

Für eine politikwissenschaftliche Anthropologie

Politisches Denken setzt ein Bild vom Menschen stets voraus und doch bleibt der Mensch als politisches Argument oftmals im Dunkeln. Die einander im politischen Denken widerstrebenden anthropologischen Argumentationen offenzulegen, ist Ziel dieser Arbeit. Dieses Unterfangen bezeichne ich als »politikwissenschaftliche Anthropologie«.

Hinsichtlich der zentralen Rolle anthropologischer Annahmen im politischen Denken herrscht in der Politikwissenschaft weitestgehend Konsens. Bereits einführende Werke verweisen darauf, dass »[n]ahezu jedes politisch-philosophische System [...] nicht verständlich [ist] ohne Kenntnis der ihm zugrundeliegenden anthropologischen Axiome, d. h. der Annahmen über das, was den Menschen wesentlich ausmacht« (Bellers/Kipke 2006, 239). Henning Ottmann bezeichnet die Korrelation zwischen pessimistischem bzw. optimistischem Menschenbild einerseits und starkem bzw. schwachem Staat andererseits gar als »das anthropologisch-politische Grundgesetz« und stellt fest: »Anthropologie und Politik gehören zusammen. Sie sind systematisch miteinander verbunden, so oder so« (Ottmann 1992, 69). Und Hartmut Rosa konstatiert, »dass jede Form politischer Theorie implizit oder explizit anthropologische Annahmen enthält. Diese Annahmen finden sich nicht nur in den unvermeidlichen normativen Elementen einer Theorie, sondern auch schon in der deskriptiven Dimension« (Information Philosophie 2008, 41). Trotz dieses Befunds hat eine systematische Beschäftigung mit anthropologischen Annahmen im politischen Denken bislang kaum stattgefunden, wodurch ein transparenter Umgang mit ihnen verhindert wird.

In der deutschen Politischen Theorie und Politikwissenschaft herrscht bislang, wie auch in der bzw. in Anschluss an die Philosophie, ein essentialistisches Verständnis »politischer Anthropologie« vor, das nach dem Wesen des Menschen fragt und daraus politische Ordnungsvorstellungen ableitet. »Anthropologie« gilt – solcherart einseitig essentialistisch verstanden – oftmals als vorbelasteter Begriff; »politische Anthropologie« erscheint vor dem Hintergrund der Infragestellung der Möglichkeit einer universellen Bestimmung des Menschen mit Verweis auf die kulturelle und historische Bedingtheit seiner Existenz als fragwürdiges Unternehmen. Die Beschäftigung mit anthropologischen Annahmen im politischen Denken ist durch die einseitige Festlegung auf das essentialistische Verständnis gewissermaßen blockiert und beschränkt sich, soweit sie überhaupt

stattfindet, darauf, anthropologische Begründungsmuster einzelner Denker*innen kritisch nachzuvollziehen.

Diese Selbstbeschränkung erklärt sich aus dem Umstand, dass das Feld der Sache nach schwer zugänglich und terminologisch vieldeutig ist. Nicht nur ist das angesprochene dominante »philosophische« (essentialistische) Verständnis »politischer Anthropologie« – das keineswegs *die* Beschäftigung mit Anthropologie im Rahmen der Philosophie abbildet – zu unterscheiden von den Ansätzen der »Philosophischen Anthropologie«, zugleich steht es in Konkurrenz zu anderen fachspezifischen Verständnissen, vor allem der Kulturanthropologie und dem *biopolitics*-Ansatz. »Politische Anthropologie« wird im Anschluss an die allgemeine Begriffsbestimmung der Anthropologie als »Wissenschaft vom Menschen«¹ je nach fachspezifischem Verständnis auf unterschiedliche Weise aufgefasst: als politisch gewendete »Wissenschaft vom Menschen«, die aus der philosophischen (essentialistischen) oder biologischen Bestimmung des Menschen politische Schlüsse zieht, oder ethnologisch gewendet als »Wissenschaft von der politischen Existenz der Menschen«, die den Menschen als kulturelles Lebewesen bzw. als »homo politicus« voraussetzt und in seiner tatsächlichen politischen Existenz untersucht. In ihrem Alleinvertretungsanspruch erweisen sich alle diese Varianten – nicht erst, wo sie aus den anthropologischen Bestimmungen Rückschlüsse auf die politische Ordnung ziehen, aber hier völlig offensichtlich – im wahrsten Sinne des Wortes als *politische Anthropologien*. »Politische Anthropologie« bezeichnet folglich anders als »philosophische Anthropologie« oder »Kulturanthropologie« keine disziplinäre Anthropologie; vielmehr konkurrieren disziplinäre Anthropologien um die Bestimmung des Menschen und damit implizit oder explizit um die der jeweiligen Bestimmung des Menschen entsprechende politische Ordnungsvorstellung. Anthropologie ist so verstanden *immer schon politisch*, unabhängig davon, ob ihre politischen Implikationen expliziert werden oder nicht.

Vor diesem Hintergrund ist (politische) Anthropologie bzw. genauer: sind (politische) Anthropologien ein *politikwissenschaftlicher* Gegenstand par excellence. Zugleich wird deutlich, dass Anthropologie *politikwissenschaftlich* nur als Metawissenschaft betrieben werden kann: durch eine Systematisierung der miteinander konkurrierenden Vorstellungen *des* Menschen. Anders gesagt: Politische Anthropologie wird zur *Wissenschaft* erst durch die wissenschaftliche Betrachtung der wissenschaftlichen (Selbst-)Betrachtungen des Menschen – anderenfalls bleibt sie *anthropologische Argumentation*. Die vorliegende Arbeit skizziert in diesem Sinne eine metatheoretische politische Anthropologie: eine »politische *Wissenschaft* von den Wissenschaften vom Menschen« bzw. eine »politikwissenschaftliche Anthropologie«, die auf die Systematisierung anthropologischer Argumente im politischen Denken zielt – im politischen Deutungskampf oft nicht explizierte, aber doch stets zugrundeliegende Argumente.²

1 Wie die Begriffsgeschichte zeigt, ist »Anthropologie« kein Begriff des Altgriechischen, sondern ein Begriff der Neuzeit (vgl. Marquard 1971, 362).

2 Mit Blick auf die anthropologischen Argumente im politischen Denken bestätigt sich so auf einer grundlegenden Ebene, dass, wie Marcus Llanque festhält, »politische Theorie als Deutungsarbeit an der Frage, welches Ordnungsmuster das richtige sei, [...] selber im Deutungskampf« steht (2007, 15) ebenso wie auch die Ideengeschichte, verstanden als Archiv und Arsenal, die sich mit diesen Deutungen befasst und sie für den Deutungskampf der Gegenwart aufbereitet (vgl. u. a. Llanque 2004; 2008, 3). Teil des Deutungskampfs sind so verstanden nicht nur politische Anthropologien,

Um es noch einmal ganz deutlich zu sagen: Das Interesse der hier zu skizzierenden politikwissenschaftlichen Anthropologie gilt nicht dem/den Menschen, sondern den *politischen Implikationen* der wissenschaftlichen Beschäftigung mit dem/den Menschen. Ihr Gegenstand sind *anthropologische Argumente im politischen Denken*. Als wissenschaftliche Beschäftigung mit anthropologischen Argumenten im politischen Denken formuliert sie selbst keine politische Anthropologie. Statt des Anspruchs das Wesen oder universelle Merkmale des Menschen zu bestimmen, um daraus politische Schlussfolgerungen zu ziehen, kehrt sie die Blickrichtung um und fragt, welche Annahmen über die menschliche Existenz verschiedene politische Ordnungsvorstellungen implizieren. Die vorliegende Arbeit versteht Politische Theorie als politikwissenschaftliche Grundlagendisziplin und betreibt in diesem Sinne Grundlagenforschung, mit dem Ziel, das Fach als Ganzes über die anthropologischen Prämissen seines Gegenstands, des Politischen und der Politik, und damit seiner selbst aufzuklären.

Insofern eine politikwissenschaftliche Anthropologie politische Anthropologien (im Plural) zum Gegenstand hat, wird sie erst denkbar vor dem Hintergrund der sogenannten »Anthropologiekritik«, die eben die Erkenntnis *einer* zeitlos gültigen Anthropologie als unmöglich ausweist. Sie geht aber zugleich über die Anthropologiekritik hinaus, indem sie diese selbst als nur eine weitere Variante »politischer Anthropologie« offenbart. Die Kritik der Anthropologiekritik wird zeigen: Das sogenannte »nachanthropologische« Denken ist Ausdruck eines Paradigmenwechsels in erkenntnistheoretischer Hinsicht. Die Anthropologiekritik ist Ausdruck einer Revolution im Denken, vergleichbar mit derjenigen zu Beginn der Neuzeit. Ausgangspunkt (auch) des politischen Denkens wird die Annahme der Kontingenz menschlicher Erkenntnis. So wie am Übergang zur Neuzeit Philosophie bzw. Theologie durch die Naturwissenschaft als die Erkenntnis des politischen Denkens leitende Wissenschaft abgelöst wurde, so wird die Naturwissenschaft in Folge der Historisierung des Denkens und der Erfahrung der geschichtlichen Diskontinuität, die in der totalitären Erfahrung des 20. Jahrhunderts kulminiert, durch die Sozialwissenschaft bzw. wird »Natur« als bestimmender Faktor durch »Gesellschaft« abgelöst, wie zuvor »Kosmos«/»Gott« durch »Natur« als Erkenntnisprinzip ersetzt wurde; dadurch aber werden anthropologische Argumente nicht abgeschafft, sondern nur im Rahmen eines neuen Paradigmas formuliert, wodurch sich ihr Status ändert.

Die Kritik der Anthropologiekritik, die diese selbst als (wenngleich formale) politische Anthropologie ausweist, legt dabei die Struktur des anthropologischen Arguments offen, indem sie in der Darstellung der Paradigmenwechsel – vom metaphysisch-theologischen zum naturalistischen und vom naturalistischen zum gesellschaftlichen Paradigma – das Erkenntnisprinzip (»Kosmos«/»Gott«, »Natur«, »Gesellschaft«) als zentrales Moment der Objektivierung bzw. der (wie die Anthropologiekritik zeigt:) Selbstobjektivierung des Menschen ausmacht. Entscheidend für die Struktur des anthropologischen Arguments ist folglich weniger das *Was* als das *Wie* der (Selbst-)Objektivierungen,

sondern selbstverständlich auch die hier vorgeschlagene politikwissenschaftliche Anthropologie, insofern die Offenlegung anthropologischer Argumente im politischen Denken zugleich politisches Denken anhand anthropologischer Argumente zu ordnen vorschlägt und diese dadurch für das Verständnis des politischen Denkens als maßgeblich annimmt.

das heißt die Frage, wie sich der Mensch selbst zum Objekt seiner Erkenntnis macht, als einer Dimension, welche »politische Anthropologie« nicht reflektiert bzw. »politische Anthropologie« und auch die sogenannte »Anthropologiekritik« – die sich in der Kritik selbst als, wenn auch formale politische Anthropologie erweist – nicht mitdenken kann, da sich jede politische Anthropologie letztlich als *die* Anthropologie verstehen muss. Eine politikwissenschaftliche Anthropologie, die verschiedene im politischen Denken enthaltene anthropologische Argumente systematisiert, wird also zwar, insofern sie Anthropologien (im Plural) zum Gegenstand hat, erst vor dem Hintergrund der Anthropologiekritik denkbar, die die Möglichkeit einer ein für alle Mal gültigen inhaltlichen Anthropologie (im Singular) in Frage stellt, geht aber in der Offenlegung des Erkenntnisprinzips als des Prinzips der Selbstobjektivierung und dessen fundamentaler Funktion für die Struktur des anthropologischen Arguments über die Anthropologiekritik hinaus und erweist sich in dieser Offenlegung als *politikwissenschaftliche* Anthropologie.

Die Systematisierung anthropologischer Annahmen im politischen Denken erfolgt im Rahmen dieser Studie auf drei Abstraktionsebenen, die auch terminologisch klar zu differenzieren sind: *Das anthropologische Argument* bezeichnet die formale Struktur jeglicher anthropologischen Argumentation vor ihrer inhaltlichen Bestimmung; die *paradigmatischen anthropologischen Argumentationen* (paradigmatischen Vorstellungen *des* Menschen) im politischen Denken ergeben sich durch die Setzung eines inhaltlich spezifischen Erkenntnisprinzips (»Kosmos«/»Gott«, »Natur«, »Gesellschaft«); sie konkretisieren sich bei einzelnen Autor*innen als *Menschenbilder*. Anders gesagt führt die Systematisierung anthropologischer Argumente zu einer Offenlegung der formalen Struktur und der paradigmatischen inhaltlichen Ausrichtung konkreter Menschenbilder und macht diese dadurch vergleichbar.

Das anthropologische Argument bildet das systematische Gerüst der hier zu skizzierenden politikwissenschaftlichen Anthropologie. Es lässt sich, wie zu zeigen sein wird, in drei hierarchische Dimensionen unterteilen, die jeglicher inhaltlich bestimmten anthropologischen Argumentation und jeglichem Menschenbild zugrunde liegen: Für die formale Struktur des anthropologischen Arguments ist im vorliegenden Verständnis die Frage nach 1) dem die Erkenntnis bzw. Welterschließung *des/der* Menschen leitenden *Prinzip* fundamental, woraus sich gleichursprünglich 2) der *Modus des Zugriffs* *des/der* Menschen auf die Welt (sprich die Konzeption des Erkenntnisvermögens als Objektivierung des Erkenntnisobjekts) und das *Verhältnis*, in das sich der Mensch *als Erkenntnisobjekt zur Welt* und damit zu sich selbst als Erkenntnisobjekt setzt (sprich das Erkenntnisinteresse), ergibt sowie daraus abgeleitet 3) die *Bestimmung* *des/der* Menschen *als Teil der erschlossenen Welt* (sprich als Erkenntnisobjekt/e im engeren Sinn). Das heißt alle (politische) Anthropologie, auch die Anthropologiekritik, ist auf der formalen Ebene durch das jeweilige Erkenntnisprinzip strukturiert. Eine solche Aufschlüsselung des anthropologischen Arguments in seine drei Dimensionen bringt Klarheit für die Analyse anthropologischer Argumente im politischen Denken, da sich unterschiedliche Argumente unterschiedlichen Ebenen zuordnen und folglich systematisieren lassen.

Den drei Dimensionen entsprechen drei anthropologische Konfliktlinien des politischen Denkens: Die Wahl des Erkenntnisprinzips bestimmt den Grad 1) des *Determinismus/der Autonomie*; die Konzeption des Erkenntnisvermögens und des Verhältnisses des

so konstituierten Erkenntnissubjekts zur Welt und zu sich selbst als Erkenntnisobjekt bestimmt die 2) *Statik/Dynamik des Subjekt-Welt/Objekt-Verhältnisses*; die daraus abgeleitete Bestimmung des Menschen als Teil der erkannten Welt bestimmt den als politisch relevant angenommenen Grad der 3) *Gleichheit/Ungleichheit* und *Individuation/Sozialisation*. Die drei anthropologischen Konfliktlinien des politischen Denkens adressieren zugleich drei politische Schlüsselkonzepte, die maßgeblich durch die Verortung auf der entsprechenden Konfliktlinie bestimmt sind: Die Bestimmung des Grads an Determinismus/Autonomie adressiert die Frage nach 1) der Konzeption der *Freiheit*, die Bestimmung der Statik/Dynamik des Subjekt-Welt/Objekt-Verhältnisses adressiert die Frage nach 2) der Konzeption von *Wissen* und dessen Übersetzung in *Macht* und die Festlegung des Grads der Gleichheit/Ungleichheit und Individuation/Sozialisation adressiert die Frage nach 3) der Konzeption von Legitimation und Organisation von *Herrschaft*. Je nach Erkenntnisprinzip liegt der Schwerpunkt auf einer der Dimensionen des anthropologischen Arguments und kreist das politische Denken entsprechend um das dieser Dimension zugeordnete politische Grundkonzept.

Aus der inhaltlichen Bestimmung des die Erkenntnis leitenden Prinzips («Kosmos»/»Gott«, »Natur«, »Gesellschaft«) und den daraus sich ergebenden Bestimmungen im Rahmen der abgeleiteten Dimensionen des anthropologischen Arguments lassen sich auf einer zweiten Abstraktionsebene drei paradigmatische Vorstellungen *des* Menschen ableiten. Diese paradigmatischen Vorstellungen *des* Menschen sind dem Verständnis einer politikwissenschaftlichen Ideengeschichte (vgl. Höntzsch 2015) folgend als abstrakte Argumentationen im Sinne von Unbestimmtheitsstellen zu verstehen: als paradigmatische anthropologische Argumentationen, die sich auf einer dritten Abstraktionsebene bei verschiedenen Denker*innen nachweisen lassen, hier allerdings immer schon kontextualisiert, als Menschenbilder, vorliegen; es handelt sich um vom jeweiligen Kontext abstrahierende, aus dem anthropologischen Argument durch die Setzung eines inhaltlichen Erkenntnisprinzips abgeleitete Argumentationen. Die im Anschluss an den Wechsel des Erkenntnisprinzips zu unterscheidenden Paradigmen und die ihnen entsprechenden paradigmatischen (Vorstellungen *des*) Menschen – der metaphysisch-theologische Mensch, der naturalistische Mensch sowie der gesellschaftliche Mensch – sind in einem grundlegenden, erkenntnistheoretischen Sinne zu verstehen; sie lösen einander nicht ab, sondern koexistieren, wenn auch je nur ein Paradigma und damit eine paradigmatische anthropologische Argumentation vorherrschend ist.

Die Darstellung der paradigmatischen Menschen wie ihrer Konkretisierungen dient nicht nur der Explikation des anthropologischen Arguments, sondern zeigt diese paradigmatischen anthropologischen Argumentationen zugleich als spezifisches Deutungsschema der politischen Ideengeschichte, durch das sich Brüche im politischen Denken wie Widersprüche im Rahmen einzelner Ansätze ebenso wie Kontinuitäten zwischen einzelnen Denker*innen oder Strömungen erklären lassen. Über die Ideengeschichte hinaus generieren die durch die Offenlegung der formalen Struktur des anthropologischen Arguments und die Setzung eines inhaltlichen Erkenntnisprinzips gewonnenen, paradigmatischen Menschen einen politikwissenschaftlichen Erkenntnisgewinn, auf den diese Arbeit zuletzt zielt. Sie ermöglichen nicht nur eine politiktheoretische Analyse politischer Ordnungsvorstellungen anhand der ihnen zugrundeliegenden paradigmatischen anthropologischen Argumentationen, sie lassen sich vor

allem auch in systematischer Hinsicht nutzen, um politische Positionen (im politischen Diskurs, aber auch in verstetigter Form wie in Gesetzestexten, Parteiprogrammen u. ä.) auf paradigmatische anthropologische Positionen zurückzuführen und so der Kritik zugänglich zu machen. Das heißt: Die Systematisierung anthropologischer Argumente im politischen Denken generiert ein politikwissenschaftliches Analyseinstrument – nicht den »homo politicus«, sondern miteinander konkurrierende *paradigmatische Menschen*.

Die Arbeit folgt in ihrem Aufbau dem eben Dargelegten. Teil I setzt sich mit den herkömmlichen Verständnissen »politischer Anthropologie« und der sogenannten »Anthropologiekritik« auseinander. Die Arbeit verfolgt hier ein kritisches Anliegen: Sie weist nicht nur die herkömmlichen Verständnisse »politischer Anthropologie« als *politische Anthropologien*, sondern auch die Anthropologiekritik als in Folge eines Paradigmenwechsels radikal(isierte) Erkenntniskritik und damit selbst als anthropologische Argumentation unter anderen aus. Behandelt werden hier die anthropologiekritischen Positionen Max Horkheimers, Hannah Arendts, Michel Foucaults und Richard Rortys. Teil II skizziert im Anschluss an die Kritik der Anthropologiekritik die Struktur des anthropologischen Arguments und seine politischen Implikationen. Dargestellt werden die drei Dimensionen des anthropologischen Arguments sowie die darin je implizierten anthropologischen Konfliktlinien im politischen Denken und politischen Grundkonzepte. Hier also wird das systematische Argument entfaltet, das im Anschluss ideengeschichtlich plausibilisiert werden soll. Teil III skizziert entlang der drei anthropologischen Dimensionen und ihrer politischen Implikationen drei paradigmatische (Vorstellungen *des*) Menschen – den metaphysisch-theologischen, den naturalistischen und den gesellschaftlichen Mensch – sowie ihre Konkretisierung in für das jeweilige Paradigma exemplarischen politischen Theorien.

Der Mehrwert einer die anthropologischen Argumente politischer Positionen reflektierenden Politikwissenschaft soll im Ausblick aufgezeigt werden: zusammenfassend für den Zugriff auf die Ideengeschichte, politik-theoretisch mit Blick auf die gegenwärtig vielfach konstatierte Krise der liberalen Demokratie, die durch einen paradigmatischen Widerspruch der anthropologischen Argumentation des individualistischen Liberalismus zu erklären ist sowie etwas ausführlicher in systematischer Hinsicht mit Blick auf den Diskurs der Menschenrechte, der sich als Ausdruck einander widerstreitender paradigmatischer Argumentationen verstehen lässt, deren unreflektiert bleibende paradigmatische Differenz eine produktive Lösung verhindert.