

Populismus, Liberalismus und Nationalismus

Populism, Liberalism and Nationalism

VOLKER KAUL, ROM

Zusammenfassung: Der Populismus stellt die Nation über alles und verteidigt den Nationalismus auf der Grundlage einer moralischen Pflicht, die sich aus der nationalen Zugehörigkeit ableitet. Das moralische Gerüst des Populismus ist dabei dem des Kommunitarismus ähnlich, auch wenn Letzterer die Fremdenfeindlichkeit, den Chauvinismus und die Aggressivität der Populisten anprangert. Mittlerweile gehen auch viele Liberale davon aus, dass die derzeitige politische Krise nur mit der Vernachlässigung der Idee der Nation in den letzten Jahrzehnten zu erklären sei. Deswegen sprechen sie sich zugunsten des Nationalismus aus. Sie betonen jedoch, dass der liberale Nationalismus nicht mit dem populistischen Nationalismus zu verwechseln sei. Dort, wo der Populismus sich in Opposition zum Liberalismus gebildet habe, gründe sich liberaler Nationalismus hingegen auf individuelle Freiheit. Dieser Aufsatz setzt sich mit der Frage auseinander, ob der Nationalismus sich aus liberaler Sicht rechtfertigen lässt. Er vertritt die These, dass der Liberalismus mit dem Nationalismus unvereinbar ist. Der Nationalismus kann weder positive noch negative Freiheit rechtfertigen. Erstens ist jede Form des Nationalismus von einem moralischen Standpunkt aus gesehen relativistisch, in dem Sinne, dass sich nicht sagen lässt, ob die Nation moralische Werte verwirkliche oder nicht. Zweitens kann nur persönliche Identität und nicht individuelle Freiheit den Ursprung des Nationalismus bilden. Die daraus resultierende Pflicht zur nationalen Solidarität steht allerdings im Gegensatz zu grundlegenden Freiheitsrechten. Der Aufsatz schließt mit dem Vorschlag, dass der Nationalismus regiert und gestaltet werden muss, um dem Populismus zu begegnen.

Schlagwörter: Populismus, Liberalismus, Nationalismus, Kommunitarismus, Autonomie, Identität, Sinn

Abstract: Populism puts the nation first and defends nationalism on the basis of a moral obligation that has its origin in national identity. The moral framework of pop-

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



ulism is similar to that of communitarianism, even though the latter denounces the xenophobia, chauvinism and aggressiveness of the populists. Meanwhile, also many liberals believe that the current political crisis can only be explained by the neglect of the idea of the nation in recent decades. Therefore they are in favor of nationalism. They emphasize, however, that liberal nationalism should not be confused with populist nationalism. Where populism has formed in opposition to liberalism, liberal nationalism is based on individual freedom. This essay deals with the question of whether nationalism can be justified from a liberal point of view. It argues that liberalism is incompatible with nationalism. Nationalism cannot justify either positive or negative freedom. First, every form of nationalism is morally relativistic, in the sense that it cannot be said whether the nation realizes moral values or not. Second, only personal identity and not individual freedom can be the source of nationalism. The resulting obligation of national solidarity, however, is in contrast to fundamental freedoms. The essay concludes with the suggestion that nationalism must be governed and shaped in order to counter populism.

Keywords: populism, liberalism, nationalism, communitarianism, autonomy, identity, meaning

Die ersten Analysen nach den erstaunlichen Erfolgen des Populismus mit dem Brexit und Trumps Wahl zum Präsidenten der Vereinigten Staaten standen noch ganz im Lichte des Liberalismus, der das internationale politische Geschehen in den letzten Jahrzehnten insbesondere nach dem Fall der Berliner Mauer dominiert hat. Es steht für Jan-Werner Müller (2016) außer Frage, dass der nationalistische Antipluralismus, welchen er dem Populismus vorwirft, der falsche Weg sei.¹ Dabei kann er in Bezug auf den Umgang mit Populismus auf John Rawls' Strategie in *Political Liberalism* (1993) verweisen, dessen moralischer Standpfeiler eben der Pluralismus ist. Interessanterweise sieht sich Müller nicht gezwungen, sich mit nationalistischen Fragen und Problemstellungen auseinanderzusetzen. Die einzigen alternativen Ansätze, die er kritisch diskutiert, sind jene, die wie Klassenkampf und sozialpsychologische Theorien versuchen, den Populismus zu erklären und auf andere Faktoren zu reduzieren, ohne dabei die Populisten wirklich beim Wort zu nehmen.

Das ist in den neueren Untersuchungen zum Populismus nicht mehr so eindeutig der Fall. Zwar gibt es noch immer gewichtige Stimmen, die soziale Ungerechtigkeit und Ungleichheit (Rodrik 2018; Eichengreen 2018;

1 Galston (2018) stellt eine sehr ähnliche These auf.

Bilgrami 2018) sowie das Demokratiedefizit (Azmanova 2018; Müller 2016: 174–185) für das Aufkommen des Populismus verantwortlich machen, aber die Frage der Nation und deren Stellenwert hat ganz klar überhandgenommen. Mehr noch, gerade der vom Liberalismus so hochgehaltene und von Müller als Lösung vorgeschlagene Pluralismus habe den Boden für die politischen Erfolge des Populismus vorbereitet.

Michael Sandel wirft den US-amerikanischen Demokraten vor, unter dem Mantel des Pluralismus existentielle Fragen unter den Tisch fallen gelassen zu haben, welche die Amerikaner als *Nation* und nicht nur als Individuen beschäftigen. Pluralismus setze die Neutralität des Staates hinsichtlich der verschiedenen Lebensentwürfe voraus und verbanne jegliche ethische Frage nach dem guten Leben aus der Öffentlichkeit. Dort wo dem Staat gemäß dem liberalen Prinzip der Vermeidung eher eine verwaltende Rolle zukomme, übernehme zunehmend der Markt den Ausgleich zwischen den verschiedenen Interessen. Mit dem Ergebnis, dass Politik trotz ständigen Verweises auf Chancengleichheit relativ machtlos angesichts steigenden Reichtums- und Machtgefälles sowie sozialer Ungleichheit dastehe. Politik sehe sich der Möglichkeit beraubt, Fragen der Selbstachtung, Wertschätzung und des sozialen Ansehens überhaupt zu thematisieren und zu einem Teil der öffentlichen Diskussion zu machen. Die populistischen Erfolge gründeten gerade auf dieses Gefühl der Erniedrigung, Entmachtung und Ohnmacht, das sich dann in den hässlichsten Formen der Ausländerfeindlichkeit niederschläge.

Die Lösung des Problems besteht für Sandel in der Thematisierung der vom Populismus viel beschworenen nationalen Identität: „What is the moral significance, if any, of national borders? Do we owe more to our fellow citizens than we owe citizens of other countries? In a global age, should we cultivate national identities or aspire to a cosmopolitan ethic of universal human concern?“ (Sandel 2018: 357)

Die Kritik am Gemeinschaftsverständnis des Liberalismus steht seit jeher im Mittelpunkt des von Sandel vertretenen Kommunitarismus. Es ist hingegen überraschender, dass selbst Liberale im Zuge des Populismus mit dem Pluralismus brechen. In einer der wichtigsten Analysen der Niederlage der Demokratischen Partei bei den Präsidentschaftswahlen in den Vereinigten Staaten von 2016 wirft Mark Lilla dem linken Establishment vor, sich zu sehr in spaltender Identitätspolitik verloren zu haben, die kulturelle, religiöse, sexuelle sowie ethnische Diversität über die nationale Einheit stelle. Demokraten hätten es verpasst, jeglichen Sinn für die Idee des Gemeinwohls und einer gemeinsamen amerikanischen Zukunft herzustellen, „losing

a sense of what we share as citizens and what binds us as a nation“. (Lilla 2017: 13) Dementsprechend müssten sich Demokraten wieder auf gemeinsame Realitäten berufen, ein Gefühl der gemeinsamen Verpflichtung unter Amerikanern ansprechen und helfen, es wieder aufzubauen: „There can be no liberal politics without a sense of we – of what we are as citizens and what we owe each other.“ (Lilla 2017: 19f.)

Auch Yascha Mounk sieht in den westlichen Demokratien eine Rebellion gegen den Pluralismus vorstattengehen. Er bringt diese in Zusammenhang mit der Tatsache, dass „the residents of various European countries were much more attached to their national cultures, and much more resistant to thinking of themselves primarily as Europeans, than I had wanted to believe“. (Mounk 2018: 275) Als politisches Rezept schlägt er deswegen eine Form von inklusivem Patriotismus vor.

Lillas und Mounks Untersuchungen zeigen, wie schwer es pluralistische Ansätze in der Tat haben, individuenübergreifende Politik für das ganze Gemeinwesen zu gestalten. Diese inhaltliche Leere des Liberalismus im Bezug auf Fragen des Gemeinwesens hat der Populismus verstanden auszunutzen und ich stimme mit Lilla und Mounk überein, dass ein abermaliges hartnäckiges Beharren auf dem Wert des Pluralismus nicht die Lösung sein kann. (Kaul 2018b) Die Frage bleibt dennoch, ob Liberale sich deswegen verstärkt mit nationalen Fragen auseinandersetzen müssen. (Kaul 2018a)

Gegenwärtigen liberalen Patrioten zufolge steht die Nation vor zwei Herausforderungen. Auf der einen Seite werde sie intern durch Identitätspolitik und Multikulturalismus geschwächt. (Lilla 2017) Auf der anderen Seite werde die Nation extern durch überstaatliche Institutionen und Globalisierung ausgehöhlt. (Mounk 2018: 216–236) Liberale Patrioten glauben weiter, dass der Populismus gerade auf diese Schwächung des nationalen Selbstverständnisses zurückgehe. Um den Populismus in die Schranken zu weisen, müsste deshalb der nationale Gedanke wieder aktiv hochgehalten werden.

Liberale Patrioten stehen vor der Frage, welche Idee der Nation es zu verteidigen gelte. Kommunitaristen und Populisten sind sich im Grunde genommen in einem Punkt einig, auch wenn Erstere natürlich nicht die Xenophobie, den Rassismus und die Aggressivität der Populisten teilen: Für sie kommt die Nation immer zuerst. Das heißt, qua unserer nationalen Zugehörigkeit haben wir eine moralische Pflicht gegenüber Mitgliedern unserer Nation.² Diese bringe es mit sich, dass wir deren Interessen allem anderen

2 Sogenannte Linkspopulisten würden diese Aussage in Frage stellen und sich

vorstellen müssen. Wenn z. B. das Wohl bestimmter Arbeitskräfte durch Einwanderung, Auslandsverlagerung und Freihandelsabkommen auf dem Spiel stehe, dann haben wir die moralische Pflicht, diese zu beschützen und gegebenenfalls die Grenzen zu schließen. Sandel macht dies in obigem Zitat wie auch in den Exkursen über ‚Buy American‘ und die freiwillige Bewachung der US-Grenze zu Mexiko durch US-Bürger in seinem Buch *Justice: What's the Right Thing to Do?* (2010: 230–234) unumwunden klar.

Liberales, egal welcher Couleur, können jedoch keine Pflichten aus nationaler Identität ableiten, denen die beteiligten Personen nicht irgendwie zugestimmt hätten. Noch können sie eine Politik verteidigen, die grundlegende Freiheitsrechte der eigenen Bürger einschränkt. Deswegen haben liberale Patrioten ein anderes, reduzierteres Nationsverständnis als Kommunitaristen.³ Sie stimmen zwar mit Kommunitaristen überein, dass sich das gute und sinnerfüllte Leben nur innerhalb der Nation verwirklichen lasse und dass die Nation den Individuen ethisch gute, sittliche Lebensentwürfe anbiete, die deren persönliche Autonomie fördere. Doch glauben Liberale nicht, dass dadurch besondere Pflichten entstehen, die über den Erhalt der Nation hinausgehen. So sind liberale Patrioten zwar mit einer Einschränkung der Einwanderung einverstanden, können aber in der Wirtschaftspolitik die Freiheitsrechte der eigenen Bürger nicht außen vor lassen. (Kymlicka 2001)

Will Kymlicka unterscheidet diesbezüglich interne von externen Beschränkungen. „The first kind is intended to protect the group from the destabilizing impact of internal dissent (e. g., the decision of individual members not to follow traditional practices or customs), whereas the second is intended to protect the group from the impact of external decisions (e. g., the economic

klar vom kommunitaristischen Nationsverständnis der Rechtspopulisten absetzen. Rechtspopulisten setzten die Nation als *gegeben* voraus. Linkspopulisten machten es sich zur Aufgabe, das Volk zu *konstruieren* (siehe insbesondere Laclau 2005). Ähnlich wie Müller (2016: 98f.) glaube ich allerdings, dass der Nationsbegriff des Linkspopulismus von dem des Rechtspopulismus nicht zu unterscheiden ist. (Kaul im Druck)

- 3 Liberale definieren die Nation als „societal culture“: „a culture which provides its members with meaningful ways of life across the full range of human activities, including social, educational religious, recreational and economic life, encompassing both public and private spheres ... [it involves] not just shared memories or values but also common institutions and practices.“ (Kymlicka 1995: 76)

or political decisions of the larger society).“ (Kymlicka 1995: 35) Nur Letztere sind von einem liberalen Standpunkt aus gesehen gerechtfertigt.

Kommunitaristen leiten die umfassende moralische Pflicht, die Nation jeweils voranzustellen, aus der Einbettung des Selbst ab. Die Nation konstituiert die praktische Identität der Individuen. Diese schreibe den Individuen nicht nur die Prinzipien vor, nach denen sie zu handeln hätten, sondern bilde auch die Grundlage für deren besonderes Pflichtverhältnis untereinander. Liberale leugnen zwar nicht, dass Individuen tatsächlich eine nationale Identität haben können. Jedoch behaupten sie, dass diese nur das Ergebnis einer aktiven, gewollten und freiwilligen Identifikation von Seiten der Individuen sein könne. (Appiah 2005: 65–71; Korsgaard 1996) Den Individuen sei ihre nationale Identität nicht einfach gegeben, sondern sie entschieden sich freien Willens für diese. Weil individuelle Freiheit die Grundlage der nationalen Identität sei, könne die Nation bestimmte Freiheitsrechte auch niemals aussetzen. Aufgrund ihres Verständnisses von Identität als Identifikation kommt für liberale Patrioten die Freiheit immer vor der Nation.

Im Hinblick auf den Populismus haben liberale Patrioten ein sehr attraktives Verständnis der Nation. Sie übernehmen alle Vorteile des liberalen Modells und sind dennoch in der Lage, die Nation in den Mittelpunkt ihrer Politik zu stellen. Radikalere Populisten mögen zwar ihren abgeschwächten Begriff der Nation bemängeln, doch angesichts der Tatsache, dass der Großteil der Bürger westlicher Nationen das liberal-demokratische System vorzieht, scheint der liberale Nationalismus einen gelungenen Kompromiss vorzubringen.

Ich möchte hier die These verteidigen, dass der liberale Nationalismus das Spannungsverhältnis zwischen Freiheit und Nation nicht aufrechtzuerhalten vermag und in letzter Konsequenz vom traditionellen Nationalismus, so wie er vom Populismus vertreten wird, nicht zu unterscheiden ist. Liberale Patrioten können weder zeigen, dass die Nation das gute Leben verkörpere und somit positive Freiheit garantiere, noch sind sie in der Lage, die Einbettung des Selbst in Frage zu stellen und Identität als Ausdruck unserer Freiheit zu verstehen.

Im ersten Teil konzentriere ich mich auf Joseph Raz' Theorie der Freiheit, welche die Grundlage des liberalen Nationalismus bildet. Im zweiten Teil widerlege ich Schritt für Schritt den Zusammenhang zwischen Autonomie und Nation wie auch den zwischen Freiheit und Identität. In der Schlussfolgerung gehe ich kurz darauf ein, wie Liberale dem Populismus zu begegnen haben.

1. Die liberale Theorie der Nation

Liberale sind traditionell eher Gegner als Befürworter der Nation und sehen sich, wie Kant, als Kosmopoliten. So schreibt Martha Nussbaum in einem viel diskutierten Beitrag über Patriotismus und Kosmopolitismus, dass Nationalität eine „morally irrelevant characteristic“ sei. (Nussbaum 1994: 3) Den Liberalen geht es in erster Linie um die Freiheit des Individuums. Allerdings stehen sie vor dem Problem, Freiheit zu definieren. Liberale in der Tradition Kants und Mills erachten eine Person als frei, insofern diese ihren Willen und dessen Prinzipien mit Hilfe der Vernunft selbst bestimme. So betrachtet trägt der Nationalismus aufgrund der Vorgabe von praktischen Prinzipien und Pflichten zur Fremdbestimmung und somit zur Unmündigkeit des Menschen bei. (Kant 1974) Rawls erweitert zwar in *Political Liberalism* (1993) den Begriff der Autonomie und schließt neben den strikt moralischen Konzeptionen auch vernünftige umfassende Lehren, wie z. B. religiöse, aber auch patriotische Doktrinen, ein. Doch der Pluralismus vernünftiger umfassender Lehren erfordere, dass sich keine dieser Doktrinen über die anderen hinwegsetze und dass alle den Liberalismus als Verfassungsprinzip akzeptierten.

Manche Liberale behaupten, dass Autonomie nicht der internen Kondition des angemessenen Gebrauchs der Vernunft unterliege, sondern dass sie an externe Bedingungen geknüpft sei. Joseph Raz zeigt an den Beispielen des in einer Grube gefangenen Mannes („The Man in the Pit“) und der von einem wilden Tier gejagten Frau („The Hounded Woman“) (1986: 373f.), dass ein freies Leben auf eine Reihe von Handlungsmöglichkeiten angewiesen sei. In Bezug auf den Liberalismus stellt Raz fest: „Much liberal thought has been dedicated to exploring the ways in which restrictions on individual choices, be they legal or social, can be removed, and obstacles to choice – due to poverty, lack of education, or other limitations on access to goods – overcome.“ (1994: 176)

Jedoch reiche es für ein freies Leben nicht, irgendwelche Möglichkeiten zu haben, sondern die zur Wahl stehenden Möglichkeiten müssen einen Wert haben und sozusagen das *Gute* umsetzen. Raz verteidigt die These, dass „our conception of Freedom is bounded by our notions of what might be worthwhile“. (1986: 378f.) Nur ein gutes Leben kann ein wirklich freies Leben sein. Und er schreibt weiter: „Autonomy is valuable only if exercised in pursuit of the good. The ideal of autonomy requires only the availability of morally acceptable options.“ (Raz 1986: 381)

Raz geht noch einen Schritt weiter und behauptet, dass sein auf einem angemessenen Umfang an Wahlmöglichkeiten basierender Begriff der

Freiheit den Wertpluralismus nach sich ziehe – „valuing autonomy leads to the endorsement of moral pluralism.“ (Raz 1986: 399) Da Freiheit die Möglichkeit der Wahl zwischen verschiedenen moralisch annehmbaren Gütern erfordere, „[therefore] the morally acceptable options must themselves vary in the reasons which speak in favour of each of them. There are, in other words, more valuable options than can be chosen, and they must be significantly different or else the requirements of variety which is a precondition of the adequacy of options will not be met.“ (Raz 1986: 398)

Raz muss im Folgenden die Frage beantworten, was den Wert einer gegebenen Wahlmöglichkeit bestimme. Eine Antwort wäre „that all value derives from choice which is itself not guided by value and is therefore free, i. e. arbitrary“. (Raz 1986: 387f.) Dies ist zum Beispiel die Position von Rawls weiter oben, aber auch von Christine Korsgaard (1996) und Harry Frankfurt (2004). Hingegen geht Raz von „independently existing values which are transformed and added to by the development of one’s projects and commitments“ (Raz 1986: 388) aus. Raz zufolge sind Werte in der Welt gegeben.

Es bleibt die Frage, falls die verschiedenen Werte wirklich nicht miteinander vereinbar seien und es „several maximal forms of life“ gebe, wodurch „complete moral perfection“ (Raz 1986: 396) notwendigerweise unerreichbar bleibe, wie wir uns für die eine oder andere Lebensform entscheiden. Falls alle Werte auf einer gleichen Stufe stehen und nicht weiter eingeordnet werden können und nicht wir es sind, die über Wert oder Nichtwert entscheiden, wie können wir dann zwischen den verschiedenen Möglichkeiten eine Entscheidung treffen? Wäre es dann für uns nicht dasselbe, ein Leben als Muslim oder Christ, Deutscher oder Türke zu führen, sollten wir von der Annahme ausgehen, dass alle diese Lebensformen verschiedene, jedoch moralisch gleichwertige Güter verwirklichen?

Die Verwirklichung eines freien, autonomen Lebens ist deswegen, gemäß Raz, an eine weitere Bedingung geknüpft. Autonomie erfordert nicht nur einen angemessenen Umfang von moralisch wertvollen Wahlmöglichkeiten, sondern auch, dass die für die jeweilige Person zur Verfügung stehenden Optionen einen gewissen *Sinn* haben. „The ideal of autonomy (...) requires (...) that the agent must be aware of his options and of the *meaning* of his choices.“⁴ (Raz 1986: 389f.) Und wie gewinnt eine bestimmte Lebensform an Sinn für eine Person? Wie kommt es, dass für eine gläubige Person das Christentum mehr Sinn und Bedeutung hat als der Islam, immer unter

4 Hervorhebung durch den Verfasser.

der Bedingung, dass beide Religionen gleichwertige, aber unvereinbare Werte instanziiieren?

Raz' Antwort ist, dass der Sinn, welchen die verschiedenen Werte für die Menschen haben, sich aus ihrer nationalen Kultur ableite. Es ist die jeweilige Kultur der Nation, zu der die Menschen gehören, die bestimmten moralischen Optionen ihren Sinn gebe und sie interessanter, vielleicht einleuchtender und vor allem *natürlicher* als andere, moralisch in nichts nachstehenden Möglichkeiten erscheinen lasse. Um zu dem vorherigen Beispiel zurückzukommen, so seien in Deutschland nur aus dem Grund die meisten Menschen Christen, weil die deutsche Nation historisch vom Christentum geprägt worden sei und somit nur das Christentum für die Deutschen einen Sinn habe.

Raz stellt ganz klar fest, dass „options presuppose a culture. They presuppose shared meanings and common practices.“ (1994: 177) Er präzisiert, dass „only through being socialized in a culture can one tap the options which give life a meaning. By and large one's cultural membership determines the horizon of one's opportunities, of what one may become, or (if one is older) what one might have been. Little surprise that it is in the interest of every person to be fully integrated in a cultural group.“ (Raz 1994: 178)

Der Wert, den die Nation für bestimmte Liberale hat, die sich wie Raz, Kymlicka oder Kwame Anthony Appiah auf den moralischen Realismus beziehen, liegt in ihrer den verschiedenen moralischen Lebensformen Sinn zuschreibenden Rolle. Diese Liberalen sehen in der Nation ein für Individuen unabdingbares Gut, in dem Sinne, dass nur die Nation „the core options which give meaning to our lives – the different occupations we can pursue, the friendships and relationships we can have, the loyalties and commitments which we attract and develop, the cultural, sporting, or other interests we develop –“ (Raz 1994: 178) zur Verfügung stelle. Es ist die Nation, die die von Liberalen so geschätzte Wahlfreiheit ermöglicht.

Kymlicka, Vorreiter des sogenannten liberalen Multikulturalismus und wichtiger Vertreter des liberalen Nationalismus (2001: 203–290), bringt diese Sichtweise deutlich auf den Punkt, wenn er schreibt: „Put simply, freedom involves making choices amongst various options, and our societal culture not only provides these options, but also makes them meaningful to us. People make choices about the social practices around them, based on their beliefs about the value of these practices. And to have a belief about the value of a practice is, in the first instance, a matter of understanding the meanings attached to it by our culture.“ (Kymlicka 1995: 83) Auch Ap-

piahs Verteidigung des kosmopolitischen Patriotismus stellt die Freiheit des Individuums in den Mittelpunkt: „The fundamental thought of the cosmopolitanism I defend is that the freedom to create oneself – the freedom that liberalism celebrates – requires a range of socially transmitted options from which to invent what we have come to call our identities. Second, they give us a language in which to think about these identities and with which we may shape new ones.“ (Appiah 1997: 625)

Nun ließe sich einwenden, dass dieser Liberalismus höchstens den Wert der Kultur, aber nicht den der Nation aufzeige. Das Konzept der Nation lasse sich nicht auf das der Kultur reduzieren, da ersteres auf einem politischen Anspruch beruhe, welcher der Kultur im Allgemeinen außen vor bleibe. David Miller behauptet, dass „as far as possible, each nation should have its own set of political institutions“. (Miller 1995: 81)

Jedoch falls wir Raz' obigem Kulturbegriff folgen, demzufolge Kultur sich durch nichts anderes auszeichne, als dass sie moralischen Werten ihren Sinn gebe, dann ist es offensichtlich, dass Kultur mit Politik in einem inhärenten Zusammenhang steht und somit der Kultur- und Nationsbegriff schwerlich voneinander zu trennen sind. Falls Kultur eine moralische Eigenschaft zukommt, dann ist es unabdinglich, eine gewisse politische Autonomie der Kultur aufrecht zu halten, welche im Stande ist, die Werte zu bewahren und zu verteidigen. Deswegen definiert Kymlicka die Nation weitgehend als Kultur und umgekehrt. Er argumentiert, dass „just as societal cultures are almost invariable national cultures, so nations are almost invariably societal cultures“. (Kymlicka 1995: 80)

2. Kritik der liberalen Theorie der Nation

Raz unterscheidet zwei Aspekte der persönlichen Autonomie. Auf der einen Seite beinhaltet das Ideal der Autonomie nicht viel mehr als die Freiheit der Nichteinmischung: „a life freely chosen“, „opposed to a life of coerced choices“. (Raz 1986: 371) Auf der anderen Seite jedoch knüpft Raz Autonomie an das Vorhandensein bestimmter Kapazitäten und Bedingungen. Ein freies Leben benötige, wie wir gesehen haben, ein bewusstes Entscheiden der Person für sinnstiftende und moralisch gute Optionen, welche letzten Endes die Nation bereitstelle. Negative Freiheit gewährleiste Autonomie nur, insoweit sie durch eine spezifische Form von positiver Freiheit komplementiert werde. Raz stellt dies unumwunden klar: „Negative freedom, freedom from coercive interferences, is valuable inasmuch as it serves positive freedom and

autonomy. In judging the value of negative freedom one should never forget that it derives from its contribution to autonomy.“ (Raz 1986: 410)

Raz geht sogar so weit zu sagen, dass „the significance of denial of options to one’s autonomy depends on the circumstances one finds oneself in. In some countries the vote does not have the symbolic significance it has in our culture. Its denial to an individual may be a trivial matter. Such factors do not diminish the importance of negative freedom, but they make it more difficult to judge.“ (Raz 1986: 410) Andererseits jedoch behauptet er, dass „autonomy is, to be sure, inconsistent with various alternative forms of valuable lives. It cannot be obtained within societies which support social forms which do not leave enough room for individual choice.“ (Raz 1986: 395)

Raz’ Punkt ist, dass es die Rolle der Nation sei, positive Freiheit zu gewährleisten, ohne negative Freiheit grundlegend in Frage zu stellen. Es stellen sich hier zwei Fragen. Erstens: Garantiert die Nation wirklich positive Freiheit? Und zweitens: Lässt die Nation negative Freiheit unangetastet? Um positive Freiheit zu verwirklichen, müsste der Wert der Nation rein *instrumentell* sein, in dem Sinne, dass deren Wert alleine davon abhängig ist, ob sie genügend objektive Werte mit Sinn behaftet und somit die Wahlfreiheit zwischen verschiedenen Formen des guten Lebens garantiert. Aber ist das Verhältnis nicht genau umgekehrt, nämlich, dass die Nation Werte konstituiert und sich selbst die Gesetze gibt? Was negative Freiheit betrifft, muss geklärt werden, ob der Wille frei zwischen den vorhandenen nationalen Werten entscheiden kann oder ob die Nation nicht nur die Werte konstituiert, sondern auch den Willen der Personen.

2.1. Nation und das Problem der positiven Freiheit

Raz betont, dass seine Theorie der Autonomie nichts mit kulturellem Relativismus gemein habe. Er schreibt, „‘value’ is sometimes used in a relativized sense, to indicate not what is of value but what is held to be so by some person, group, culture, etc. In this chapter ‘value’ is non-relativized.“ (Raz 1986: 397) Raz ist nicht der Einzige, der der Nation die epistemologische Rolle zuschreibt, die moralische Realität aufzudecken und uns zugänglich zu machen. Hubert Dreyfus und Charles Taylor (2015) vertreten eine ähnliche Theorie. Die Probleme mit dieser Theorie sind, dass sie erstens sehr kontraintuitive Folgen hat und zweitens eine gewisse Willkürlichkeit und Relativismus nicht vermeiden kann.

Wenn der Wert der Nation von ihrer moralischen Verankerung abhängt, dann bedeutet das, dass wahrscheinlich nicht allen Nationen dieser

Welt ein Wert zukommt. Jedem von uns kommen Nationen in den Sinn, die man eher mit Tyrannei und Armut als mit Moral verbindet. Dies führt zunächst dazu, dass man sich gezwungen sieht, ähnlich wie Hegel (1961)⁵ eine Art Rangliste der verschiedenen Nationen, Kulturen und Zivilisationen zu erstellen, in der die erstplatzierten den moralischen Idealen am nächsten kommen. Dementsprechend können wir nicht alle Nationen und Kulturen gleich anerkennen und können sogar zu Recht einige moralisch unzulässige Nationen als minderwertig ausschließen. Diesbezüglich kommt Taylor zur Schlussfolgerung, dass „it can't make sense to demand as a matter of right that we come up with a final concluding judgment that their value is great, or equal to others'.“ (Taylor 1994: 69)

Die epistemologische Theorie rechtfertigt uns nicht nur, einigen Nationen ihren moralischen Wert abzusprechen, während wir anderen hingegen diesen Wert anerkennen müssen. Sie nötigt uns auch zu der Ansicht, dass sogenannte Schurken- oder Armennationen keinen subjektiven Wert für ihre jeweiligen Landsmänner haben können. Ein Einwohner einer verarmten subsaharischen Nation zum Beispiel könnte dementsprechend nicht stolz auf seine Nation sein. Und um ein deutsches Beispiel zu nennen, angenommen, dass die DDR ein Unrechtsstaat war und Ostdeutschland in den Jahrzehnten der Trennung zu einer Nation zusammengewachsen ist, dann könnte und dürfte sich kein Bürger der früheren DDR als Ostdeutscher fühlen und die vielbeschworene Ostalgie wäre unangebracht. Aber natürlich ist dem nicht so. Die überwältigende Mehrheit der Ostdeutschen ist sich darüber völlig einig, dass die DDR ein Unrechtsstaat war. Nichtsdestotrotz fühlen sich die meisten mit einem gewissen Stolz als Ostdeutsche.

Das alles sind nun eher praktische Probleme, die, obwohl sie schwerwiegende politische Folgen haben, die epistemologische Theorie der Nation von einem logischen Standpunkt aus gesehen noch nicht untergraben. Das logische Problem dieser Theorie ist allerdings, dass sie nicht zu beweisen vermag, dass nur objektive Werte vermögen, eine Nation zu begründen. Im Grunde genommen zeigt die Theorie genau das Gegenteil, nämlich dass die Nation selbst der Ursprung von Werten ist, und kann somit den von Raz geschassten Relativismus nicht vermeiden.

Auf welcher Grundlage können wir sagen, wann eine Nation objektive moralische Güter verwirklicht und wann nicht? Die moralischen Werte an

5 Siehe auch Singh Rathore (2017), der alle Schriften Hegels über Indien zusammenbringt.

sich bleiben uns in doppelter Hinsicht unzugänglich. Erstens sind sie *metaphysischer* Natur und somit der auf Erfahrung gründenden Erkenntnis entzogen.⁶ Genau deswegen brauchen wir die Nation, dass sie uns die Werte vorlebt. Zweitens erschließt sich uns die moralische Wahrheit ausschließlich über den Sinn, welche die Nation bestimmten Lebensformen zu geben vermag. Den einzigen Zugang zur moralischen Wahrheit haben wir durch den Sinn, den die Nation uns zu vermitteln vermag. Daraus folgt, dass wir nur den Sinn und niemals die Wahrheit an sich verstehen. Doch wer kann uns garantieren, dass die Nation tatsächlich der Wahrheit auf der Spur ist, dass sie die moralischen Fakten richtig interpretiert? In Raz' Theorie ist jedes Urteil darüber, ob eine Nation moralischen Charakter habe und dadurch positive Freiheit ermögliche, rein willkürlich, Ansichtssache. Das heißt nicht, dass wir keine moralischen Urteile fällen können, nur lassen sich diese eben nicht auf moralische Wahrheiten oder Fakten gründen.

Liberalen Nationalisten erlauben uns nicht, eine klare Unterscheidung zwischen Gut und Böse zu treffen. Entscheidend für die Bestimmung guter Lebensformen ist schließlich, welche der verschiedenen in der Geschichte verankerten Erzählungsstränge und Narrationen der Nation sich in der politischen Auseinandersetzung über die Deutungshoheit durchgesetzt haben.⁷ Natürlich lassen sich die jeweils relevanten Lebensformen einer Nation mit Hilfe von alternativen Narrationen immer wieder kritisieren (MacIntyre 1984: 13–15), nur muss es klar sein, dass keine der Lebensformen, so attraktiv und gut sie uns auch erscheinen mögen, eine *unabhängige* moralische Rechtfertigung hat, die nicht auf nationalen Mythen beruht. Deswegen sind alle möglichen Formen des Nationalismus immer relativistisch.

1.2. Nation und das Problem der negativen Freiheit

Liberalen Nationalisten könnten diese Kritik an ihrem Konzept der positiven Freiheit durchaus akzeptieren und trotzdem darauf bestehen, dass Nationalismus zumindest die Willensfreiheit unangetastet lasse. Seien nun die

6 Dies berührt die ganz großen Fragen des moralischen Realismus, die Sayre-McCord (2014) sehr gut zusammenfasst: „Non-naturalism comes with two distinctive burdens: (i) accounting for how the realm of moral properties fits in with familiar natural properties and (ii) explaining how it is that we are able to learn anything about these moral properties.“

7 Für die zentrale Rolle der Narrationen siehe vor allem MacIntyre (1981: 204–225).

verschiedenen Optionen, die sich innerhalb der Nation durchgesetzt haben, gut oder schlecht, die Nation könne uns keine Wahl aufzwingen. Trotz allem entscheiden wir frei, welchen von den national jeweils zeitgemäßen Lebensstilen wir folgen wollen. Die Tatsache, dass wir uns für alternative Lebensformen der Nation einsetzen können, scheint diese Behauptung zu untermauern. Doch wenn eher der Sinn als der tatsächliche Wert der offenstehenden Handlungen im Mittelpunkt steht, dann ist auch negative Freiheit nicht mehr gewährleistet, wie das obige, von Raz vorgebrachte Beispiel bezüglich des relativen Stellenwerts des Wahlrechts andeutet.

Liberale gehen davon aus, dass die Nation Handlungsoptionen mit Sinn belege, ohne dabei Pflichten gegenüber der Nation zu erzeugen, die mit individueller Freiheit unvereinbar sind. Sie bestehen darauf, dass sich Individuen frei für eine der ihnen zur Verfügung stehenden sinnvollen Handlungsmöglichkeiten entscheiden. Kommunitaristen hingegen, wie Kymlicka schreibt, „deny that we can ‚stand apart‘ from (some of) our ends. According to Michael Sandel, (...) some of our ends are ‚constitutive‘ ends, in the sense that they define our sense of personal identity. It makes no sense, on his view, to say that my ends might not be worthy of my allegiance, for they define who I am.“ Daraufhin stellt er klar: „I believe that this communitarian conception of the self is mistaken. It is not easy or enjoyable to revise one’s deepest ends, but it is possible, and sometimes a regrettable necessity. New experiences or circumstances may reveal that our earlier beliefs about the good are mistaken. No end is immune from such potential revision.“ (Kymlicka 1995: 91)

Allerdings stehen Liberale vor dem Problem zu zeigen, wie – wenn die Erzeugung von Sinn die Individuen außen vor lässt und nicht direkt einbezieht – die Lebensformen ihrer *eigenen* Nation jeweils mehr Sinn machen als diejenigen anderer Nationen. Wie kommen diese unterschiedlichen Wertungen zustande, wenn Sinn nicht irgendwie in Verbindung mit dem Individuum steht und seine Weltsicht prägt?

Dem liberalen Nationalismus fehlt eine Theorie, wie sich *subjektiver* Sinn konstituiert, d. h., wie ein bestimmter Sinn sich als Sinn für ein Individuum manifestiert. Das Beharren auf Wahlfreiheit gibt keinen Aufschluss darüber, wie Sinn sich auf die Entscheidungen des Individuums auswirkt. In der liberalen Theorie sind Freiheit und Sinn strikt voneinander getrennt, mit dem Ergebnis, dass die Grundlagen für die Entstehung von Sinn fehlen und damit Sinn die ihm von den Liberalen zugeschriebene Rolle nicht erfüllen kann.

Der Kommunitarismus hat diesbezüglich eine Theorie, welche jedoch individuelle Freiheit, wie Kymlicka oben richtig feststellt, in Frage stellt. Der einzige Weg, eine Verbindung zwischen Sinn und Individuum herzustellen, führt über dessen Identität. Identität konstituiert den Sinn, den Dinge für ein Individuum annehmen.

MacIntyre macht dies deutlich, wenn er schreibt: „We enter human society, that is, with one or more imputed characters – roles into which we have been drafted.“ (1981: 216) Und weiter: „Hence what is good for me has to be good for one who inhabits these roles. As such, I inherit from the past of my family, my city, my tribe, my nation, a variety of debts, inheritances, rightful expectations and obligations. These constitute the given of my life, my moral starting point. This is in part what gives my life moral particularity.“ (1981: 220)

Die Nation und ihre Werte haben einen Sinn für mich, nur weil ich bereits die Person bin, für die diese Werte einen Sinn haben. Es kommt erst durch meine spezifische, gegebene soziale Identität, dass für mich bestimmte von der Nation geförderte Werte einen Sinn haben. Das heißt aber auch, dass die Nation zunächst die Identität der Individuen formen muss, bevor sie einen Sinn und somit einen Wert für die Individuen haben kann.

Es sei dahingestellt, wie dem Kommunitarismus zufolge die Nation in der Lage ist, die Identität der Individuen zu konstituieren. Es gilt nur festzuhalten, dass dies nicht auf der Grundlage einer freiwilligen Identifikation mit der Nation geschieht, da jene bereits Identität und Sinn voraussetzt. Falls Autonomie des subjektiven Sinns bedarf und dieser eine bereits gegebene Identität voraussetzt, dann folgt auch, dass Identität den Willen bestimmt und im Grunde genommen Willensfreiheit nicht existiert. Jede einzelne meiner Entscheidungen leitet sich nicht aus einer nicht bedingten, freien Wahl ab, sondern ist das Ergebnis der Person, die ich bin, und des Sinns, den bestimmte Handlungen für mich haben.

Nun könnte der liberale Nationalismus zugeben, dass er ein mangelhaftes Konzept des subjektiven Sinns habe, und den Stellenwert der nationalen *Identität* anerkennen. Und trotzdem könnte er darauf bestehen, dass Willensfreiheit zwar eingeschränkt, aber noch nicht ganz aufgehoben sei. Schließlich habe ein jeder von uns neben seiner nationalen Identität noch mehrere andere Identitäten – Geschlecht, Beruf, Klasse, Religion, Rasse usw. Jede dieser einzelnen kollektiven Identitäten stelle Anforderungen an uns und wir sind gezwungen, frei zu entscheiden, welchen wir nachkommen wollen. (Sen 2007)

Allerdings wenn wir die Nation als „societal cultures“ verstehen, die in allen Bereichen menschlicher Aktivitäten, einschließlich des sozialen, religiösen und wirtschaftlichen Lebens, Sinn hervorbringt,⁸ dann prägt die Kultur der Nation jede einzelne dieser partikularen Identitäten. Wenn wir Entscheidungen in den verschiedenen Rollen, die wir einnehmen, treffen, dann sind diese gemäß der Theorie des liberalen Nationalismus doch immer durch den Geist der Nation beeinflusst.

Schlussgedanken

Es macht sich im Zuge des Populismus wieder die Meinung breit, dass wir der Nation einen moralischen Stellenwert zugestehen müssen. Die Nation habe für uns einen unleugbaren Wert, dem wir politisch Rechnung tragen müssten. Interessanterweise vertreten diesen Standpunkt nicht nur Kommunitaristen, sondern zunehmend auch Liberale. Sie berufen sich dabei auf die Theorie des sogenannten liberalen Nationalismus, welcher der Nation einen moralischen Charakter zuschreibt, weil sie die Freiheit der Individuen befähige.

Ich habe versucht zu zeigen, dass individuelle Freiheit, sowohl im Sinne der positiven als auch negativen Freiheit, den Wert der Nation nicht rechtfertigen kann. Nur der Kommunitarismus, demzufolge die Nation die Identität der Individuen konstituiert, wäre von einem logischen Standpunkt aus gesehen in der Lage, die Moralität der Nation zu begründen. Das ist die Hauptschlussfolgerung meines Artikels. Allerdings können Liberale den traditionellen, kommunitaristisch geprägten Nationalismus nicht befürworten. Obwohl Kommunitaristen zwar nicht die Rhetorik des Populismus akzeptieren, so stimmen sie in der Substanz doch mit dessen freiheitseinschränkender Politik überein, die sich aus der Pflicht zur nationalen Solidarität ergibt.

Manche Liberale bringen den Einwand vor, dass ich zwar Recht hätte und der liberale Nationalismus aufgrund seiner Konzeption des atomisierten Individuums in der Tat als Theorie nicht standhalte. Jedoch nähme ich den Kommunitarismus zu sehr beim Wort. Der Kommunitarismus gehe zwar richtigerweise von der Annahme aus, dass die Nation die Identität der Individuen konstituiere. Doch kämen die Individuen nicht daran vorbei, den

8 Für eine Definition von „societal cultures“ siehe Fußnote 2.

Sinn, den ihnen ihre jeweilige Identität vorgebe, zu interpretieren. (Taylor 1985) Dies genüge, um Freiheitsrecht zu garantieren.⁹

Ich bin ebenfalls der Meinung, dass der Kommunitarismus nicht in der Lage ist zu zeigen, weshalb Individuen ihre Identität unbedingt akzeptieren müssen, und den Sinn, den diese vorbringt, nicht in Frage stellen können. Insoweit sich Identität im Kommunitarismus weitgehend auf praktische Vernunft gründet, ist es unklar, inwieweit dieser Kants Annahmen über Autonomie vermeiden kann.

Allerdings glaube ich, dass der Kommunitarismus recht hat, dass wir bezüglich unserer nationalen Identität keine Wahl haben und dass wir uns gegenüber der Nation verpflichtet *fühlen*, auch wenn viele sich dieses Gefühls nicht bewusst sind und es leugnen würden. Wenn sich Kymlicka fragt, weshalb uns die Nation psychologisch bindet, stimme ich mit ihm überein, dass „a full explanation would involve aspects of psychology, sociology, linguistics, the philosophy of mind, and even neurology.“ (Kymlicka 1995: 90)

Das Problem ist in meinen Augen, dass Liberale diese Konditionierung des Individuums durch die Nation, aber auch durch dessen andere kollektive Identitäten unter keinen Umständen anerkennen wollen. Jede Art des Liberalismus glaubt, dass wir auf irgendeine Weise auf Distanz zu unseren kollektiven Identitäten gehen können und frei sind, unsere Identität zu hinterfragen. Deshalb halten Liberale es nicht für nötig, dass unsere kollektiven Identitäten selber *regiert* werden müssen. Solange Nationen jedoch moralisch und politisch eine Rolle spielen, müssen diese dementsprechend gestaltet werden und können nicht sich selbst überlassen bleiben. Dies klingt auf den ersten Blick sehr illiberal, erfordert im Grunde aber nur die Umsetzung einer Theorie der Gerechtigkeit, die wie diejenige Rawls' (1971) die menschliche Natur ernst nimmt.

Im Hinblick auf den Populismus würde dies bedeuten, dass die neuen Ungleichheiten, die durch Globalisierung und Einwanderung in den westlichen Ländern entstanden sind (Rodrik 2018), thematisiert werden und im Mittelpunkt der Politik stehen müssen. Dabei müssen die Nationen nicht abgeschottet und nationale Gleichheit gegen globale Armut ausgespielt werden. Es bringt nur mit sich, dass die Teilnahme der Zurückgebliebenen und am stärksten benachteiligten Bevölkerungsgruppen am wirtschaftlichen, kulturellen und politischen Leben wieder gewährleistet werden muss. Der populistische Nationalismus hat keine andere Grundlage als den Groll ge-

9 Ich bedanke mich für diesen Einwand bei Alessandro Ferrara.

genüber staatlichen Institutionen und der politischen und wirtschaftlichen Elite, dass sie ungenügend die Interessen der Benachteiligten der eigenen Nation verteidigen. Kosmopoliten stehen deswegen in den nächsten Jahren vor der Aufgabe, die Idee einer offenen Welt mit dem Gleichheitsgedanken in Einklang zu bringen. (Kaul 2018b)

Literatur

- Appiah, Kwame Anthony (1997), „Cosmopolitan Patriots“, in *Critical Inquiry*, 23 (3), S. 617–639.
- Appiah, Kwame Anthony (2005), *The Ethics of Identity*, Princeton (NJ), Princeton University Press.
- Azmanova, Albena (2018), „The Populist Catharsis: On the Revival of the Political“, in *Philosophy & Social Criticism* 44 (4), S. 399–411. Sonderausgabe über „The Populist Upsurge and the Decline of Diversity Capital. Reset DOC Seminars 2017“ (Hrsg. Alessandro Ferrara, Volker Kaul und David Rasmussen).
- Bilgrami, Akeel (2018), „Reflections on Three Populisms“, in *Philosophy & Social Criticism* 44 (4), S. 453–462. Sonderausgabe über „The Populist Upsurge and the Decline of Diversity Capital. Reset DOC Seminars 2017“ (Hrsg. Alessandro Ferrara, Volker Kaul und David Rasmussen).
- Dreyfus, Herbert & Charles Taylor (2015), *Retrieving Realism*, Cambridge (Mass.) Harvard University Press.
- Eichengreen, Barry (2018), *The Populist Temptation: Economic Grievance and Political Reaction in the Modern Era*, Oxford, Oxford University Press.
- Frankfurt, Harry (2004), *The Reasons of Love*, Princeton (NJ), Princeton University Press.
- Galston, William (2018), *Anti-Pluralism: The Populist Threat to Liberal Democracy*, New Haven (CT), Yale University Press.
- Hegel, G. W. F. (1961), *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, Stuttgart, Reclam.
- Kant, Immanuel (1974), „Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?“, in Ehrhard Bahr (Hrsg.) (1974), *Was ist Aufklärung?*, Stuttgart, Reclam, S. 8–17.
- Kaul, Volker (2018a), „Populism and the Crisis of Liberalism“, in *Philosophy & Social Criticism* 44 (4), S. 346–352. Sonderausgabe über „The Populist Upsurge and the Decline of Diversity Capital. Reset DOC Seminars 2017“ (Hrsg. Alessandro Ferrara, Volker Kaul und David Rasmussen).
- Kaul, Volker (2018b), „Pluralismus, die Wiege des Populismus? Plädoyer für einen institutionellen Kosmopolitismus“, in *PraeFaktisch* (<https://www.praefaktisch.de/postfaktisch/pluralismus-die-wiege-des-populismus-plaedoyer-fuer-einen-institutionellen-kosmopolitismus/#more-534>).

- Kaul, Volker (im Druck), „On How to Deal with Populism“, in Kaul, Volker & Ananya Vajpeyi (Hrsg.), *Minorities and Populism: Critical Perspectives from South Asia and Europe*, Basel, Springer.
- Korsgaard, Christine (1996), *The Sources of Normativity*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Kymlicka, Will (1995), *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*, Oxford, Clarendon Press.
- Kymlicka, Will (2001): *Politics in the Vernacular. Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship*, Oxford, Oxford University Press.
- Laclau, Ernesto (2005), *On Populist Reason*. London, Verso Books.
- Lilla, Mark (2017), *The Once and Future Liberal: After Identity Politics*, New York (NY), Harper.
- MacIntyre, Alasdair (1981), *After Virtue*, London, Duckworth.
- MacIntyre, Alasdair (1984), *Is Patriotism a Virtue?*, The Lindley Lecture, University of Kansas, March 26, 1984 (<https://mirror.explodie.org/Is%20Patriotism%20a%20Virtue-1984.pdf>).
- Miller, David (1995), *On Nationality*, Oxford, Clarendon Press.
- Mouck, Yasha (2018), *The People vs. Democracy: Why Our Freedom Is in Danger and How to Save It*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press.
- Müller, Jan-Werner (2016), *What is Populism?*, Philadelphia (PA), University of Pennsylvania Press.
- Nussbaum, Martha (1994), „Patriotism and Cosmopolitanism“, in *Boston Review*, Oct.–Nov. 1994.
- Rawls, John (1971), *A Theory of Justice*, Cambridge (Mass.), Belknap Press.
- Rawls, John (1993), *Political Liberalism*, New York (NY), Columbia University Press.
- Raz, Joseph (1986), *The Morality of Freedom*, Oxford, Oxford University Press.
- Raz, Joseph (1994), *Ethics in the Public Domain: Essays in the Morality of Law and Politics*, Oxford, Clarendon Press.
- Rodrik, Dani (2018), „Populism and the Economics of Globalization“, in *Journal of International Business Policy*.
- Sandel, Michael (2010), *Justice: What's the Right Thing to Do?*, New York (NY), Farrar, Straus and Giroux.
- Sandel, Michael (2018), „Populism, Liberalism, and Democracy“, in *Philosophy & Social Criticism* 44 (4), S. 353–359. Sonderausgabe über „The Populist Upsurge and the Decline of Diversity Capital. Reset DOC Seminars 2017“ (Hrsg. Alessandro Ferrara, Volker Kaul und David Rasmussen).
- Sayre-McCord, Geoff (2014), „Metaethics“, in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.) (<https://plato.stanford.edu/archives/sum2014/entries/metaethics/>).

- Sen, Amartya (2007), *Identity and Violence: The Illusion of Destiny*, New York (NY), W. W. Norton & Company.
- Singh Rathore, Aakash (2017), *Hegel's India: A Reinterpretation*, Oxford, Oxford University Press.
- Taylor, Charles (1985), „Self-Interpreting Animals“, in C. Taylor (1985), *Philosophical Papers (Vol. 1), Human Agency and Language*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Taylor, Charles (1994), *Multiculturalism. Examining the Politics of Recognition*, herausgegeben von Amy Gutmann, Princeton Princeton University Press.