingeschränkt werden dürfe. Die Details der juristischen und historischen Argumentation brauchen hier nicht weiter zu interessieren, da es um die populistische Methode in der Theorie geht. In dem Essay nutzt Schmitt zunächst einen theoretischen

---

<sup>18</sup> So verwendet Marchart, 2007 den Begriff, um unterschiedliche linksheideggerianische politische Theorien zu vergleichen.

<sup>19</sup> Für eine Geschichte der Macht ausgehend von der Prämisse, dass Machtbeziehungen vielfältig und Gesellschaften gerade nicht einheitlich sind, siehe Mann, 1990.

<sup>20</sup> Zur Wandlung der Textgestalt des Begriffs des Politischen siehe Llanque/Münkler, 2003.

Anlass – die Frage nach den Grenzen der Verfassungsgerichtsbarkeit –, um eine zeitdiagnostische These zu vertreten: Das Weimarer Verfassungsleben sei durch Pluralismus (in der Gesellschaft), Polykratie (in der Wirtschaft) und Föderalismus (im politischen Leben) zersplittert und könne nur durch eine antiliberalen,<sup>21</sup> wahrhaft politische Entscheidung gerettet werden. Unverhofft wurde die ursprünglich theoretische Frage nach dem sogenannten ‚Preußenschlag‘ tatsächlich vor dem Leipziger Staatsgerichtshof verhandelt, wobei Schmitt als Anwalt des Reiches gleich in seinem Eingangsplädoyer ausschließlich dem Reich das Monopol auf Politik im „intensivsten Sinne“, d. h. auf Bestimmung des (inneren) Feindes zuspricht.<sup>22</sup> Kurze Zeit später war er sich wiederum nicht zu schade, dieselbe Argumentationsfigur zu nutzen, um den Führer als „unmittelbaren“ Repräsentanten des gesamten Volkswillens zu feiern und gegen Juden als „innere Feinde“ zu hetzen. Er verwischt so zunehmend die Unterscheidung zwischen reflektierender Wissenschaft, dem kommentierenden Intellektuellen und der praktischen Politik, und wird damit zum Archetyp des populistischen Theoretikers.<sup>23</sup>

Dieses radikalisierte Verständnis des Populismus ist aus zwei Gründen interessant. Zunächst verdeutlicht es, dass gegen diese Art des engagierten populistischen Theoretikers Abhilfe nicht darin bestehen kann, noch einmal in Rawls'scher Manier die liberalen Grundsätze zu wiederholen, so als seien populistische Theoretiker schwer von Begriff. Tatsächlich sind aufgrund der grundlegend anderen politischen Ontologie die Ansätze inkompatibel beziehungsweise lassen sich je gegenseitig kritisieren.

Da eine Kritik Schmitts aus liberaler Perspektive ein Gemeinplatz ist, soll hier nur kurz skizziert werden, entlang welcher Leitlinien eine entgegengesetzte Kritik Rawls aus Schmitt'scher Perspektive verlaufen könnte. Die Prämisse des Rawls'schen Urzustandes – eine geschlossene Gesellschaft, in die Mitglieder hinein geboren werden und nur durch Tod ausscheiden – scheint ein Gedankenexperiment jenseits von Raum und Zeit zu sein, in der die Begriffe Schmitts keinen Platz haben können. In der historischen Konkretisierung der idealen Theorie durch die nicht ideale Theorie der internationalen Gerechtigkeit, die Rawls nachgeliefert hat, werden die historischen Bedingungen eines real existierenden überlappenden Konsenses deutlich.<sup>24</sup> Die von Rawls beschriebene liberale Gesellschaft sucht zwar gute Nachbarschaft zu gleichartigen Gesellschaften (*Liberal Societies*) und wohlgeordneten Gesellschaften (wohlgeordnet nach liberalen Prämissen), den *Burdened Societies* und *Outlaw States* hingegen wird nicht einmal das Recht zur Selbstverteidigung zugestanden.<sup>25</sup> Einige

---

<sup>21</sup> Zur Kennzeichnung liberaler Grundsätze nutzt Schmitt den Tarna Ausdruck „neutralisierende Tendenzen“.

<sup>22</sup> Siehe Preußen contra Reich, 1933: 40.

<sup>23</sup> Mehring, 2009: 294 hat die Anbiederungsversuche Schmitts in den Jahren 1933–1936 minutiös nachgezeichnet.

<sup>24</sup> Rawls, 2002.

<sup>25</sup> Ebd.: 117. Auf diesen Punkt macht auch Ratner, 2005: 68 aufmerksam.

Andeutungen von Rawls scheinen darauf hinzuweisen, dass auch das Deutsche Kaiserreich zu Letzteren gezählt werden sollte.<sup>26</sup> Zur Probe aufs Exempel kommt es im Konfliktfall. Zwar halten sich auch dann liberale Staaten noch an das Kriegsrecht, allerdings nur so lange, wie die liberale Ordnung nicht insgesamt bedroht ist. Ist das der Fall, so kann gegen den ungerechten Feind auch das Kriegsvölkerrecht ausgesetzt werden, und praktisch jedes Mittel ist erlaubt.<sup>27</sup>

Diese Skizze ist bewusst in Schmitt'scher Manier überspitzt. Sie trifft aber dennoch einen zentralen Punkt der US-amerikanischen Außen- und Sicherheitsdoktrin, die in dem *Football* verkörpert ist. So wird der Koffer mit den atomaren Abschusscodes genannt, der stets in unmittelbarer Reichweite des Präsidenten ist. Hält dieser die Sicherheit des Landes, gleichbedeutend mit dem Bestand der ‚freien Welt‘, für gefährdet, so muss er kein Parlament befragen, es entscheidet kein Richter und kein Gremium: Rein exekutiv kann der Präsident jederzeit die Pforten der Hölle öffnen. Schmitts Credo „Souverän ist, wer über den Ausnahmezustand entscheiden und den eigentlichen Feind bestimmen kann.“ lässt so den Liberalismus als Ausfluss seiner politischen Ontologie erscheinen.<sup>28</sup>

## V. Hans Kelsens skeptische Antwort

Geht man also von der tatsächlichen, irreduzibel konflikthafter Weltgeschichte aus, so ist Schmitt mit Mitteln der vorherrschenden liberalen Theorie kaum beizukommen. Dieses Ergebnis ist erstaunlich, da sich die populistische Theorie nun nicht mehr als ‚minderbemittelt‘, sondern gleichwertig erweist. Der Populismus, dessen Bewältigung anfänglich nur das Problem der Entwicklung einer ‚artgerechten Pädagogik‘ zu sein schien, wird so zu einer echten theoretischen Herausforderung.

Jedoch ist dieses Zwischenergebnis kein Grund zur Verzweiflung. Die ideengeschichtliche Aufklärung macht nämlich auch deutlich, was erforderlich ist, um dem Populismus wirksam zu begegnen. Auch dazu ist ein Blick in die 1930er Jahre hilfreich, allerdings auf die Gegner Carl Schmitts, insbesondere (den immer noch verkannten) Hans Kelsen. Während sich die Kritische Theorie in diesem Jahrzehnt schon in ästhetische und verschwörungstheoretische Selbstbeweihräucherungen flüchtete, stellte Kelsen Schmitt auf dessen ureigenstem Gebiet, dem Staatsrecht und der Rechtstheorie. Seine schneidende Kritik an Schmitts Vereinfachungen und Verkürzungen lässt sich anhand der Auseinandersetzungen mit dem „Hüter der Verfassung“ studieren.<sup>29</sup> Kelsen zeigt dort, wie Schmitt Zweideutigkeiten nutzt: Oftmals skizziert dieser erst einen Idealtyp, beispielsweise die Idealform des Parlamentaris-

<sup>26</sup> Rawls, 2007: 8–9.

<sup>27</sup> Rawls 2002: 123 argumentiert, dass das Bombardement von Dresden nur deswegen nicht gerechtfertigt war, da der Sieg des Liberalismus zu diesem Zeitpunkt schon feststand.

<sup>28</sup> Kahn, 2011 hat diese Lesart als (ästhetische) Analyse des Liberalismus weiter ausgeführt.

<sup>29</sup> Kelsen, 2008b.

mus, um dann die konkrete Form der Weimarer Republik als Verfallsform zu diffamieren. Andere verfassungsrechtliche Konstruktionen wie die gesetzgebende Gewalt des Volkes werden hingegen mit einer konkreten Bewegung identifiziert. Nach Kelsen ist die Idee eines substantiellen Willens des Volkes – unabhängig von einem institutionellen Organwillen (des Parlaments) – in jedem Fall eine ideologische Fiktion. Hier sind nicht die Details der Auseinandersetzung, sondern die Art der Diskussion entscheidend. Kelsen ließ sich nicht auf Schmitts große Oppositionen ein und stellte auch kein eigenes Wertesystem dagegen, sondern führte Schmitts welthistorische Dramatisierungen auf konkrete Rechtsfragen zurück, die debattiert werden können.

Im Vergleich zu Mouffe und Derrida wird hier deutlich,<sup>30</sup> dass die genealogische Reflexion einen eigenständigen Zugang zum je konkret situierten politischen Denken eröffnet. Die Frage nach der politischen Ontologie geht also nicht mit der Unterscheidung zwischen poststrukturalistischen und liberalen Theorien einher, sondern gewinnt in der genealogischen Reflexion schrittweise an Komplexität. Kelsens Beispiel zeigt, wie sich die Mythen Schmitts entzaubern lassen und dass wissenschaftliche Auseinandersetzungen wie auch Rechtsentscheidungen und Politik Kärnerarbeit am Detail erfordern.

Allerdings kann Kelsen nicht einfach als ‚juristische Hilfskraft‘ vom gegenwärtigen politischen Liberalismus in Dienst genommen werden, da er vor einem anderen philosophischen und metaphysischen Hintergrund argumentiert. Entgegen dem ersten Anschein waren er und Schmitt nicht in allen Punkten Gegner, sondern teilten viele Annahmen.<sup>31</sup> So sahen sie beide den letztlich dezisionistischen Charakter von Rechtsentscheidungen und wollten mit ihren jeweiligen Theorien dazu beitragen, eine verfassungsrechtliche Grundentscheidung zu bewahren, auch wenn sie diese je anders akzentuierten. Bei Schmitt war es die Erhaltung der souveränen Entscheidungsgewalt, bei Kelsen die des Kompromisscharakters der Verfassung, wozu wesentlich das Wechselspiel von Regierung und Opposition sowie die föderale Gliederung gehören. In jedem Fall steht im Hintergrund die Überzeugung, dass ein grundlegender, tief sitzender Wertpluralismus als Konflikt unterschiedlicher Ideologien unhintergebar ist.<sup>32</sup>

Die Reaktion auf die geteilte Diagnose war jedoch unterschiedlich. Schmitt setzte auf den existentiellen und letztlich inhaltsleeren Kampf und vertrat die für ihn opportune Ideologie mit allen ihm zur Verfügung stehenden Mitteln bis hin zur intellektu-

---

<sup>30</sup> Vgl. entsprechend Fn. 15.

<sup>31</sup> Vgl. hierzu Schönberger, 2007: 177–195.

<sup>32</sup> Diese Auffassung des Wertpluralismus ist also radikaler als in späteren angloamerikanischen Theorien, wo in Folge von Berlin, 1991 verschiedene Arten von liberalen Überzeugungen im weiteren Sinne miteinander in Konflikt stehen.

ellen Selbstaufgabe. Die faktische Überlegenheit beziehungsweise der ‚Sieg‘ sollte die Richtigkeit bezeugen.<sup>33</sup>

Ebenso existentialistisch beharrte Kelsen auf dem Ideal der Wertfreiheit von Wissenschaft und der Demokratie als Entscheidungsregel:

„Man muß seiner Fahne treu bleiben, auch wenn das Schiff sinkt; und kann in die Tiefe nur die Hoffnung mitnehmen, daß das Ideal der Freiheit unzerstörbar ist und daß es, je tiefer es gesunken, um so leidenschaftlicher wieder aufleben wird.“<sup>34</sup>

Obwohl Kelsen nicht an eine wissenschaftliche, objektive Begründbarkeit der Moral glaubte,<sup>35</sup> lagen seinen Bemühungen einige Wertentscheidungen zugrunde, die er aber explizit als subjektive Überzeugungen kennzeichnete. Er glaubt erstens an ‚Frieden durch Recht‘ und zweitens an Wissenschaft als umfassende, rationale Erkenntnismethode.

## VI. Die letzten Werte des Wertskeptizismus

Der Slogan ‚Frieden durch Recht‘ mag an Kants Traktat „Zum Ewigen Frieden“ erinnern, ist bei Kelsen allerdings anders akzentuiert. Es geht ihm nicht um das Vorschreiben einer (vernunftrechtlich abgeleiteten) Staatsform für alle Herrschaftsordnungen auf der Welt, sondern um die Möglichkeit, das Recht als Ordnungsgaranten und neutrales Medium der Kompromissbildung zu erhalten. Das trifft sowohl auf innerstaatliche Verhältnisse zu, bezüglich derer Kelsen noch zu Zeiten des österreich-ungarischen Imperiums gegen die nationalen Bestrebungen einzelner Teilstaaten die Einheit des Reichs als Rechtseinheit konstruierte<sup>36</sup>, als auch auf internationaler Ebene, wo in den Anfangsjahren des Völkerbundes das Problem darin bestand, das internationale Recht als legitimen und neutralen Rahmen (anstatt als bloßen Ausdruck imperialer Interessen des Westens) allererst zu etablieren.<sup>37</sup> Dieses Feld drohte durch Ideologisierung oder Politisierung verloren zu gehen, da die Verherrlichung des Kampfes als Unabhängigkeitskampf oder offener Krieg in der Zwischenkriegszeit stets auch eine Wertoption war.<sup>38</sup>

Die zweite grundlegende Wertentscheidung Kelsens betrifft die Wissenschaft als umfassende rationale Erkenntnismethode. Auch das scheint fast eine Trivialität zu

<sup>33</sup> Herrmann Heller hat diesen Punkt genau benannt, als er Schmitt 1933 aus dem spanischen Exil postalisch zur „überaus wohlverdienten Ehrung durch Herrn Minister Göring“ gratulierte. Vgl. dazu mit Zitat Mehring, 2009: 294.

<sup>34</sup> Vgl. Kelsen, 2006: 237.

<sup>35</sup> Besonders deutlich wird die wertfreie Betrachtung im Vorwort in der ersten Auflage der „Reinen Rechtslehre“ betont. Vgl. entsprechend Kelsen, 2008a: 3–8.

<sup>36</sup> Vgl. zur Frage der politischen und rechtlichen Einheit von Österreich-Ungarn Kelsen, 1914.

<sup>37</sup> Zu den verschiedenen historischen Narrativen über das ‚Scheitern‘ beziehungsweise die relativen Erfolge des Völkerbundes vgl. Pedersen, 2007.

<sup>38</sup> Siehe getarnt als wissenschaftlicher Beitrag zum Völkerbund Schmitt, 1926.

sein beziehungsweise je nach Definition bestenfalls zu wenig ergiebigen Diskussionen zwischen verschiedenen wissenschaftstheoretischen Schulen zu taugen. In der Zeit nach dem Ersten Weltkrieg und insbesondere in den 1930er Jahren gewann diese Wertentscheidung aber eine Dringlichkeit, die alle Menschen spürten. In den 1920er Jahren konnten die vielen aus dem Boden sprießenden spiritualistischen Bewegungen und Eingebungen noch als harmlose Spinnereien abgetan werden, vielleicht erklärbar als Versuche, mit den Millionen sinnlos dahingemetzelten Toten des 1. Weltkriegs in Kontakt zu treten,<sup>39</sup> Spinnereien jedenfalls, die dem Fortschritt von Wissenschaft und Technik nicht im Wege stehen. Spätestens in den 1930er Jahren aber erwachsen aus den harmlosen Spukgeschichten veritable Gespenster, die sich überall einnisteten. Der Kommunismus stalinistischer Prägung lehrte, auch augenscheinliche Fakten standhaft zu leugnen, wenn es die Partei verlangte, so dass in ganz Europa Kommunisten wie ferngesteuerte Zombies auftraten.<sup>40</sup> Der Nationalsozialismus nutzte offensiv neuheidnische Mythenbildung und die Wissenschaften arbeiteten ihm zu, indem sie quer durch alle Ausdifferenzierungen die irrationale Metaunterscheidung von arisch/jüdisch etablierten, von ‚jüdischer‘ Physik und Biologie bis hin zu Rechtswissenschaft und Philosophie.

## VII. Der Abgrund des Mythos

Verschiedene Wissenschaftler, Schriftsteller und Künstler versuchten, dieses Wiederaufleben der mythischen Vergangenheit zu verstehen oder ihr etwas entgegenzusetzen. Sigmund Freuds „Unbehagen in der Kultur“, Ernst Cassirers „Vom Mythos des Staates“, Theodor W. Adornos und Max Horkheimers „Dialektik der Aufklärung“ gehören dazu, aber auch Kelsens Mythosstudie „Society and Nature“<sup>41</sup>. Er versucht darin, die logisch-juristischen Begriffe seiner Normentheorie als Resultat einer Entwicklung vom mythischen zum wissenschaftlichen Denken darzustellen und so seine Theorie indirekt gegen unwissenschaftliche Mythenbildung zu verteidigen. Der Bezug auf den Nationalsozialismus bleibt bei Kelsen allerdings nur implizit, so dass es als soziologische oder anthropologische Studie defizitär erscheinen muss.<sup>42</sup> Auf der Gegenseite ist Alfred Rosenbergs siebenhundertseitiger „Mythus des 20. Jahrhunderts“ zu erwähnen,<sup>43</sup> ein Machwerk aus Geschichtsphilosophie, Linguistik, Spekulation und Mythenbildung, dessen vollständige Widerlegung wohl eines mehrbändigen Kommentarbuches bedürfte. Erst aus dieser Konstellation ist erklärbar, dass Wissenschaft als umfassende rationale Praxis oder eigenständiges ausdif-

<sup>39</sup> Zur Konjunktur spiritualistischer Bewegungen nach dem Ersten Weltkrieg vgl. Winter, 1995: 54–77.

<sup>40</sup> Ein besonders unrühmliches Beispiel für die bedingungslose Moskau-Hörigkeit war bis weit in die Nachkriegszeit die Kommunistische Partei Frankreichs. Vgl. dazu Judt, 1986: 115–186.

<sup>41</sup> Vgl. Kelsen, 1943.

<sup>42</sup> Siehe dazu die vernichtende Kritik von Parsons, 1944.

<sup>43</sup> Vgl. Rosenberg, 1935.

ferenziertes System ein Wert ist, über dessen Fragilität und mögliche Verteidigung man auch etwas anhand von Kelsens Bemühung lernen kann, die Möglichkeit einer Wissenschaft vom Recht zu verteidigen.

Es wäre verfrüht und wenig hilfreich, hier unmittelbar Parallelen zum gegenwärtigen postfaktischen Zeitalter oder zu wissenschaftsskeptischen Tendenzen zu ziehen, da der implizite Nazismusvorwurf diffamierend und oftmals überzogen wäre. Es ist jedoch möglich, anhand der Diskussionen der 1930er Jahre etwas über die Art und den Ort einer grundsätzlichen Auseinandersetzung mit mythischem Denken zu lernen. Dazu ist ein kurzer Exkurs hilfreich.

In angloamerikanisch geprägten Syllabi oder Überblicksdarstellungen zur politischen Philosophie stößt man oft auf die implizite Annahme, dass zwischen John Stuart Mill und John Rawls die politische Philosophie in eine Art Dämmerndes verfallen oder jedenfalls kein ‚großes Werk‘ der politischen Philosophie entstanden sei. Angesichts der politischen Ereignisse in diesem Zeitraum ist dies nur auf den ersten Blick erstaunlich: Eine systematische ‚Theorie der Gerechtigkeit‘, auch wenn sie ergänzt wäre durch eine ‚Theorie internationaler Gerechtigkeit‘, hätte keine Antwort auf die Problemkonstellation dieser Zeit geboten und wäre wirkungslos verpufft. Man könnte sogar noch weiter fragen, ob auf ein Machwerk wie Rosenbergs Buch (einschließlich der daraus folgenden Praxis) ein kontextualisierendes Buch aus der Cambridge School der Ideengeschichte überhaupt die richtige Antwort wäre, oder ob eine solche Art von Kritik nicht die Wirkungsweise von mythischen Diskursen auf Gesellschaft und Wissenschaft verkennen würde. Eine andere Art von Antwort kann nur als These formuliert werden: Es gab in den 1930er Jahren vielleicht doch ein großes ‚politisches‘ Buch, das als Antwort auf den mythologisierenden Irrsinn dieser Zeit gelesen werden kann: Thomas Manns vierbändiger Romanzyklus „Joseph und seine Brüder“. Mann kannte die Kluft, die sich zwischen Wissenschaft und Religion aufgetan hatte, mitsamt des drohenden Absturzes in pseudowissenschaftliche wie pseudoreligiöse Mythen. Aber er überwand diese, indem er ein Seil von der einen zur anderen Seite spannte – und darauf tanzte. Der drohende Rückfall in den Mythos und die Notwendigkeit, vielfältige – einschließlich ästhetische – Antworten auf Zeitphänomene zu finden, bedeutet aber keine völlige Absage an die Philosophie. Sie ist nur auf andere Weise zu leisten, was uns zum zweiten Teil des anfänglichen Hashtags führt: „#in: ancient Greek political philosophy“.

## VIII. Der Weg in die Antike

Das heimliche philosophische Gravitationszentrum der Wiederbelebung überwunden geglaubter Geister war in der Zwischenkriegszeit ohne Zweifel Martin Heidegger. Offen oder uneingestanden übte er auf fast alle deutschsprachigen Philosophen dieser Zeit einen prägenden Einfluss aus.<sup>44</sup> Daher kann seine Philosophie weder

<sup>44</sup> Zur vielfältigen, teils uneingestanden Wirkungsgeschichte Heideggers in der Philosophie des 20. Jahrhunderts u. a. auf Leo Strauss, Herbert Marcuse und Karl Löwith vgl. die

einfach als mythisches Raunen noch als schlichte Nazi-Propaganda abgetan werden, auch wenn er in den „Schwarzen Heften“ teils selbst diesen Anschein erweckt. Noch vor Heideggers offener Parteinahme für den Nationalsozialismus war seine Nähe zu jenen Vertretern der konservativen Revolution deutlich, die sich ‚zu fein‘ für tagespolitische, demokratische Auseinandersetzungen hielten und einen vorgeblichen Geistesaristokratismus in einen politischen Führungsanspruch umzumünzen versuchten. Heideggers Denken wird aber erst dann zu einer philosophischen Herausforderung, wenn eingestanden wird, dass die These der ontologischen Differenz und die Notwendigkeit einer Destruktion der Ontologie eine genuin neue philosophische Seinsweise in die Welt gebracht hat.

Die Stärke Heideggers ist, dass er die philosophische Tradition, insbesondere die griechische Antike, als unmittelbar lebendig und relevant für die Gegenwart erscheinen lässt und dabei die Offenheit philosophischen Fragens zu Spekulationen der Mystiker und Dichter betont. Er steht dabei in der spezifisch deutschen Tradition einer „Tyranny of Greece over Germany“<sup>45</sup>. Anders als beispielsweise im angloamerikanischen Denken<sup>46</sup>, diente der Rückbezug auf die griechische Antike in der deutschsprachigen philosophischen Tradition oft dazu, Errungenschaften der Aufklärung im Namen einer ‚höheren Weisheit‘ zu diskreditieren.<sup>47</sup> Da Heidegger eine eigenständige und originelle Interpretation der Geschichte der Philosophie vorlegt, hat sich in der Auseinandersetzung mit ihm schon früh gezeigt, dass ein einfaches Anrennen gegen sein Denken – sei es im Namen von Aufklärung, Rationalität oder der richtigen Werte – ein aussichtsloses Unternehmen mit unsicherem Ausgang ist. Viele kritische Zeitgenossen wählten daher den indirekten Weg der Auseinandersetzung mit Platon, um so einen von Heidegger unabhängigen Standpunkt in der Antike zu gewinnen. Hannah Arendts Rettung der *vita activa*, Leo Strauss’ Erneuerung des Naturrechts und Karl Poppers Verteidigung der ‚liberalen‘ Sophisten sind hier zu nennen, aber auch Hans Kelsens Kritik an Platons letztlich unbegründetem, autori-

---

Beiträge in Thomä, 2013; zu Heidegger als Nestor des Poststrukturalismus vgl. Marchart, 2007. Heideggers Einfluss auf Hannah Arendt ist am besten anhand der scharfen politischen Kritik an Arendts Hellas-Verehrung und Abwertung der Gegenwart durch Shklar, 2020 ablesbar.

<sup>45</sup> So kennzeichnete die britische Germanistin E.M. Butler, 1935 die deutsche Tradition des Philhellenismus. Zur antijüdischen Schlagseite dieser Tradition vgl. Witte, 2018.

<sup>46</sup> In Großbritannien wurden Platon und die griechische Antike erst seit der Mitte des 19. Jahrhunderts intensiver rezipiert, aber dabei implizit immer an fortschrittlichen, viktorianischen Idealen gemessen, vgl. Turner, 1981.

<sup>47</sup> Bereits in der ersten deutschen Übersetzung der Briefe Platons (Schlosser, 1796) sind Seitenhiebe auf die Philosophie Kants und die „französischen Freiheitsprediger“ zu finden. Obwohl der Philhellenismus erst durch das Tübinger Dreigestirn seine volle Wirkung entfaltete, reagierte Kant hellseherisch bereits 1796 auf die durch Schlosser insinuierten Weisheiten Platons in zwei kurzen Essays („Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie“ und „Verkündigung des nahen Abschlusses eines Traktats zum ewigen Frieden in der Philosophie“).

tärem Naturrecht.<sup>48</sup> Der gemeinsame Nenner dieser verschiedenen Ansätze ist die Verteidigung der Legitimität der Moderne gegen die durch Heidegger erneute Herausforderung durch die Alten.<sup>49</sup>

Wenn im Folgenden auf Platon und insbesondere seine Kritik der Demokratie beziehungsweise des Populismus Bezug genommen wird, so ist das nicht einfach die Anwendung einer Weisheitslehre auf heutige Verhältnisse („Schon Platon hat gesagt!“), sondern gewinnt durch die genealogische Betrachtung einen spezifischen Sinn. Im Rückgang auf die 1930er Jahre wurde deutlich, dass wir fast unweigerlich auf die eine oder andere Weise im Banne Platons stehen, dem wir uns nur denkerisch stellen können. Ein spezifisches Problem der Rezeption Platons bezüglich politischer Zusammenhänge scheint zu sein, dass nicht klar ist, wofür er eigentlich steht. Poppers Lesart, dass Platon das Programm für eine totalitäre Umgestaltung der Gesellschaft geliefert beziehungsweise bloß die Moral der (ehemals) herrschenden Klasse der Aristokraten verherrlicht habe, wurde zwar mittlerweile aus philosophischen wie philologischen Gründen widersprochen,<sup>50</sup> aber gerade deswegen bleibt eine Unsicherheit, was Platon denn nun fordert oder wie man ihn für unsere Zeit produktiv nutzbar machen könnte. Jedenfalls gibt es – anders als etwa bei Aristoteles, Kant oder sogar Machiavelli – keine ‚sozialdemokratische‘ Lesart Platons. Diese vermeintliche Schwäche kann jedoch auch als Vorzug genommen werden. Es lässt sich zeigen, dass Platons sogenannte „Kritik der Demokratie“ im achten Buch der „Politeia“ einen doppelten Fokus hat.<sup>51</sup> Nur vordergründig ist sie eine Kritik an einem bestimmten Menschen- und Regierungstyp, zielt aber tatsächlich auf die Erhellung der grundlegenden politischen Ontologie. Da diese zuvor schon in der Konfrontation zwischen Schmitt, Rawls und Kelsen thematisiert wurde, ist diese Reflexion auch für unser Selbstverständnis erhellend.

## IX. Fußnoten zu Platon

Auf den ersten Blick liefert Platon im achten Buch der „Politeia“ eine Analyse der schleichenden Unterwanderung einer Demokratie durch einen populistischen Politiker – mit teils frappierenden Ähnlichkeiten zur Gegenwart. Um zum philosophischen Sinn der platonischen Geschichte vorzustoßen, ist es hilfreich, wie schon bei der Lektüre Schmitts zunächst Kontextüberlegungen in Betracht zu ziehen. Anders als bei verschiedenen zuvor erwähnten neoklassischen Interpretationsansätzen soll Platon hier also zunächst als Zeitgenosse des 4. Jahrhunderts gelesen werden, dessen Schrif-

---

<sup>48</sup> Kelsens letztes, postum erschienenes Buch ist die Summe seiner lebenslangen Auseinandersetzung mit Platon, vgl. Kelsen, 1985.

<sup>49</sup> Zu den verschiedenen Varianten des neoklassischen Denkens vgl. Ottmann, 2005.

<sup>50</sup> Vgl. Frede, 1996.

<sup>51</sup> Vgl. Platon, *Politeia*, 555b–596c. Alle weiteren Stellenangaben beziehen sich auf die „*Politeia*“.

ten Eingriffe in politische Debatten seiner Zeit sind.<sup>52</sup> Diese Zeit als politischer Wirkungsraum Platons wird in der Literatur nur selten in Betracht gezogen. Eine Erklärung dafür ist, dass auch Historiker erst in jüngster Zeit das 4. Jahrhundert als eigenständige Epoche würdigen und nicht bloß als Übergang zwischen dem klassischen Zeitalter und dem Hellenismus.<sup>53</sup>

Im deutschsprachigen Raum war eine historisch kontextualisierte Interpretation Platons noch bei Wilamowitz leitend, ist allerdings zusammen mit der protonationalistischen Umdeutung durch Hildebrandt in Vergessenheit geraten.<sup>54</sup> Im angloamerikanischen Denken werden diese Interpretationsansätze entweder ignoriert oder methodisch diskreditiert, indem der gesamte Briefkorpus Platons als unecht und keinerlei Aufschlüsse über sein Leben oder Denken gebend deklariert wird, so dass nur der philosophische Text als Quelle übrig bleibt.<sup>55</sup> Folgt man hingegen den methodischen Maximen der Cambridge School, muss man sich zunächst klarmachen, dass der athenische Alltagsdiskurs zu Beginn des 4. Jahrhunderts von historisch orientierten Schwärmereien über die (einstige) Größe Athens und moralisierenden Alltagsdebatten dominiert war. Platon schrieb das erste große Buch der Philosophie überhaupt – in der Länge vergleichbar nur mit der Ilias oder Odyssee – in und gegen diesen Diskurs. Daher ist es geradezu obszön, dass er die beiden zentralen Begriffe, um die sich die öffentliche politische Debatte in Athen spätestens seit Perikles drehte, nämlich *Freiheit* und *Gleichheit* im politischen Sinn (eleutheria und isonomia), erst spät (nach heutiger Zählung im achten Buch) und nur wie eine Schmähhkritik einführt. Er vergleicht also nicht, wie in einem epochalen Werk zu erwarten gewesen wäre, die demokratische Gleichheit in Athen mit oligarchischen Ordnungen anderer Städte, noch preist er die griechische Freiheit gegenüber der persischen Tyrannis, sondern zeigt stattdessen, dass sich das anerkanntermaßen ungerechteste Regime, die Tyrannis (und der verdorbenste Charakter), aus der Demokratie entwickelt. Es sind nicht die anderen, die unmoralisch sind – die Perser mit ihrer ‚knechtischen‘ Hochkultur, von den städtelos lebenden Barbaren ganz zu schweigen –, die Gefahr droht nicht von außen, sondern von innen.

Zur Darstellung der politischen Verhältnisse der Demokratie wählt Platon die Form einer Verfallsgeschichte, ausgehend vom idealen Regime über die Timokratie und Oligarchie. Allerdings ist die Demokratie nicht schlechthin die zweitschlechteste Regierungsform. Im Vergleich zur Oligarchie, in der nur einige wenige Reiche auf Kosten der Armen herrschen, sind auf den ersten Blick durchaus Verbesserungen oder Fortschritte zu erkennen. Nirgendwo herrscht so große Freiheit (8.562c) und

---

<sup>52</sup> Hierin folge ich der methodologischen Maxime der Cambridge Schule der politischen Ideengeschichte, die allerdings bei der Interpretation antiker Texte ihre eigenen Grundsätze gerne vergisst. Für eine ausführliche Darstellung dieser kontextuellen Interpretation vgl. von Daniels, 2014.

<sup>53</sup> Vgl. Buckler/Beck, 2008: 277.

<sup>54</sup> Vgl. von Wilamowitz-Moellendorff, 1918 und Hildebrandt, 1933, zur Rezeptionsgeschichte Goldsmith, 1985.

<sup>55</sup> Vgl. Schofield, 2006: 14–19.

profitiert die große Mehrheit der Bürger so umfassend vom Staatswesen (8.565a) wie in einer Demokratie, weshalb diese Staatsform auch als „schönste“ (8.557c) und der demokratische Mensch als der „vielseitigste“ (561c–e) gelten. Platon erkennt in Grenzen die Vorzüge einer Demokratie, wie sie nach gängiger Meinung herrschen, also zunächst durchaus an. Wie kommt es nun zum Umschlag in die Tyrannei und inwiefern ist diese Erzählung für unser politisches Denken relevant?

In seiner Beschreibung der demokratischen Stadt benennt Platon zunächst Prinzipien, die auch uns heute noch geläufig sind: Freiheit und Gleichheit, insbesondere Redefreiheit, Chancengleichheit und (frei übersetzt) die *pursuit of happiness* (8.557b–d).<sup>56</sup> Viele Punkte, die Platon als überspitzte Kritik anführt – Gleichheit von Sklaven und Freien, Einheimischen und Fremden, die ungebührlichen Reden von Kindern und Schülern, die nachsichtige Behandlung von Straftätern oder der respektvolle Umgang mit Tieren – könnten sogar als Vorgriff auf spätere, ja spezifisch zeitgenössische Errungenschaften angesehen werden (8.562e–8.563d). Wenn er sich über Männer, die sich wie Frauen kleiden, beklagt (558b), so könnte das als altbackene Nörgelei belächelt werden und sein gespielter Erschrecken über Wortverdrehungen klingt aus dem Mund des Sokrates absurd. Allerdings hat Platon, wenn er das sanfte Regime (8.562d) der Freiheits- und Gleichheitsideologie beschreibt, einen spezifischen Punkt im Sinn. Er sieht im Freiheitsdrang einen Trieb, der wie jeder Trieb unersättlich ist.<sup>57</sup> Wird er absolut gesetzt, so halten vor ihm keine Beschränkungen wie traditionelle Sitten sowie Gesetze stand und er wirkt subversiv (8.563d):

„Die Seelen freier Bürger werden zart und wenn ihnen jemand Zwang auferlegen möchte, werden sie unwillig und können es nicht ertragen (563d).“

Wird jede Einschränkung des eigenen Wollens als ungerechtes Herrschaftsdispositiv abgelehnt, gilt die eigene Meinung genauso viel wie etabliertes Wissen, so gerät jede Art von Autorität oder Herrschaft unter Verdacht. Der entscheidende Punkt ist also, dass in Platons Darstellung der Tyrann nicht etwa von außen als Eroberer die Macht ergreift, sondern als Wortführer *hyperdemokratischer* Menschen auftritt, die keinerlei Einschränkungen ihrer Freiheiten mehr ertragen können (8.563d). Genau an diesem Punkt schlägt Freiheit in Tyrannei um.

Man muss sich die Radikalität des Gedankens vor Augen führen, den Platon seinen Zeitgenossen hier zumutet. Auch diese werden in dem unendlich lang erscheinenden Buch schnell die Stelle gefunden haben, an der Platon endlich Klartext über die Verhältnisse in Athen spricht, das sich gerne als Modell für andere griechische Poleis sah. Seine gebildeten Zuhörer und Leser werden, wie Platon selbst, den griechischen und mediterranen Kulturraum aus eigener Anschauung gekannt und die intellektuelle sowie politische Freiheit der Athener geschätzt haben; und genau diesen Leuten sagt Platon, dass sie die Tyrannei in sich tragen. Seine Fabel stellt dies auf eine

<sup>56</sup> Platon weist den gesamten Bericht in den Büchern acht und neun als Musendichtung aus (545d–e), daher entspricht die freie und interpretierende Übersetzung genau seiner Intention.

<sup>57</sup> Als Anthropologe stimmt sogar Kant ihm hierin zu, vgl. Kant, Anthropologie in pragmatischer Hinsicht, AA 7: 268.

ironisch überspitzte Weise dar, die am Punkt des grenzen- und maßlosen Freiheitsbegehrens ihren Ausgangspunkt nimmt (564a–569c).

Ist erst einmal der ‚demokratische Verdacht‘ gegen jede Form von Autorität etabliert, so werden sich die traditionellen Eliten gegen die Empfindlichkeiten der Menge nur noch enger zusammenschließen, so dass die hyperdemokratischen Menschen – antik: *isonomikoi*, modern: Wutbürger – sich erst recht bestätigt sehen, gegen die Oligarchie – modern: das Altparteienkartell – zu protestieren. Da ihnen Philosophie und Erfahrungswissen nichts gelten (Lügenpresse!), wählen diese *isonomikoi* jemanden als Anführer, der ihnen aus der Seele spricht und ihr Gefühl verletzter Freiheit oder Gleichheit direkt ausdrückt. Genüsslich malt Platon aus, wie der populistische Führer, ist er schließlich Regent, erst durch Wohlfahrtspolitik (Landreformen) seine Macht sichert und, hat er den Machtapparat erst in seinen Händen, vom Machtwillen vollends ergriffen wird und unweigerlich zum fürchterlichsten Tyrannen werden muss. Die Tyrannei ist nicht das Problem der anderen, die wir auf der Basis unserer Wertvorstellung wohlfeil verdammen können. Sie kommt auch nicht von äußeren, bösen Mächten: Sie ist unsere ureigenste Ausgeburt. Der Populismus als Vorstufe der Tyrannis ist das Janusgesicht der Philosophie.

Zum Glück, könnte man meinen, ist diese Geschichte nur ein antiker „Musengesang“ (545d–e) und ein Fingerschnipsen bringt uns zurück in die Realität. Die angemessene Reaktion auf diese Traumgestalten kann aber nicht sein, sie durch philologische Kommentare in die Antikensammlung zu verbannen oder als Alternative unsere modernen Errungenschaften von Rechtsstaat und Gewaltenteilung zu preisen, die uns gegen die Auswüchse der Alten immun machen. Die genealogische Reflexion des Populismus zu Anfang hat verdeutlicht, dass Platon auch im 20. Jahrhundert im Hintergrund des populistischen Denkens steht. Die Frage kann also nur sein, wie man die Herausforderung annimmt.

Als erste unmittelbare Einsicht kann aus der verstörenden Parabel gewonnen werden, dass Populismus, der heute aus liberal-kritischer Perspektive nur als das irrational *Andere* erscheint, als Teil einer politischen Ontologie gedacht werden kann, die das abendländische Denken mitgeprägt hat. Wir wissen, dass Heidegger in Anknüpfung und Abgrenzung zu Platon eine Fundamentalontologie entworfen hat, die, wenn auch nicht zwangsläufig, so doch zwanglos in ein profaschistisches Fahrwasser geriet. Es ist unnötig, diese Diskussion hier erneut aufzunehmen, da die historische und quellenkritische Aufarbeitung dieser Episode bereits geleistet ist. Dringender ist die Frage, ob man auch auf anderem Weg auf Platons Herausforderung reagieren kann. Dazu ist zunächst deutlich zu machen, wohin diese zielt.

Auch Platons zeitgenössischen Lesern in Athen und der griechischen Polis-Welt wird aufgefallen sein, dass seine kursorischen Beschreibungen und Analysen der Demokratie nur wenig mit der historisch-institutionellen Realität in Athen zu tun hatten. Tatsächlich ist die Absicht Platons auch eine andere. Er möchte mit dieser politischen Ontologie auf sein Kernanliegen, die Metaphysik, wie er sie in den spekulativen Teilen der „*Politeia*“ entwickelt hatte, zurückverweisen. Es geht ihm also grundlegend

um das Formbewusstsein und dessen Voraussetzungen.<sup>58</sup> Dieses wird in der Verfallsgeschichte der Verfassungen zwar nur negativ angesprochen: ‚siehe, was alles passieren kann, wenn das Formbewusstsein verloren geht‘, es wird aber in seiner Vieltätigkeit und Abgründigkeit so erst erkennbar.

## X. Schluss

Der Hashtag „#in: ancient Greek political philosophy“ mag zur Vermutung Anlass gegeben haben, dass im Ergebnis die Alten wieder als diejenigen ausgezeichnet werden sollen, die uns mit guten Ratschlägen zur Seite stehen und unser wohlgesinntes politisches Bewusstsein stärken helfen. Tatsächlich stärkt die platonische Analyse aber nicht das liberale Gegenwartsbewusstsein, sondern führt nur noch tiefer in den grundlosen Grund der platonischen Metaphysik, deren Verfallsformen Platonismus und Mystizismus in der Geschichte für alle möglichen Rechtfertigungen in Anspruch genommen wurden. Eine produktive Reaktion darauf besteht darin, diese Herausforderung ernst zu nehmen, indem man an folgender Prämisse festhält: Wir kennen in unserer Welt nur Verfallsformen von Verfassungen. Mit dieser Perspektive sind zumindest drei Provokationen verbunden, die auch heute noch fruchtbar gemacht werden können.

Jedes Regime – und jede Philosophie – ist endlich, muss also den eigenen Tod oder das eigene Ende mitdenken. Dies gilt auch für die *Kallipolis*, jenes Philosophenregime, das in Platons Erzählung an einem ‚einfachen‘ Rechenfehler zugrunde geht, an dem sich allerdings die Interpreten bis heute die Zähne ausbeißen (546a–d). Das Beispiel präsentiert Einsicht durch Ironie. Gerade in ‚Schönstadt‘, in der buchstäblich alles für die Philosophenherrscher eingerichtet ist, die noch dazu die Zahlen als ihr Höchstes verehren, verrechnen sich die Herrscher. Wenn dies bereits in Platons Staat geschieht, wie viel mehr Grund haben dann wir, über unser Ende nachzudenken? Die Provokation, die darin liegt, lässt sich auch direkt an unsere Adresse richten: Der zeitgenössische Liberalismus nimmt implizit an, er sei, da universell auch ewig, unsterblich, und sein Untergang bedeute zugleich den der Welt. Der Glaube an die eigene Unsterblichkeit ist zwar eine im alltäglichen psychologischen und vorphilosophischen Bewusstsein weitverbreitete Einstellung, aber keine wirkliche Antwort auf das Problem der Endlichkeit. Dabei geht es, wie beim individuellen Vorlaufen in den Tod, nicht darum, sich Endzeitszenarien auszumalen, sondern ein Bewusstsein für die Fragilität der eigenen Voraussetzungen zu entwickeln und – schwerer noch – vom je eigenen Willen zur Macht loszulassen.

Die Reflexion auf die Endlichkeit von Verfassungen beziehungsweise die Kritik an ‚idealer Theoriebildung‘ wird bei Platon verstärkt durch eine Reflexion auf die Voraussetzungen des Politischen, was eine zweite Herausforderung des gegenwärtigen liberalen Diskurses ist. Wer sich nicht auf die vollständig rationale Gestaltung einer umfassenden Gemeinschaft mit all ihren Konsequenzen, wie in Platons auf

<sup>58</sup> Vgl. ausführlich zur Rolle des Formbewusstseins in Buch 8 Saxonhouse, 1998.

die Spitze getriebenen idealisierten Modell einlassen möchte, der muss damit leben, dass die ursprüngliche politische Entscheidung, wer Teil der Gemeinschaft ist und wer nicht, irrational, kontingent ist. Gegen den athenischen Ursprungsmythos, das einzige autochthone Volk Griechenlands zu sein, das schon immer dort gelebt habe<sup>59</sup>, schreibt Platon mit leichtem Spott, dass kein Volk naturwüchsig von „Bäumen und Felsen“ abstamme. Er impliziert damit, dass alle politisch lebenden Menschen typischerweise Migrant\*innen sind, deren Städte nur als politische Gemeinschaften erhalten werden. Platon ist also ein ‚postmigrantischer‘ Denker – wenig verwunderlich für einen Philosophen, der die griechische Kolonisation im Rücken hat. Allerdings wendet er diese Einsicht auf spezifische Weise. Das Aufrechterhalten begrenzt rationaler Formen (alle Verfassungen zwischen Idealstaat und Tyrannei) setzt eine erste irrationale Unterscheidung von innen/außen und männlich/weiblich voraus. Platon thematisiert zwar explizit nur das Privateigentum als Ursprung aller späteren Verfallsprozesse, setzt damit aber zugleich die traditionellen Geschlechterverhältnisse wieder ein. So verweist er auf das Dilemma, dass jegliche Politik Bedingungen voraussetzt, die sie mit den eigenen Mitteln nicht beherrschen kann. In der Demokratie wird dieses offensichtlich: Die „zarten Seelen“ der demokratischen Menschen missverstehen später Gleichheit als absolutes Ideal und erkennen nicht, dass sie, indem sie alle begrenzt rationalen Unterscheidungen kritisieren, an ihrem eigenen Untergang arbeiten; und so entfaltet sich das Drama des Populismus.

Wenn also auf Anti-Corona-Demonstrationen Freiheit als unbeschränkte, grenzenlose Konsum- oder Maskenfreiheit eingefordert oder von der Jugend als Recht auf Party gefeiert wird, so drückt sich darin die triebhafte Freiheit aus. Platons Herausforderung ist aber nicht nur weiterer Appell zum Maßhalten, sondern richtet sich auch an die heutigen Theoretiker globaler Gerechtigkeit. Diese richten vom uneinholbaren Punkt einer universellen Moral aus über alle traditionellen Grenzen und Unterscheidungen. Sie nehmen damit nicht nur als ‚ideale Theoretiker‘ Unsterblichkeit in Anspruch, sondern auch wie Götter im Nirgendwo zu residieren, jedenfalls nicht in realen Gesellschaften mit ihren vielfältigen Sprachspielen, Vergangenheiten und unausgefochtenen Konflikten, die im Inneren wie nach außen das politische Leben bestimmen. Platon ist also im Vergleich zu heutigen Theorien idealer und realistischer zugleich: Idealer, indem er das Modell einer utopischen, aber noch diesseitigen, Lebensform entwickelt und realistischer, indem er die irrationalen und konflikthafter Voraussetzungen des Politischen als dessen essentielle Bestandteile denkt.

Diese Provokation wird durch eine dritte und letzte weiter zugespitzt: Ohne eine Anthropologie, die – wie vorläufig auch immer – mit Persönlichkeitstypologien, Familienstrukturen und weiteren kontingenten Bedingungen wie dem jeweiligen ‚Geschichtsklima‘ rechnet, bleibt eine Theorie blind für ihre eigenen Geschöpfe. Jean-Luc Nancy schreibt dazu pointiert:

---

<sup>59</sup> Vgl. als typisch für diesen ‚athensischen Exzeptionalismus‘ Isokrates, or. IV (Panegyrikos), 24.

„Die Leugnung der Typen, sowohl der individuellen als auch der kollektiven, ist eine Folge des antirassistischen Imperativs, den wir notwendigerweise eingehen mussten.“<sup>60</sup>

Wir verlieren dadurch nicht nur den Sinn für die liebevollen Beobachtungen der kleinen Abweichungen von Typen, wie sie sich in Romanfiguren verdichten, sondern werden auch blind für das historisch Einmalige der Politik. Da aber die Typologie der schlechten Verfassungen auch bei Platon nicht absolut gesetzt, sondern nur eine spekulative Annäherung ist, lautet die These zugespitzt: Das politische Leben ist historisch kontingent, im Extrem abhängig von der Willkür eines Einzelnen. Und genau dies ist die Situation, in der wir heute leben: Donald Trump hat jederzeit innerhalb von drei Minuten Zugriff auf die atomaren Abschusscodes (auch wenn er damit nach eigener Aussage sehr vorsichtig umgeht).

Unmerklich hat sich der Kreis geschlossen. Obwohl die Argumentation weit in die Vergangenheit oder ins Grundsätzliche führte, blieben die Bezüge aktuell. So wurde eine dreifache philosophische Aufgabe identifiziert. Neben der konkreten Kritik populistischer Theoretiker, wie Kelsen sie vorgeführt hat, ist es zweitens wichtig, ein Formbewusstsein für den zeitlichen Wandel oder die Metamorphosen von Verfassungen beziehungsweise Ordnungsvorstellungen zu entwickeln und drittens grundsätzlich die abgründige Frage nach einem absoluten Grund des Politischen offen zu halten.

Aus den scheinbar abstrakten und bloß geistesgeschichtlichen Überlegungen folgen auch Handlungsempfehlungen. Oft wird gefordert, in der Auseinandersetzung mit Populisten nicht nur zu moralisieren, sondern politisch zu argumentieren. Der Hintergrund dieser Forderung ist nun klarer: In Zeiten, in denen der Liberalismus seine Selbstverständlichkeiten verloren hat, hilft es nicht, dessen Prämissen noch einmal im hohen Ton zu wiederholen. Stattdessen gilt es, die populistische Herausforderung ernst zu nehmen und offensiv anzugehen.

Im Hintergrund aller populistischen Regierungen und Parteien in Europa gibt es Philosophen und Intellektuelle, die zum Teil durchaus ernsthaft versuchen, ihre zeitdiagnostischen Anschauungen in Gedanken zu fassen. Typischerweise beziehen sie sich dafür nicht auf die angloamerikanisch geprägte liberale Tradition der Nachkriegszeit, sondern auf andere geistesgeschichtliche Prägungen. Genau an diesem Punkt gilt es, die Diskussion vorbehaltlos aufzunehmen. Anders als in der liberalen Tradition ist es nicht nötig, das Diskussionsfeld vorab so zu strukturieren, dass der Sieg der eigenen Seite vorentschieden ist. Diese Offenheit ist nicht mit Beliebigkeit zu verwechseln, sondern entspringt dem Bewusstsein, dass die beste Philosophie nie Herrschaftswissen war, sondern dem Widerspruch gegen falsche Allgemeinplätze abgerungen wurde. Die konkrete historische Situierung jeglicher politischen Philosophie kann dabei zugleich als Mahnung fungieren, nicht jeden Unsinn durch Theoretisierung zu nobilitieren.

---

<sup>60</sup> Vgl. Nancy, 2015: 27.

Das *sapere aude*, der Wahlspruch der Aufklärung, ist daher nicht bloß als fortdauernde Selbstbespiegelung der liberalen Tradition zu verstehen, sondern als Mut zum philosophischen Streit im Bewusstsein der Vielfältigkeit und Abgründigkeit der Tradition, ohne auf letzte Sicherheiten oder auch nur die Zukunft vertrauen zu können.

### Literatur

- Agamben*, Giorgio (2020): Requiem per gli studenti. In: <https://www.iisf.it/index.php/attivita/publicazioni-e-archivi/diario-della-crisi/giorgio-agamben-requiem-per-gli-studenti.html> vom 23. Mai 2020 (Stand 22.9.2020).
- Berlin*, Isaiah (1991): *The Crooked Timber of Humanity*. New York: Random House.
- Buckler*, John/*Beck*, Hans (2008): *Central Greece and the Politics of Power in the Fourth Century B.C.* Cambridge: Cambridge University Press.
- Butler*, Eliza M. (1935): *The Tyranny of Greece over Germany*. New York: Macmillan.
- Dahrendorf*, Ralf (2003): Acht Anmerkungen zum Populismus. In: *Transit. Europäische Revue*, 25 (2003), 156–163.
- Daniels*, Detlef von (2014): How Plato overcame the Cosmopolitans. In: *History of Political Thought* 35 (4) 2014, 595–631.
- Derrida*, Jacques (2000): *Politik der Freundschaft*. Übersetzt von Stefan Lorenzer. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Frede*, Dorothea (1996): Platon, Popper und der Historizismus. In: Rudolph, Enno (Hrsg.), *Polis und Kosmos. Naturphilosophie und politische Philosophie bei Platon*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Fukuyama*, Francis (2019): *Identität. Wie der Verlust der Würde unsere Demokratie gefährdet*. Hamburg: Hoffmann und Campe.
- Goldsmith*, Ulrich K. (1985): Wilamowitz and the Georgekreis – New Documents. In: Calder, William M./Flashar, Hellmut/Lindken, Theodor (Hrsg.), *Wilamowitz nach 50 Jahren*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 583–612.
- Habermas*, Jürgen (2016): Für eine demokratische Polarisierung. Wie man dem Rechtspopulismus den Boden entzieht. In: *Blätter für deutsche und internationale Politik* 61 (11) 2016, 35–42.
- (2020): 30 Jahre danach – Die zweite Chance. Merkels europapolitische Kehrtwende und der innerdeutsche Vereinigungsprozess. In: *Blätter für deutsche und internationale Politik* 70 (9) 2020, 41–56.
- Han*, Byung-Chul (2020): Wir dürfen die Vernunft nicht dem Virus überlassen. In: *Die Welt* vom 23.03.2020. In: [https://www.welt.de/print/die\\_welt/kultur/article206732493/Wir-duerfen-die-Vernunft-nicht-dem-Virus-ueberlassen.html](https://www.welt.de/print/die_welt/kultur/article206732493/Wir-duerfen-die-Vernunft-nicht-dem-Virus-ueberlassen.html) (Stand: 22.9.2020).
- Hildebrandt*, Kurt (1933): *Platon. Der Kampf des Geistes um die Macht*. Berlin: Georg Bondi.
- Jörke*, Dirk/*Selk*, Veith (2017): *Theorien des Populismus zur Einführung*. Hamburg: Junius.
- Judt*, Tony (1986): *Marxism and the French Left*. Oxford: Oxford University Press.

- Kahn*, Paul W. (2011): *Political Theology – Four new Chapters on the Concept of Sovereignty*. New York: Columbia University Press.
- Kant*, Immanuel: (1902 ff.): *Kant's gesammelte Schriften*. Hrsg. von der Königlich Preußischen später Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften. Berlin: De Gruyter, hier zitiert als AA.
- Kelsen*, Hans (1914): Reichsgesetz und Landesgesetz nach österreichischer Verfassung. In: *Archiv des öffentlichen Rechts* 32 (1/2) 1914, 202–45 sowie (3/4) 1914, 390–438.
- (1943): *Society and Nature. A Sociological Inquiry*. Chicago: The University of Chicago Press.
  - (1985): *Die Illusion der Gerechtigkeit. Eine kritische Untersuchung der Sozialphilosophie Platons*. Hrsg. von Ringhofer, Kurt/Walter, Robert. Wien: Manz.
  - (2006): *Verteidigung der Demokratie. Aufsätze zur Demokratietheorie*. Hrsg. von Jestaedt, Matthias/Lepsius, Oliver. Tübingen: Mohr Siebeck.
  - (2008a): *Reine Rechtslehre. Studienausgabe der 1. Auflage 1934*. Hrsg. von Jestaedt, Matthias. Tübingen: Mohr Siebeck.
  - (2008b): *Wer soll Hüter der Verfassung sein?* Hrsg. von Van Ooyen, Robert Chr. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Lilla*, Mark (2017): *The Once and Future Liberal: After Identity Politics*. New York: Harper-Collins.
- Llanque*, Marcus/*Münkler*, Herfried (2003): Vorwort (1963). In: Mehring, Reinhard/Llanque, Marcus (Hrsg.), Carl Schmitt: *Der Begriff des Politischen – ein kooperativer Kommentar*. Berlin: Akademie.
- Luhmann*, Niklas (1997): *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Mann*, Michael (1990): *Geschichte der Macht*. Übersetzt von Hanne Herkommer. Frankfurt am Main/New York: Campus.
- Marchart*, Oliver (2007): *Post-foundational Political Thought. Political Difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Mehring*, Reinhard (2009): *Carl Schmitt. Aufstieg und Fall*. München: C.H. Beck.
- Merkel*, Wolfgang/*Zürn*, Michael (2019): *Kosmopolitismus, Kommunitarismus und die Demokratie*. In: Nida-Rümelin, Julian/von Daniels, Detlef/Wloka, Nicole (Hrsg), *Internationale Gerechtigkeit und institutionelle Verantwortung*. Berlin: de Gruyter, 67–104.
- Mouffe*, Chantal (2018): *For a Left Populism*. London/Brooklyn: Verso.
- Mounk*, Yascha (2016): *How Political Science Gets Politics Wrong*. In: *The Chronicle of Higher Education*. In: <http://www.chronicle.com/article/How-Political-Science-Gets/238175> (Stand: 25.2.2020).
- Nancy*, Jean-Luc (2015): *Ausdehnung der Seele. Texte zu Körper, Kunst und Tanz*. Übersetzt von Miriam Fischer. Zürich: Diaphenes.
- Müller*, Jan-Werner (2016): *Was ist Populismus? Ein Essay*. Berlin: Suhrkamp.
- Newey*, Glen (2001): *After Politics – The Rejection of Politics in Contemporary Liberal Philosophy*. Basingstoke: Palgrave.

- Ottmann, Henning* (2005): Platon, Aristoteles und die neoklassische politische Philosophie der Gegenwart. In: Dreier, Horst/Willoweit, Dietmar (Hrsg.), Würzburger Vorträge zur Rechtsphilosophie, Rechtslehre und Rechtssoziologie. Baden-Baden: Nomos.
- Parsons, Talcott* (1944): Review of Society and Nature. A Sociological Inquiry. In: Harvard Law Review 58 (1) 1944, 140–144.
- Pedersen, Susan* (2007): Back to the League of Nations. In: The American Historical Review 112 (4) 2007, 1091–1117.
- Preußen contra Reich* (1933): Preußen contra Reich vor dem Staatsgerichtshof. Stenogrammbereich der Verhandlungen vor dem Staatsgerichtshof in Leipzig vom 10. bis 14. und vom 17. Oktober 1932. Berlin: Dietz.
- Priester, Karin* (2012): Rechter und Linker Populismus. Annäherung an ein Chamäleon. Frankfurt am Main/New York: Campus.
- Ratner, Steven R.* (2005): Is international law impartial? In: Legal Theory, 11 (1) 2005, 39–74.
- Rawls, John* (2002): Das Recht der Völker. Übersetzt von Winfried Hinsch. Berlin/New York: de Gruyter.
- (2007): Lectures on the History of Political Philosophy. Hrsg. von Samuel Freeman. Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Rosenberg, Alfred* (1935): Der Mythos des 20. Jahrhunderts – Eine Wertung der seelisch-geistigen Gestaltenkämpfe unserer Zeit. München: Hoheneichen.
- Saxonhouse, Arlene W.* (1998): Democracy, Equality, and Eidê. A Radical View from Book 8 of Plato's Republic. In: The American Political Science Review 92 (2) 1998, 273–283.
- Schmitt, Carl* (1926): Die Kernfrage des Völkerbundes. Berlin: Dümmler.
- (1933): Der Begriff des Politischen. Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt.
- Schofield, Malcolm* (2006): Plato – Political Philosophy. Oxford: Oxford University Press.
- Schönberger, Christoph* (2007): Die Verfassungsgerichtsbarkeit bei Carl Schmitt und Hans Kelsen – Gemeinsamkeiten und Schwachstellen. In: Beaud, Oliver/Pasquino, Pasquale (Hrsg.), Der Weimarer Streit um den Hüter der Verfassung und die Verfassungsgerichtsbarkeit. Paris: Éditions Panthéon-Assas.
- Shklar, Judith N.* (2020): Über Hannah Arendt. Herausgegeben und übersetzt von Hannes Bajohr. Berlin: Matthes & Seitz.
- Siebold, Thomas* (2019): Populismus und Demokratie. Annotierte Online-Bibliographie. Leibniz-Institut für Globale und Regionale Studien. In: [https://www.giga-hamburg.de/de/system/files/iz\\_publications/dokline\\_int1901.pdf](https://www.giga-hamburg.de/de/system/files/iz_publications/dokline_int1901.pdf) (Stand: 25.10.2020).
- Skinner, Quentin* (1969): Meaning and Understanding in the History of Ideas. In: History and Theory 8 (1) 1969, 3–53.
- Thomä, Dieter* (Hrsg./2013): Heidegger-Handbuch: Leben, Werk, Wirkung. Stuttgart: Metzler.
- Turner, Frank M.* (1981): The Greek heritage in Victorian Britain. New Haven: Yale University Press.
- Wilamowitz-Moellendorff, Ulrich von* (1918): Platon. Sein Leben und seine Werke. Berlin: Weidmann.

*Winter, Jay (1995): Sites of memory, sites of Mourning. The Great War in European cultural history. Cambridge: Cambridge University Press.*

*Witte, Bernd (2018): Moses und Homer. Griechen, Juden und Deutsche. Eine andere Geschichte der deutschen Kultur. Berlin: De Gruyter.*