

### III. Paradigmatische (Vorstellungen des) Menschen

---

Die politischen Implikationen des anthropologischen Arguments sollen im Folgenden anhand der drei herausgearbeiteten Konfliktlinien und der mit ihnen korrelierenden politischen Grundkonzepte für alle drei Paradigmen skizziert werden. Die Darstellung ist dabei jeweils anhand der in Teil II dargelegten drei Dimensionen des anthropologischen Arguments bzw. der drei anthropologischen Konfliktlinien im politischen Denken gegliedert, auch wenn die Dimensionen im Rahmen der einzelnen Theorien selbstverständlich ineinandergreifen.

Zu Beginn jedes Abschnitts werden zunächst kurz die politischen Implikationen der entsprechenden Dimension des anthropologischen Arguments für das jeweilige Paradigma verallgemeinernd dargestellt. Die sich so abzeichnenden paradigmatischen (Vorstellungen des) Menschen werden gewonnen durch den Abgleich der formalen politischen Implikationen, die sich aus dem jeweiligen Erkenntnisprinzip (»Gott«, »Natur«, »Gesellschaft«) ergeben und in Teil II in der Darstellung der Struktur des anthropologischen Arguments skizziert wurden, mit den inhaltlichen Konkretisierungen der paradigmatischen anthropologischen Argumentation bei je exemplarischen politischen Denker\*innen, die als relativ typische Vertreter\*innen des jeweiligen Paradigmas gelten können. Abgebildet werden so drei »paradigmatische Menschen« im politischen Denken: »der metaphysisch-theologische Mensch«, »der naturalistische Mensch« und »der gesellschaftliche Mensch«.

Dabei entsteht mit Blick auf das historistische Zwischenparadigma eine Leerstelle, die durch die Darstellung der zentralen Rolle des historischen Denkens im Übergang vom naturalistischen zum gesellschaftlichen Paradigma in Teil I zwar aufgefangen, aber nicht völlig gefüllt werden kann. Aufgrund der Auffächerung in die Erkenntnisprinzipien »Geschichte«, »Kultur« und »Sprache« und deren je eigenen Verhältnisses zum naturalistischen wie zum gesellschaftlichen Paradigma scheint jedoch die Darstellung eines dem im metaphysisch-theologischen Paradigma enthaltenen theologischen Menschen äquivalenten in das naturalistische Paradigma zu integrierenden »historistischen/kulturalistischen/linguistischen Menschen« durch die Darstellung einzelner Theoretiker\*innen nicht möglich. Eine umfassende Darstellung der verschiedenen Wege aus dem naturalistischen Paradigma wäre zwar aus Sicht der hier skizzierten politikwissenschaftlichen Anthropologie von großem Interesse, würde aber im vorliegenden Rahmen einen für ein

Zwischenparadigma zu großen Raum einnehmen. Gewissermaßen lässt sich das gesellschaftliche Paradigma als Antwort auf die ›Vielgötterei‹ in Folge der Wertrelativität verstehen, die die verschiedenen Reaktionen wie die Philosophische Anthropologie, die Kulturanthropologie, aber auch die Hermeneutik formalisiert.

Die »paradigmatischen Menschen« sind als abstrakte Argumentationsmuster bzw. im Sinne einer politikwissenschaftlichen Ideengeschichte als Unbestimmtheitsstellen (vgl. Höntzsch 2015) zu verstehen, die in konkreten Theorien niemals in Reinform, sondern immer kontextualisiert vorliegen. Als exemplarische Autor\*innen werden für das metaphysisch-theologische Paradigma Platon, Aristoteles und Thomas von Aquin, für das naturalistische Paradigma Thomas Hobbes, John Locke und Immanuel Kant sowie für das gesellschaftliche Paradigma die schon behandelten Hannah Arendt, Michel Foucault und Richard Rorty angeführt. Diese Auswahl orientiert sich am Kanon des politischen Denkens, dessen Selektion vor dem Hintergrund der politikwissenschaftlichen Anthropologie sinnvoll erscheint, insofern er die Etappen der paradigmatischen anthropologischen Argumentationen widerspiegelt. Auch wenn hier nur die je vorherrschenden Positionen erörtert werden, öffnet die Darstellung paradigmatischer Argumentationen im politischen Denken den Blick für diejenigen Positionen und Strömungen, die eine vom je vorherrschenden Paradigma abweichende anthropologische Position vertreten und deren Analyse vor diesem Hintergrund umso lohnenswerter erscheint, auch um die Auswirkungen des je vorherrschenden Erkenntnisprinzips auf abweichende paradigmatische Argumentationen zu analysieren. Eine solche Analyse kann hier gleichwohl nicht erfolgen, da es hier zunächst um den Nachweis der paradigmatischen anthropologischen Argumentationen im Rahmen exemplarischer Theorien geht; die Darstellung bleibt also selektiv, ebenso wie die Erörterung der einzelnen Theoretiker\*innen zwangsläufig schematisierend erfolgen muss.

Die Darstellung verfolgt folglich weder das Ziel, erschöpfend und abschließend die Manifestationen des anthropologischen Arguments in der Geschichte des politischen Denkens abzubilden, sie soll für eine solche Analyse wenn überhaupt den Auftakt bilden, indem sie zeigt, dass die paradigmatischen Menschen das Potential besitzen, Widersprüche und Brüche in einzelnen Theorien und zwischen verschiedenen Strömungen neu einzuordnen; noch kann es hier das Ziel sein, eine abschließende und umfängliche Interpretation der Theorien der genannten Autor\*innen vorzulegen. Vielmehr geht es darum, die jeweiligen Positionen – die anderenorts bereits sehr viel elaborierter dargestellt wurden, als das hier möglich ist – als durch das jeweils vorherrschende Erkenntnisprinzip und damit durch das anthropologische Argument im politischen Denken strukturiert auszuweisen. Bestenfalls eröffnen sich so neue Forschungsperspektiven auf einzelne Strömungen, Autor\*innen und politische Denkfiguren. Die Darstellung der einzelnen Theoretiker\*innen erfolgt entsprechend sehr textnah, insofern sie dem Nachweis der Argumentationsfigur des jeweiligen paradigmatischen Menschen im Rahmen der einzelnen Theorien dient; der historische Kontext ebenso wie die Genese der Werke einzelner Autor\*innen dagegen bleibt weitestgehend unberücksichtigt. Die Forschungsliteratur zu einzelnen Autor\*innen wird nur dort berücksichtigt, wo der Zugang der politikwissenschaftlichen Anthropologie in Widerspruch zu gängigen Darstellungen tritt oder zu einer Positionierung in zentralen Forschungskontroversen führt, ansonsten wird in

der Darstellung der Theorien unterstützend nur auf Textkommentare, Handbuchartikel und Überblicksdarstellungen zurückgegriffen.

Das Ziel dieses dritten Teils ist folglich angesichts des in den Blick genommenen großen Zeitraums politischen Denkens und der gleichermaßen umfassenden Werke der zu erörternden Denker\*innen ein begrenztes: Ziel ist es lediglich, die den einem Paradigma zuzuordnenden Theorien gleichermaßen zugrundeliegende (wenn auch unterschiedlich kontextualisierte) anthropologische Argumentation aufzuzeigen und dadurch Argumentationszusammenhänge offenzulegen und politische Argumente vergleichbar zu machen. Mit der Darstellung der paradigmatischen Argumentation im Rahmen exemplarischer Theorien ist allerdings die Annahme verbunden, dass sich die identifizierten Dimensionen des anthropologischen Arguments und damit die anthropologischen Konfliktlinien des politischen Denkens in jeglicher politischen Theorie nachweisen lassen und zu einer entsprechenden Konzeption der politischen Schlüsselkonzepte Freiheit, (Wissen und) Macht und Herrschaft führen. Hier wird noch einmal der aufklärerische Anspruch einer politikwissenschaftlichen Anthropologie deutlich, deren Ziel es ist, anthropologische Argumentationen im politischen Denken offenzulegen, auch dort wo nicht explizit anthropologisch argumentiert wird.

Vor diesem Hintergrund ist es wichtig, noch einmal zu betonen, dass das jeweilige Paradigma hier nur als je zu einer bestimmten Zeit vorherrschend zu verstehen ist, im dem Sinn, dass die Struktur wissenschaftlicher Erkenntnis und damit auch die je vorherrschende Vorstellung vom Menschen durch eine je paradigmatisch wirkende Wissenschaft bzw. Wissenschaftsfamilie dominiert wird. Paradigmenwechsel bedeutet mit Blick auf die in Teil I skizzierten erkenntnistheoretischen Umbrüche keineswegs, dass die paradigmatische Argumentation des bzw. der jeweils früheren Paradigmas/en durch das jeweils neue Paradigma im politischen Denken obsolet würde, sie ist lediglich weniger wirkmächtig. Alle inhaltlichen anthropologischen Argumente sind zu allen Zeiten gleichermaßen gegenwärtig und auch die Erkenntnisprinzipien wirken fort, wobei die konkreten Argumente wie die Erkenntnisprinzipien nicht notwendig expliziert werden müssen, sondern auch mittelbar durch die jeweiligen Konzepte von Freiheit, Macht und Herrschaft wirken können. So finden sich selbst im Rahmen der Theorie einzelner Autor\*innen anthropologische Argumente verschiedener Paradigmen, die je nach Ausprägung in Konflikt miteinander geraten. Die Argumentation des je vorausgehenden Paradigmas kann zugleich in der politischen Praxis bzw. dort, wo paradigmatisches Denken durch Institutionen, Verfahren und Normen auf Dauer gestellt ist, fortwirken und in Spannung zu dem im politischen Denken und Handeln vorherrschenden Paradigma geraten.

In der Abfolge der Paradigmen lässt sich, insofern die jeweiligen Kontextualisierungen stets vor dem Hintergrund früherer Kontextualisierungen erfolgen, eine Denkbewegung beobachten, die gleichwohl nicht notwendig als Fortschritt verstanden werden muss. Im Zuge dieser Denkbewegung ist der Mensch im Sinne einer zunehmenden Immanentsierung der Erkenntnis bzw. der Welterschließung zunehmend auf sich selbst verwiesen und als autonom gedacht. Die Bewegung ist eine hin zum Menschen bzw. zum Denken als eines ihm spezifischen, rein innerweltlichen, durch die Welt konstituierten und die Welt konstituierenden Vermögens und damit zugleich eine Bewegung hin zur Befreiung des politischen Subjekts.

Dieser dritte Teil muss nicht chronologisch gelesen werden, sondern ist durchaus so gedacht, dass man sich in der Lektüre auf unterschiedlichen Ebenen bewegen kann: sei es, dass man sich auf die Darstellung der oder eines paradigmatischen Menschen (bspw. 1.1., 1.2., 1.3.) oder auf die Menschenbilder einzelner Autor\*innen (bspw. 1.1.1., 1.2.1., 1.3.1.) beschränkt oder auf die Kapitel zu einer der Dimensionen des anthropologischen Arguments und ihrer politischen Implikationen (bspw. 1.1., 2.1., 3.1.).

## 1. Der metaphysisch-theologische Mensch

### 1.1 Freiheit: Der Mensch als Teil der göttlichen Ordnung

Im Rahmen des metaphysisch-theologischen Paradigmas stellt der Mensch die Welt und damit sich selbst in einen kosmologischen bzw. theologischen Gesamtzusammenhang, durch dessen Struktur beide geprägt sind. Der Mensch ist Teil eines dem Menschen unerreichten und unverfügbaren, weil göttlichen, jedoch einsehbaren, imitierbaren Ordnungsgefüges. Der metaphysisch-theologische Mensch ist auf die kosmische bzw. göttliche Ordnung verwiesen und durch diese determiniert. Die kosmische bzw. göttliche Ordnung gilt für den einzelnen Menschen wie für die politische Ordnung als normativer Bezugspunkt.

Mit dem Verständnis der Welt bzw. des Menschen als Teil des Kosmos/der göttlichen Ordnung ist die erkenntnistheoretische Unterscheidung zwischen dem stets Seienden und dem stets Werdenen verknüpft. Daraus ergibt sich die spezifische Zwischenstellung des Menschen im metaphysisch-theologischen Paradigma, der als einziges Wesen der werdenden Welt zugleich Anteil am stets Seienden, Göttlichen hat. Gemessen am stets Seienden ist der Mensch in seiner Körperlichkeit ein vergängliches Wesen und nur Abbild, gemessen an der werdenden Welt ist er aufgrund seiner unsterblichen Seele gottgleich. Dem Menschen kommt, weil er über die Einsicht in die höhere Ordnung vermittelt der dem Menschen eigenen Vernunftfähigkeit an dieser teilhat, in der werdenden Welt eine gegenüber der restlichen belebten Natur herausgehobene Stellung zu. In dieser überlegenen Stellung gründet die dem Menschen eigene Würde und damit (moralische) Gleichheit, die bei Platon und Aristoteles im Begriff der Seele bereits enthalten ist (vgl. Pfordten 2016, 13 f.), die aber erst dort begrifflich expliziert wird, wo der Mensch, wie bei Thomas von Aquin, als individuiertes Wesen in den Blick gerät.<sup>1</sup>

1 Bereits im römischen Denken lassen sich ein soziales Verständnis der Würde im Sinne der gesellschaftlichen Wertschätzung (vgl. Wetz 2005, 19) und ein erstmals von Cicero in *De officiis* expliziertes (vgl. Pfordten 2016, 12 f.), an die Teilhabe des Menschen an der göttlichen Ordnung vermittelte seiner Vernunftfähigkeit geknüpftes Verständnis unterscheiden: »Daraus ersieht man, daß körperliches Vergnügen der erhabenen Stellung des Menschen nicht genug würdig ist und verschmäht und zurückgewiesen werden muß; [...] wenn wir bedenken wollen, eine wie überlegene Stellung und Würde in [unserem] Wesen liegt, dann werden wir einsehen, wie schändlich es ist, in Genußsucht sich treiben zu lassen [...]. Auch muß man einsehen, daß wir von der Natur gleichsam mit zwei Rollen ausgestattet sind: die eine davon ist eine gemeinsame daher, weil wir alle teilhaftig sind der Vernunft und des Vorzugs, durch den wir uns auszeichnen vor den Tieren [...]; die andere aber eine, die in besonderem Sinne den einzelnen zugeteilt ist. Wie es nämlich bei den Körpern