

Unreine Vernunft statt nicht-idealer Theorie

Für eine neue Demarkationslinie

Frieder Vogelmann

I.

»Wir müssen eine Synthese dieser alternativen Erkenntnistheorien ausarbeiten«, so beschließt Charles Mills seinen einflussreichen Aufsatz »Alternative Epistemologies« (1998), in dem er feministische, Schwarze und auf den Klassenkampf konzentrierte kritische Ansätze in der Erkenntnistheorie untersucht. Diese Synthese müsse »sowohl die Vielfalt als auch die Einheit, die erfahrende Subjektivität und die kausale Objektivität in einer hierarchischen Gesellschaft anerkennen, die von Trennungen nach Klasse, Geschlecht und *race* geprägt wird« (Mills 1998: 259).¹ Mills' Ausführungen zur moralischen Epistemologie des Stalinismus (Mills 1994), zum *weißen* Nichtwissen (Mills 2021 [2007]) oder zu Ideologie und epistemischer Ungerechtigkeit (Mills 2017a) können als Bausteine einer solchen Synthese gelten. Sie laufen auf eine politische Epistemologie als *nicht-ideale Theorie* hinaus. Die Politik dieser politischen Erkenntnistheorie ist liberal, denn Mills hält am Liberalismus als politischer Philosophie fest, obwohl er sie in ihrer Fassung als *ideale Theorie* scharf kritisiert:

»Ideale Theorie [...] ist tatsächlich eine Ideologie, ein Bündel aus verzerrten Ideen, Werten, Normen und Überzeugungen, das die nicht-repräsentativen Interessen und Erfahrungen einer kleinen Minderheit der nationalen Bevölkerung – weiße Männer der Mittel- bis Oberschicht – widerspiegelt, die in der akademischen Philosophie stark überrepräsentiert sind.« (Mills 2017b: 79).

1 Hier und im Folgenden werden englischsprachige Zitate, zu denen keine Übersetzung vorliegt, vom Autor ins Deutsche übertragen.

Eine kritische politische Philosophie müsse daher die Form einer nicht-idealen Theorie annehmen, ebenso wie die politische Erkenntnistheorie, die sie begleitet.

Mills hat mit seinen Arbeiten entscheidend zur Popularisierung der Unterscheidung zwischen idealer und nicht-idealer Theorie beigetragen, die längst nicht mehr nur in der politischen Philosophie verwendet wird (vgl. in der Erkenntnistheorie z.B. McKenna 2023; umfassend: Hänel und Müller 2024). Weniger häufig bemerkt wurde, dass sie bei ihm als eine philosophische »Demarkationslinie« gemäß Louis Althusser's Definition fungiert: »Die hauptsächliche Funktion der Philosophie besteht darin, eine Demarkationslinie zu ziehen zwischen dem Ideologischen der Ideologien einerseits, und dem Wissenschaftlichen der Wissenschaften andererseits.« (Althusser 1985 [1975]: 31) Solche Demarkationslinien zu ziehen – und sei es, indem man philosophische Thesen aufstellt – ist eine politische Praxis. Daher ist Philosophie unweigerlich politisch: »Die Philosophie ist in letzter Instanz Klassenkampf in der Theorie.« (Althusser 1975 [1974]: 86)

Obwohl man aus guten Gründen, von denen Mills einige geliefert hat, Althusser's Reduktion von Politik auf Klassenkampf nicht mitmachen sollte, bleibt seine Einsicht in den politischen Charakter philosophischer Thesen, Unterscheidungen und Begriffsprägungen richtig: »[...] die Abstraktionen der idealen Theorie sind nicht unschuldig.« (Mills 2017b: 89) Das gilt allerdings auch für Mills' Demarkationslinie zwischen idealer und nicht-idealer Theorie – die falsch ist, so werde ich argumentieren, weil sie stillschweigend das Postulat einer reinen Vernunft akzeptiert und damit die Chance verspielt, *kritisch* anstatt nur nicht-ideal zu sein. Das zeigt sich besonders deutlich an Mills' Verteidigung des Liberalismus.

Ein Großteil der gegenwärtigen politischen Epistemologie ist Mills auch darin gefolgt und nimmt eine liberale Grundhaltung ein, die sich zwanglos, wenn auch nicht zwingend, aus der unreflektierten Voraussetzung einer reinen Vernunft ergibt (Vogelmann 2024). Deshalb ist es wichtig, seine Demarkationslinie zu korrigieren und für die Demarkationslinie zu streiten, die dem Postulat einer reinen Vernunft das einer *unreinen* entgegensetzt. Politische Epistemologie wird so als *kritische* statt als ideale oder nicht-ideale Theorie angesetzt.

II.

Was eigentlich verteidigt Mills unter »Liberalismus«? In »Occupy Liberalism!« trennt er zunächst Liberalismus als politische Philosophie von den damit verbundenen Institutionen und Praktiken, und definiert die politische Philosophie, die allein ihn interessiert, sehr breit als

»die antifeudale Ideologie von Individualismus, gleichen Rechten und moralischem Egalitarismus, die im 17. und 18. Jahrhundert in Westeuropa entsteht [...] und anschließend von anderen anderswo aufgegriffen und weiterentwickelt wurde, auch von vielen, die von der Originalkonzeption dieser Ideologie explizit ausgeschlossen wurden.« (Mills 2017e: 12)

Vom Liberalismus als politischer Philosophie bzw. Ideologie gibt es viele Varianten, weil seine zentralen Prinzipien unterschiedlich ausgelegt werden können: Wie Liberale ihren Egalitarismus konzipieren, was Individualismus im Detail bedeutet und für welche gleichen Rechte sie eintreten, eröffnet einen bunten Reigen von Liberalismen. Eine erste Verteidigungsstrategie gegen Kritiker*innen ist für Mills (2017e: 12) daher, ihnen entgegenzuhalten, dass ihre Vorwürfe nur eine bestimmte Form des Liberalismus treffen. Den Liberalismus zu verteidigen, indem man ihn zum *moving target* macht, wird dadurch ungemein erleichtert, dass »der Begriff ›Liberalismus‹ [...] so schlüpfrig [ist] wie ein politischer Begriff nur sein kann« (Crouch 2011: 21).²

Bemerkenswerterweise notiert Mills (2017e) zwar, dass Kritiker*innen sich auch gegen die drei Prinzipien in Reinform wenden könnten, also Egalitarismus, Individualismus oder subjektive Rechte als an sich problematisch werten könnten. Mit Karl Marx (1962 [1844]) und Christoph Menke (2015) könnten sie beispielsweise darauf verweisen, dass die impliziten Voraussetzungen des Begriffs der subjektiven Rechte naturalisierend sind, ihre Anwendung also zwangsläufig und nicht nur kontingenterweise depolitisiert wirkt. Doch Mills antwortet im Folgenden nicht auf diese Art von Einwänden, sondern verteidigt seine Aneignung des Liberalismus nur gegen Kritik, die sich gegen die Möglichkeit richtet, den drei Prinzipien eine emanzipatorische Fassung zu geben, insbesondere eine, die den Rassismus bisheriger Liberalismen nicht fortführt. Mills unterscheidet also nicht nur Liberalismus als politische Philoso-

2 Zur Problematik für Definitionsversuche vgl. Bell (2014); zur resultierenden Gefahr einer anachronistischen Geschichtsschreibung »des Liberalismus« vgl. Geuss (2002).

phie vom real existierenden Liberalismus als Ensemble von Institutionen und Praktiken, er trennt zudem die reinen Prinzipien des Liberalismus auf der einen von deren konkreter historischer Ausgestaltung auf der anderen Seite. Das wäre kaum bemerkenswert, da eine geläufige Strategie (vgl. z. B. Özmen 2023) – wenn Mills nicht zugleich ein scharfer Kritiker idealer Theorie wäre, deren zentrale Operation gerade darin besteht, philosophische Prinzipien von ihren realweltlichen Kontexten zu lösen. Inwieweit also fällt Mills seinem eigenen Verdikt zum Opfer und betreibt »Ideologie«, wenn er Liberalismus auf politische Philosophie, und diese auf ihre Kernprinzipien reduziert?

III.

Die Unterscheidung idealer von nicht-idealer Theorie ist kompliziert.³ Schon John Rawls, von dem die Unterscheidung in dieser Formulierung stammt, verwendet sie auf verschiedene Weise. Zunächst definiert er ideale Theorie im Gegensatz zu nicht-idealer Theorie durch die Annahme »vollständiger Konformität« bei der Entwicklung und Beurteilung von Gerechtigkeitskonzeptionen: »Es wird angenommen, daß jeder gerecht handelt und seinen Teil zur Erhaltung der gerechten Institutionen beiträgt.« (Rawls 2003 [1971]: §2, 24; vgl. §39, 277) Nichtideale Theorie gibt diese Annahme vollständiger Konformität preis.

Diese *konzeptionelle* Unterscheidung gebraucht Rawls manchmal *teleologisch*: Ideale Theorie gibt das Ziel einer gerechten Gesellschaft vor, nicht-ideale Theorie den Weg, auf dem wir aus unseren ungerechten Gesellschaften dorthin kommen können (z. B. in Rawls 2002 [1999]: §13, 113). An anderer Stelle interpretiert er sie *evaluativ* und behauptet, dass die Probleme, die die nicht-ideale Theorie behandelt, zwar die schwerwiegendsten Ungerechtigkeiten ausmachen würden, denen wir tagtäglich gegenüberstünden, die ideale Theorie aber gleichwohl zuerst abzuhandeln sei, weil nur auf ihrer Grundlage nicht-ideale Theorie betrieben werden könne (Rawls 2003 [1971]: §2, 25). Funktional unverzichtbar ist die Unterscheidung für ihn, um die Gerechtigkeitsprinzipien im

3 Was nicht überraschen sollte, ist sie doch die Schwundstufe einer historisch äußerst komplexen Debatte über das Verhältnis von Theorie und Praxis in der Fassung, wie sie sich im Deutschen Idealismus entwickelt hat und von Karl Marx und den diversen Marxismen transformiert wurde – wie Mills (2017b: 89) sehr genau weiß. Vgl. zum Überblick der Diskussion in der politischen Philosophie Schaub (2010); Simmons (2010); Stemplowska und Swift (2012); Valentini (2012).

Urzustand abzuwägen: Der Vergleich von Gerechtigkeitskonzeptionen lässt sich nur durchführen, wenn im Gedankenexperiment alle Konsequenzen für die Entwicklung der Gesellschaft auf die zugrunde gelegten Gerechtigkeitsprinzipien zurückgeführt werden können, und nicht von der Philosoph*innen irritierenden Neigung von Menschen abhängt, sich anders zu verhalten als erdacht (Rawls 2003 [1971]: §20–§22, 140–152; vgl. Simmons 2010: 8f.).

Mills' Kritik an idealer Theorie richtet sich gegen die damit verbundenen Idealisierungen – nicht, weil er Abstraktion insgesamt für unzulässig erklären will, sondern weil die besondere Art und Weise, in der ideale Theorie von der Wirklichkeit abstrahiert, wesentliche Elemente der gesellschaftlichen Realität aus der Theoriebildung ausschließt (Mills 2017b: 75). Insbesondere werden ganze Personengruppen – Frauen*, Arbeiter*innen und *People of Colour* – und ihre Lebenswirklichkeiten von Gerechtigkeitsüberlegungen ignoriert, ja sie geraten gar nicht als Personen in den Blick (Mills 2017b: 87). Gegen diese Kritik, so Mills, verteidigen sich ideale Theoretiker*innen häufig mit der Behauptung, ideale Theorie enthalte »eigentlich« die nicht-ideale schon; nur seien ihre Prinzipien bisher unvollkommen angewendet worden:

»Schließlich wird das ideale liberale Individuum, die »Person«, als mit bestimmten grundlegenden Rechten und Freiheiten ausgestattet angenommen. Warum also kann man in dieses abstrakte Individuum nicht auch die Arbeiter einreihen, die weißen Frauen und die Nichtweißen, die ebenfalls Personen sind – auch wenn sie, zugegeben, historisch nicht als solche anerkannt wurden?« (Mills 2017b: 86)

Mills wendet dreierlei gegen diese Verteidigung ein: Erstens würde sie so tun, als entspringe die Unterdrückung und der Ausschluss derer, die nicht weiß, nicht männlich oder nicht bürgerlich sind, einem bloßen Logikfehler und seien genauso einfach zu korrigieren – eine gefährlich absurde Vorstellung, die den »Idealismus idealer Theorie« (Mills 2017b: 86) bezeuge. Wie die von Marx für ihren Idealismus kritisierten Junghegelianer würden ideale Theoretiker*innen Begriffe und soziale Praxis, Geist und Welt verwechseln. Nur deshalb können sie glauben, die Welt sei mit dem Hinweis zu ändern, sie habe sich geirrt (eine unterhaltsame zeitgenössische Variante davon ist der übertriebene Glaube an die politische Kraft von Faktenchecks). Zweitens habe insbesondere der Feminismus wieder und wieder gezeigt, dass es nicht ausreiche, Frauen* explizit unter vermeintlich gender-neutrale Begriffe zu subsumieren (Lloyd 1985 [1984]: Kapitel 7). Vielmehr müssen diese Konzepte erneuert werden, um sie

von ihrem impliziten Androzentrismus zu befreien (ganz zu schweigen von ihrem expliziten Sexismus). Dazu brauche es empirische Erkenntnisse über die Wirklichkeit, die nicht gender-neutral ist – sodass sich ideale Theorie in nicht-ideale verwandeln würde, wollte sie diese Arbeit leisten, da sie sich dann von diesen empirischen Erkenntnissen anleiten lassen müsste. Drittens zeige die Möglichkeit, Begriffe einer idealen Theorie auf inklusive Weise zu verwenden, nicht, dass diese ideale Theorie »eigentlich« nicht-exkludierend sei. »Wenn Kant sagt, dass alle Personen mit gleichem Respekt behandelt werden sollten, aber seine Konzepte so definiert, dass männlich zu sein eine Vorbedingung für vollständiges Personsein ist, dann ist es keine unbedeutende Veränderung, diese Restriktion zu entfernen.« (Mills 2017b: 87)

Die im wahrsten Sinne des Wortes weltfremde ideale politische Philosophie (Vogelmann 2023: 164–166) verliert also nicht nur Geschichte und Konflikte aus dem Blick, sie verbannt eine Vielzahl von Themen aus der Gerechtigkeitstheorie. Dazu gehört alles, was mit rassistischer Ungerechtigkeit zu tun hat; in diesem Sinne ist der moderne politische Liberalismus in der Philosophie *weiß*, das heißt rassifiziert:

»Der rassifizierte Liberalismus [racial liberalism] von Rawls und seinen Kommentatoren manifestiert sich (selbstverständlich) nicht in rassistischen Beschreibungen von people of colour, sondern in einer rassifizierten Vermeidung, über Ungerechtigkeiten zu diskutieren, die Weiße nicht negativ betreffen. Diese Vermeidung verdankt sich einem rassifizierten Privileg.« (Mills 2017c: 35)

Wer also einen Liberalismus als politische Philosophie verteidigen wolle, müsse diesen aus seiner rassistischen Hülle befreien. Mills' wichtigstes Instrument dafür ist sein Konzept des *racial contracts* (Mills 2023 [1997]), mit der er den klassischen Gesellschaftsvertrag als *weiße* Veranstaltung entlarvt, die idealisierend von den realen Herrschaftsverhältnissen zwischen *Weißen* und Nicht-*Weißen* abstrahiert. So werde verständlich, warum die abstrakten Ideale des Liberalismus – Individualismus, Egalitarismus und gleiche Rechte – attraktiv seien und doch historisch nie für *people of colour* gegolten hätten. Dennoch sollten wir nicht die Ideale und damit Liberalismus als politische Philosophie ablehnen, so Mills in »Occupy Liberalism!«, sondern »die mystifizierende individualistische Sozialontologie, die jedes Verständnis der politischen Kräfte verhindert, welche die beschränkte und exkludierende Anwendung der Ideale bestimmen« (Mills 2017c: 39).

Angesichts von Mills' Kritik an idealer Theorie reibt man sich die Augen: Unterstellt er in diesen Sätzen nicht, was er idealen Theoretiker*innen vorwirft, nämlich das eine inklusivere Option ›eigentlich‹ schon im Liberalismus als politischer Philosophie – in seinen Idealen – präsent sei, sie aber bisher aus kontingenten historischen Gründen nicht so angewendet worden seien? Sich auf dieses Argument stützend, definiert Mills das Idealmodell (›ideal-as-idealized-model«, vgl. Mills 2017b: 73f.) eines Liberalismus, den es nie gegeben hat, indem er aus den vergangenen und gegenwärtig real existierenden Liberalismen einige universelle Prinzipien abstrahiert. Wie wir bereits gesehen haben, bestimmt er Liberalismus ausdrücklich als reine politische Philosophie bzw. Ideologie und trennt anschließend alle Formen des Ausschlusses und der Unterdrückung von Menschen im Namen des Liberalismus vom so gewonnenen Idealliberalismus ab, weil sie nur zu einer spezifischen Form von Liberalismus gehören würden. So entsteht jenes gereinigte ›Vorbild‹ (›exemplar«; Mills 2017b: 74), mit dem Mills den rassifizierten Liberalismus bekämpfen will.

IV.

Was würde es bedeuten, Liberalismus nicht derart zu verklären? Wie ließe er sich als politische Rationalität ernstnehmen, die sowohl zu einer großen Denkanstrengung geführt hat (nicht zuletzt in der politischen Philosophie) als auch mit konkreten sozialen und politischen Institutionen und Praktiken verbunden ist, welche man nicht als irrelevant für einen ›eigentlichen‹ Liberalismus abtun kann? Ironischerweise entsprechen Michel Foucaults Analysen liberaler Regierungskunst dieser Anforderung am ehesten, mit denen Mills sich jedoch scheinbar nicht beschäftigen wollte.⁴ Obwohl hier nicht der Ort ist, Foucaults Beschreibung des Liberalismus als politischer Rationalität im Detail zu rekonstruieren, möchte ich drei zentrale Aspekte umreißen, um immerhin anzudeuten, warum damit eine Alternative vorliegt, mit der man sich tatsächlich von der idealen Theorie lösen könnte.⁵

Liberalismus mit Foucault als eine politische Rationalität zu begreifen bedeutet erstens, ihn als die Rationalität zu verstehen, die einem bestimmten Ge-

4 Dieser Eindruck drängt sich angesichts der schlecht informierten Foucault-Kritik in Mills (2017e: 19f.) auf.

5 Zum Folgenden vgl. neben den beiden Vorlesungen von Foucault (2004b, 2004a) die luzide Darstellung von Lemke (1997: 171–251).

flecht von Regierungspraktiken seine Einheit verleiht. Dabei muss »regieren« in einem denkbar weiten Sinne verstanden werden, als jede Form der Verhaltensführung von anderen und einem selbst. Liberalismus wird damit weder rein geistig auf politische Philosophie noch rein materiell auf politische Institutionen und Praktiken reduziert. Insofern er eine Form politischer Vernunft darstellt, wird diese von Anfang an als sozial verkörpert begriffen. Politische Rationalitäten bestimmen praktisch und theoretisch, welche Arten von Machtausübung geboten oder effizient sind, welche Subjektivitäten es braucht, um derart regieren zu können, und wie die Gesellschaft gestalten werden muss, um solche Subjektivitäten heranzuziehen. Politische Rationalitäten wie der Liberalismus verbinden also bestimmte Arten der Machtausübung mit Subjektivierungsweisen, die in spezifischen Wissensformen reflektiert und weiterentwickelt werden und auf diese zurückwirken.

Zweitens ist die Besonderheit des Liberalismus im Gegensatz zu anderen politischen Rationalitäten in der Art und Weise zu suchen, wie er die Regierungstätigkeit begrenzt. Dafür spielen gleiche Rechte, normativer Individualismus oder Egalitarismus nur eine untergeordnete Rolle. Foucaults (2004a: 65–72) historische Analysen zeigen, dass diesen Prinzipien lediglich in dem Maße zum Einsatz kommen, wie sie dazu beitragen, der Politik die Ökonomie als autonome Wirklichkeit mit eigenen Gesetzmäßigkeiten entgegenzusetzen. Die historische Leistung des Liberalismus (in all seinen Spielarten) ist es, die politische Ökonomie zu einem Diskurs über die quasi-natürliche Realität »der Ökonomie« zu machen. Seine Wahrheiten muss jede politische Regierungspraktik akzeptieren, da sie nur um den Preis ihrer eigenen Nutzlosigkeit gegen die »Marktgesetze« regieren kann (Tellmann 2018). Insofern lassen sich die liberalen Ideale, die der normativen politischen Philosophie und auch Mills so lieb sind, nicht abgekoppelt von den sozialen Praktiken und Institutionen begreifen, mit denen der Liberalismus diese Form des Regierens um- und durchsetzt.

Drittens schließlich bilden rassifizierte Machtbeziehungen und die damit verbundenen rassistischen Subjektivierungen in Foucaults Analyse des Liberalismus größtenteils einen blinden Fleck. Zwar geht er ausführlich auf den vitalen Rassismus ein, der jenen regulativen Machtbeziehungen zugrunde liegt, die er als Biopolitik beschreibt (Foucault 2005 [1976]: 131–151), und da er die politische Rationalität des Liberalismus als konstitutiv mit der Ausübung biopolitischer Macht verbunden ansieht (Foucault 2005 [1976]: 41–44), müsste er diesen Rassismus als fundamentale Existenzbedingung auch des Liberalismus verstehen. Diese Verbindung hat Foucault jedoch nie ausführlich

analysiert.⁶ Gleichwohl hat die Weiterentwicklung von Foucaults Konzepten gezeigt, dass entsprechende Korrekturen im Rahmen einer Untersuchung des Liberalismus als politischer Rationalität einfacher vorzunehmen sind als in der idealen Theorie der normativen politischen Philosophie, eben weil darin Liberalismus von vornherein ohne Idealisierungen gedacht wird.

V.

Große Teile der *Critical Race Theory* haben Foucaults theoretische Instrumente aufgegriffen und seine Analysen kritisch weiterentwickelt (vgl. Delgado, Stefancic und Harris 2023) – Mills dagegen nicht, weil er trotz seiner Liberalismuskritik an jenen liberalen Idealen festhalten will, die er aus dessen Realgeschichte herauspräpariert. Für diese Inkonsistenz, mit der er liberale Ideale ihrer Geschichte und ihrer Verkörperung in sozialen Institutionen entkleidet, obgleich er zugleich einer der schärfsten Kritiker dieses für ideale Theorien typischen Vorgehens ist, gibt es einen tieferliegenden Grund als nur seine Abwehrreflexe gegen Foucaults Machtbegriff oder seinen Wunsch, näher am philosophischen Mainstream zu bleiben (vgl. Mills 2009: 272), in der verzweifelten Hoffnung, diesen beeinflussen zu können.⁷ Vielmehr hält Mills diesem Mainstream in einer zentralen Annahme die Treue, indem er voraussetzt, dass die Beziehung von Vernunft und Macht, von Wahrheit und Politik, eine *externe* Beziehung ist. Damit begreift er Vernunft als in letzter Instanz von jeder Form von Machtbeziehung unabhängig: Sie liegt vor, über oder jedenfalls jenseits der sozialen Praktiken mitsamt ihren politischen, ökonomischen oder kulturellen Konflikten. Das bedeutet nicht, dass Vernunft – und mit ihr Wissen, Erkenntnis, Wahrheit, Rechtfertigung und all die anderen epistemischen Phänomene und ihre Begriffe – nicht durch soziale Praktiken mit ihren politischen Kämpfen, ökonomischen Interessen und kulturellen Besonderheiten ge- oder verformt werden kann. Doch wie eine Steinfrucht stets ihren Kern im Inneren birgt, egal welche Gestalt sie aufgrund äußerer Einflüsse auf ihr Wachs-

6 Anders als Cosquer (2019: 4) denke ich nicht, dass »*race* ganz offensichtlich zentral in Foucaults Schriften zum Liberalismus und zu Sexualität ist«. Im Gegenteil wurde dies erst nach Foucault auf der Basis einiger seiner Überlegungen, und zum Teil gegen diese, herausgearbeitet (wie auch die schärfere Analyse gegenderter Machtbeziehungen). Vgl. u. a. Balibar (1991 [1989]); McWhorter (2004); Cisney und Morar (2015); Ludwig (2020).

7 Seine Bilanz in Mills (2017d) stimmt nicht gerade hoffnungsvoll.

tum angenommen hat, so nimmt Mills mit dem Mainstream der Philosophie an, dass nur das Fruchtfleisch der Vernunft, nicht aber ihr Kern dem Spiel der Macht und der Geschichte ausgesetzt ist. Deshalb spreche ich (mit G.E. Moore 1919) von einer externen Beziehung: Vernunft und Macht mögen zwar in einer Beziehung stehen, aber beide lassen sich nicht nur unabhängig voneinander begreifen, sie wären bis auf einige Äußerlichkeiten auch dieselben, wenn sie in keiner (oder einer anderen) Beziehung miteinander stehen würden.

Kritische Theorien in einem weiten Sinne⁸ begreifen die Beziehung von Vernunft und Macht dagegen als eine *interne*: Die alethischen Existenzbedingungen von Aussagen, d.h. die Existenzbedingungen von Sätzen, damit diese überhaupt einen Wahrheitswert haben können (einerlei, ob wahr oder falsch), sind nicht a priori gegeben, sondern werden in sozialen Praktiken hergestellt, stabilisiert, verteidigt, kritisiert, bekämpft und revolutioniert. Sie sind daher von Machtbeziehungen konstituiert – die ihrerseits nur auf der Basis des verfügbaren Wissens funktionieren. Vernunft und Macht sind auf der Ebene ihrer Existenzbedingungen verschränkt; die eine Größe könnte nicht ohne die andere existieren, unabhängig von ihr. Deshalb ist ihre Beziehung eine interne.

Aus dieser Grundannahme folgt eine Reihe von wichtigen philosophischen Konsequenzen, die ich hier nicht im Einzelnen ausbuchstabieren kann (vgl. dazu Vogelmann 2022b, 2023). Es reicht an dieser Stelle, die Implikationen für Mills' Demarkationslinie zwischen idealer und nicht-idealer Theorie zu betrachten sowie für die politische Epistemologie im Allgemeinen.

Erstens geht die Kritik an einer bloß externen Beziehung zwischen Vernunft und Macht über die Kritik der idealen Theorie hinaus, weil sie bereits die Unterscheidung zwischen idealer und nicht-idealer Theorie angreift. Mills selbst bemerkt beiläufig, dass die Debatte zwischen idealer und nicht-idealer Theorie zur umfassenderen Auseinandersetzung zwischen Idealismus und Materialismus gehört (Mills 2017b: 89f.). Doch schreckt er vor der Konsequenz zurück, die jeder ernstzunehmende Materialismus einfordert: Vernunft, Wissen und Wahrheit als Gegenstände dieser Welt zu begreifen, die nicht nur in der Gesellschaft »lokalisiert« sind (vgl. Mills 2017b: 90), sondern die in dieser

8 Auch wenn die kritische Theorie der Frankfurter Schule die Namenspatin ist, gehören feministische Theorie, französischer Poststrukturalismus oder post- und dekoloniale Theorien ebenso dazu, und diese Liste ist bei weitem nicht abgeschlossen. Vgl. dazu und zu der skizzierten Verwandtschaft mit politischer Erkenntnistheorie Vogelmann (2022a).

Welt erst konstituiert werden und deren Konstitution sie im Gegenzug mitgestalten. Damit aber ist ideale Theorie gar nicht mehr möglich; insbesondere lässt sich keine Arbeitsteilung etablieren, die zufrieden damit wäre, dass die einen Philosoph*innen ideale und die anderen nicht-ideale Theorie betreiben. So aber wird diese Unterscheidung zunehmend gebraucht, insbesondere in der Erkenntnistheorie (z.B. in McKenna 2023: x, 39f.).

Man muss also Mills' Demarkationslinie korrigieren und nicht zwischen idealer und nicht-idealer Theorie unterscheiden, sondern zwischen materialistischen und idealistischen Theorien, d.h. zwischen jenen, die Vernunft und Macht intern miteinander verbunden sehen, und jenen, die diese Beziehung als externe betrachten. Erst mit dieser neuen Demarkationslinie tritt der zentrale Konflikt in der Philosophie zutage, der von der Unterscheidung zwischen idealer und nicht-idealer Theorie nur partiell und verzerrt sichtbar gemacht wird. Ausgetragen wird dieser Streit letztlich zwischen kritischer und traditioneller Philosophie, und politische Epistemologie spielt darin eine Schlüsselrolle, weil sie die epistemischen Bedingungen kritischer Theorien expliziert.

Politische Epistemologie sollte demnach – zweitens – als eine Form der kritischen Theorie verstanden werden, weil und insofern sie die materialistische Annahme teilt, dass Vernunft und Macht intern miteinander verschränkt sind. Zwar kann ihr Materialismus ganz verschiedene Formen annehmen, doch kritisch wird politische Epistemologie nur dann sein, wenn ihr minimaler Materialismus einerseits strikt untersagt, eine »Hinterwelt« zur Erklärung unserer »Vorderwelt« heranzuziehen, und andererseits die These affirmiert, dass die sozio-materiellen Existenzbedingungen von Praktiken, Akteuren*innen oder Phänomenen epistemisch signifikant sind. Lehnt man diese These ab, wechselt man auf die andere Seite der Demarkationslinie, wo man glaubt, die epistemologischen Betrachtungen von den sozio-materiellen und damit auch von den politischen Kontexten trennen zu können, also eine externe Beziehung zwischen Vernunft und Macht voraussetzt. Dann betreibt man vielleicht angewandte Epistemologie, aber keine politische, jedenfalls nicht, wenn man den mit diesem Namen gesetzten Anspruch ernst nimmt.

Der minimale Materialismus zieht zwei weitere Annahmen nach sich, die die politische Epistemologie im Feld kritischer Theorien verorten. Er verpflichtet sie auf eine – wie auch immer ausbuchstabierte – Form radikaler Selbstreflexion, um die sozio-materiellen Existenzbedingungen der Begriffe, Argumente und Theorien zu beschreiben und analysieren, die die politische Epistemologie vorbringt. Radikale Selbstreflexion zielt damit auf die »Wurzeln« politischer Epistemologie und verlangt nach einer gesell-

schaftstheoretischen Einordnung ihrer philosophischen Praktiken. Daraus wiederum erwächst die Notwendigkeit einer speziellen Form epistemischer Bescheidenheit. Denn der minimale Materialismus und die radikale Selbstreflexion erfordern es, jede vermeintlich universelle Geltung von Behauptungen an den Nachweis zu binden, dass die damit einhergehenden sozio-materiellen Bedingungen ebenso universell sind.

Einige der Bausteine, die Mills für die von ihm angestrebte politische Epistemologie als Synthese der alternativen Erkenntnistheorien geliefert hat, stehen auch nach dieser Korrektur der Demarkationslinie zur Verfügung, jedenfalls mit den entsprechenden Modifikationen. Beispielsweise müsste sein Konzept des »weißen Nichtwissens« daraufhin geprüft werden, inwieweit es tatsächlich Alvin Goldmanns Fassung der sozialen Epistemologie benötigt (Mills 2021 [2007]: 184–186), die explizit eine Ausweitung der traditionellen Erkenntnistheorie sein soll und deren Idealismus und generischen Individualismus fortführt (Goldman 2010). Bedenkenswert bleibt auch Mills' Plädoyer dafür, den Ideologiebegriff ins Zentrum der Debatten über epistemische Ungerechtigkeit zurückzubringen – obgleich man sorgfältig abwägen sollte, inwieweit man sich dabei der strikt individualistischen Analyse sozialer Gruppen anschließen will, die Mills von Ann Cudd (2006) bezieht. Insofern bleibt Mills ein relevanter, wenngleich ambivalenter Stichwortgeber. Keinesfalls jedoch sollte man seiner Demarkationslinie folgen und dem Missverständnis aufsitzen, es reiche aus, nicht-ideale Theorie zu betreiben, um die heute notwendige Kritik zu leisten, als die allein Philosophie legitim ist.

Literatur

- Althusser, Louis (1975 [1974]): *Elemente der Selbstkritik*. Übersetzt von Peter Schöttler. Westberlin: VSA.
- Althusser, Louis (1985 [1974]): *Philosophie und spontane Philosophie der Wissenschaftler*. Übersetzt von Frieder Otto Wolf. Berlin: Argument-Verlag.
- Balibar, Étienne (1991 [1989]): Foucault und Marx. Der Einsatz des Nominalismus. In: François Ewald und Bernhard Waldenfels (Hg.), *Spiele der Wahrheit. Michel Foucaults Denken*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 39–65.
- Bell, Duncan (2014): What Is Liberalism? In: *Political Theory* 42.6, 682–715.
- Cisney, Vernon W. und Nicolae Morar (Hg.) (2015): *Biopower. Foucault and Beyond*. Hg. von Vernon W. Cisney und Nicolae Morar. Chicago: The University of Chicago Press.

- Cosquer, Claire (2019): *Altering Absence: From Race to Empire in Readings of Foucault*. In: *Foucault Studies* 26, 1–20.
- Crouch, Colin (2011): *Das befremdliche Überleben des Neoliberalismus*. Berlin: Suhrkamp.
- Cudd, Ann E. (2006): *Analyzing Oppression*. New York: Oxford University Press.
- Delgado, Richard, Jean Stefancic und Angela P. Harris (2023): *Critical Race Theory: An Introduction*. 4. Aufl. New York: New York University Press.
- Foucault, Michel (2004a): *Geschichte der Gouvernementalität II: Die Geburt der Biopolitik. Vorlesung am Collège de France 1978/79*. Hg. von Michel Senellart. Übersetzt von Jürgen Schröder. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel (2004b): *Geschichte der Gouvernementalität I: Sicherheit, Territorium, Bevölkerung. Vorlesung am Collège de France 1977/78*. Hg. von Michel Senellart. Übersetzt von Claudia Brede-Konersmann und Jürgen Schröder. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel (2005 [1976]): *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1*. Übersetzt von Ulrich Raulff und Walter Seitter. 15. Aufl. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Geuss, Raymond (2002): Liberalism and Its Discontents. In: *Political Theory* 30.3, 320–338.
- Goldman, Alvin I. (2010): Why Social Epistemology Is Real Epistemology. In: Adrian Haddock, Alan R. Millard und Duncan Pritchard (Hg.), *Social Epistemology*. Oxford: Oxford University Press, 1–28.
- Hänel, Hilkje C. und Johanna M. Müller (Hg.) (2024): *The Routledge Handbook of Non-Ideal Theory*. London/New York: Routledge.
- Lemke, Thomas (1997): *Eine Kritik der politischen Vernunft. Foucaults Analyse der modernen Gouvernementalität*. Berlin: Argument Verlag.
- Lloyd, Genevieve (1985 [1984]): *Das Patriarchat der Vernunft. »Männlich« und »weiblich« in der westlichen Philosophie*. Bielefeld: Daedalus.
- Ludwig, Gundula (2020): »Im Innern einer Macht« über Körper und Leben. In: Frieder Vogelmann (Hg.), »Fragmente eines Willens zum Wissen«. *Michel Foucaults Vorlesungen, 1970–1984*. Stuttgart: Metzler, 103–118.
- Marx, Karl (1962 [1844]): Zur Judenfrage MEW, Band 1. Berlin: Dietz, 347–377.
- McKenna, Robin (2023): *Non-Ideal Epistemology*. Oxford: Oxford University Press.
- McWhorter, Ladelle (2004): Sex, Race, and Biopower: A Foucauldian Genealogy. In: *Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy* 19.3, 38–62.
- Menke, Christopf (2015): *Kritik der Rechte*. Berlin: Suhrkamp.

- Mills, Charles W. (1994): The Moral Epistemology of Stalinism. In: *Politics & Society* 22.1, 31–57.
- Mills, Charles W. (1998): Alternative Epistemologies. In: Linda Martín Alcoff (Hg.), *Epistemology. The Big Questions*. Malden, MA: Blackwell, 392–410.
- Mills, Charles W. (2009): Critical Race Theory: A Reply to Mike Cole. In: *Ethnicities* 9.2, 270–281.
- Mills, Charles W. (2017a): Ideology. In: Ian James Kidd, José Medina und Gaile Pohlhaus, Jr. (Hg.), *The Routledge Handbook of Epistemic Injustice*. London/ New York: Routledge, 100–111.
- Mills, Charles W. (2017b [2005]): »Ideal Theory« as Ideology. In: ders., *Black Rights/White Wrongs: The Critique of Racial Liberalism*. Oxford: Oxford University Press, 72–90.
- Mills, Charles W. (2017c): Racial Liberalism. In: ders., *Black Rights/White Wrongs: The Critique of Racial Liberalism*. Oxford: Oxford University Press, 28–48.
- Mills, Charles W. (2017d): The Whiteness of Political Philosophy. In: ders., *Black Rights/White Wrongs: The Critique of Racial Liberalism*. Oxford: Oxford University Press, 181–200.
- Mills, Charles W. (2017e): Occupy Liberalism! In: ders., *Black Rights/White Wrongs: The Critique of Racial Liberalism*. Oxford: Oxford University Press, 10–27.
- Mills, Charles W. (2021 [2007]): Weißes Nichtwissen. In: Kristina Lepold und Marina Martínez Mateo (Hg.), *Critical Philosophy of Race. Ein Reader*. Berlin: Suhrkamp, 180–216.
- Mills, Charles W. (2023 [1997]): *The racial contract*. Übersetzt von Jürgen Schröder. Frankfurt a. M./New York: Campus.
- Moore, G. E. (1919): External and Internal Relations. In: *Proceedings of the Aristotelian Society* 20, 40–62.
- Özmen, Elif (2023): *Was ist Liberalismus?* Berlin: Suhrkamp.
- Rawls, John (2002 [1999]): *Das Recht der Völker. Enthält: »Nochmals: Die Idee der öffentlichen Vernunft«*. Übersetzt von Wilfried Hinsch. Berlin: De Gruyter.
- Rawls, John (2003 [1971]): *Eine Theorie der Gerechtigkeit*. Übersetzt von Hermann Vetter. 13. Aufl. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Schaub, Jörg (2010): Ideale und/oder nicht-ideale Theorie – oder weder noch? Ein Literaturbericht zum neuesten Methodenstreit in der politischen Philosophie. In: *Zeitschrift für Philosophische Forschung* 64.3, 393–409.
- Simmons, A. John (2010): Ideal and Nonideal Theory. In: *Philosophy & Public Affairs* 38.1, 5–36.

- Stemplowska, Zofia und Adam Swift (2012): Ideal and Non-Ideal Theory. In: David M. Estlund (Hg.), *The Oxford Handbook of Political Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 373–389.
- Tellmann, Ute (2018): *Life and Money. The Genealogy of the Liberal Economy and the Displacement of Politics*. New York: Columbia University Press.
- Valentini, Laura (2012): Ideal vs. Non-Ideal Theory. A Conceptual Map. In: *Philosophy Compass* 7.9, 654–664.
- Vogelmann, Frieder (2022a): Vier Pfade zur politischen Epistemologie. In: Martin Nonhoff, Sebastian Haunss, Tanja Klenk und Tanja Pritzlaff-Scheele (Hg.), *Gesellschaft und Politik verstehen. Frank Nullmeier zum 65. Geburtstag*. Frankfurt a.M./New York: Campus, 189–203.
- Vogelmann, Frieder (2022b): *Die Wirksamkeit des Wissens. Eine politische Epistemologie*. Berlin: Suhrkamp.
- Vogelmann, Frieder (2023): Der Weisheit Freund und aller Welt Feind? Philosophie mit, in und gegen die Welt. In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 71.2, 157–177.
- Vogelmann, Frieder (2024): Political Epistemology without Apologies. In: *European Journal of Philosophy*, 1–15.

Frieder Vogelmann ist Professor für Epistemology & Theory of Science an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg. Seine Forschungsschwerpunkte liegen im Bereich der politischen Erkenntnistheorie, der Sozialphilosophie und der kritischen Theorie.

