

Suhrkamp Verlag

Leseprobe



Nussbaum, Martha C.
Politische Emotionen

Warum Liebe für Gerechtigkeit wichtig ist
Aus dem Amerikanischen von Ilse Utz

© Suhrkamp Verlag
suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2172
978-3-518-29772-8

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 2172

Wie viel Gefühl verträgt eine Gesellschaft, die nach Gerechtigkeit strebt? Nicht viel, könnte man meinen und auf die Gefahren politischer Instrumentalisierung von Ängsten und Ressentiments verweisen. Emotionen, so eine verbreitete Ansicht, setzen das Denken außer Kraft und sollten deshalb keine Rolle spielen. Martha C. Nussbaum hingegen behauptet: Um der Gerechtigkeit politisch zur Geltung zu verhelfen, bedarf es nicht nur eines klaren Verstandes, sondern auch einer positiv-emotionalen Bindung der Bürgerinnen und Bürger an die gemeinsame Sache. Manche sprechen von Hingabe, Nussbaum nennt es Liebe. Sie zeigt, welche Ausdrucksformen diese und verwandte politische Emotionen annehmen können und wie sie sich kultivieren lassen.

Martha C. Nussbaum ist Professorin für Rechtswissenschaft und Ethik an der Universität von Chicago. Zuletzt erschienen: *Gerechtigkeit oder Das gute Leben* (es 1739) und *Die Grenzen der Gerechtigkeit. Behinderung, Nationalität und Spezieszugehörigkeit* (stw 2105).

Martha C. Nussbaum
Politische Emotionen

Warum Liebe für Gerechtigkeit wichtig ist

Aus dem Amerikanischen
von Ilse Utz

Suhrkamp

Die Originalausgabe erschien 2013 bei
The Belknap Press of Harvard University Press unter dem Titel:
Political Emotions. Why Love Matters for Justice
© 2013 by Martha Nussbaum

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2172
Erste Auflage 2016

© dieser Ausgabe Suhrkamp Verlag Berlin 2014
Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das des öffentlichen
Vortrags sowie der Übertragung durch Rundfunk und
Fernsehen, auch einzelner Teile. Kein Teil des Werkes darf in
irgendeiner Form (durch Fotografie, Mikrofilm oder andere
Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung des Verlages
reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim
Printed in Germany

ISBN 978-3-518-29772-8

In Erinnerung an Terence Moore

1953-2004

Inhalt

1. Ein Problem in der Geschichte des Liberalismus . . .	11
---------------------------------------------------------	----

I. Geschichte

2. Gleichheit und Liebe: Rousseau, Herder, Mozart. . .	47
3. Religionen der Menschlichkeit I: Auguste Comte, John Stuart Mill	90
4. Religionen der Menschlichkeit II: Rabindranath Tagore.	130

II. Ziele, Mittel, Probleme

Einleitung zu Teil II.	173
5. Eine Gesellschaft mit hohen Zielen: Gleichheit, Inklusion, Verteilung.	177
6. Mitgefühl: Bei Menschen und bei Tieren.	210
7. »Das radikale Böse«: Hilflosigkeit, Narzißmus, Beschmutzung	246

III. Öffentliche Emotionen

Einleitung zu Teil III.	305
8. Patriotismus lehren: Liebe und kritische Freiheit . . .	310
9. Tragische und komische Feste: Mitgefühl wecken, Ekel überwinden	388
10. Die Feinde des Mitgefühls: Angst, Neid und Scham	471
11. Wie Liebe für Gerechtigkeit wichtig ist	567

Anhang: Theorie der Emotionen, Emotionen in der Musik: <i>Upheavals of Thought</i>	595
-------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

Danksagung	602
Literatur	605
Namensregister	621

*Diesen Tag der Qualen,
der Launen und der Tollheit
kann nur die Liebe enden
in Zufriedenheit und Freude.*

Wolfgang Amadeus Mozart
und Lorenzo da Ponte,
Die Hochzeit des Figaro (1786)

1. Ein Problem in der Geschichte des Liberalismus

Seht, Leib und Seele – dieses Land,
Mein eigenes Manhattan mit Türmen, schaumfunkelnden raschen
Gezeiten und Schiffen,
Das vielgestaltige weite Land, der Süden und der Norden im Licht,
Die Ufer des Ohio und der blitzende Missouri,
Und immer die ausgedehnten Prärien, mit Gras und Korn bedeckt.
Seht, die vortrefflichste Sonne, still und stolz, der purpurviolette
Morgen
Mit lindesten Brisen, das sanfte mildgeborene unermessliche Licht,
Das Wunder, das ausstrahlend alles badet, der erfüllte Mittag,
Der anbrechende Abend, köstlich, die willkommene Nacht und
die Sterne,
Über meiner Stadt scheinen sie alle, umhüllen Mensch und Land.
Walt Whitman, *Als jüngst der Flieder blühte im Garten vorm Haus*

My Bengal of Gold,
I love you.
Forever your skies,
Your air, set my heart in tune
As if it were a flute.
Rabindranath Tagore, *Amar Shonar Bangla*, heute die
Nationalhymne von Bangladesh

In allen Gesellschaften spielen Emotionen eine große Rolle. Liberale Demokratien bilden da keine Ausnahme. Beschriebe man einen Tag oder eine Woche im Leben einer relativ stabilen Demokratie, stieße man auf viele Emotionen – Wut, Angst, Mitgefühl, Abscheu, Neid, Schuldgefühle, Trauer sowie viele Formen von Liebe. Manche dieser Emotionen haben wenig mit politischen Prinzipien oder der öffentlichen Kultur zu tun, doch bei einigen ist es anders: Sie gelten der Nation, den Zielen der Nation, ihren Institutionen, ihrer Führungselite, ihrer Geographie und den eigenen Mitbürgern, mit denen man sich in einem gemeinsamen öffentlichen Raum

bewegt. Wie die vorangestellten beiden Texte zeigen, haben Emotionen, die die geographischen Merkmale eines Landes zum Gegenstand haben, häufig die Funktion, die Hauptanliegen dieses Landes zu befördern – Inklusion, Gleichheit, Milderung von Not und Elend, das Ende der Sklaverei. Whitmans Text ist Teil eines Gedichts, das den Tod Abraham Lincolns beklagt und die Mischung aus Vaterlandsliebe, Stolz und tiefer Trauer zum Ausdruck bringt, die der Sprecher über den Zustand seines Landes empfindet. »*Amar Shonar Bangla*« drückt Tagores großartigen Humanismus und sein Streben nach einer allumfassenden »Religion der Menschlichkeit« aus, die alle Kasten und Religionen seiner Gesellschaft verbindet. Als Nationalhymne eines armen Landes beschreibt das Lied sowohl Stolz und Liebe zur Schönheit des Landes als auch (in den folgenden Versen) Besorgnis über die noch zu leistende Arbeit.

Derartige öffentlich wirksame und häufig intensive Emotionen haben weitreichende Folgen für das Erreichen der Ziele, die sich ein Land gesteckt hat. Sie können der Verfolgung dieser Ziele eine neue Dynamik und Tiefe verleihen, können sie aber auch behindern, indem sie Spaltungen und Hierarchien, Gleichgültigkeit oder Borniertheit schaffen oder verstärken.

Mitunter gibt es die Auffassung, nur faschistische oder aggressive Gesellschaften seien von starken Gefühlen beherrscht und nur solche Gesellschaften hätten es nötig, sich auf die Förderung und Pflege von Gefühlen zu konzentrieren. Derartige Ansichten sind so falsch wie gefährlich. Sie sind falsch, weil alle Gesellschaften über die langfristige Stabilität ihrer politischen Kultur und die Sicherheit der ihnen teuren Werte in Krisenzeiten nachdenken müssen. Alle Gesellschaften müssen folglich über Mitgefühl bei Verlusten, Zorn über Ungerechtigkeit, die Eindämmung von Neid und Scham zugunsten eines umfassenden Mitgefühls nachdenken. Überläßt man die Prägung von Gefühlen antiliberalen Kräften, erlangen diese

einen gewaltigen Vorsprung bei der Gewinnung der Herzen der Menschen, und dann besteht die Gefahr, daß Menschen liberale Werte für lasch und langweilig halten. Ein Grund, weshalb Abraham Lincoln, Martin Luther King, Mahatma Gandhi und Jawaharlal Nehru für ihre liberalen Gesellschaften so große politische Führungspersönlichkeiten waren, ist der, daß sie die Notwendigkeit erkannten, die Herzen der Bürger anzusprechen und starke Gefühle für die gemeinsamen Aufgaben zu wecken. Alle politischen Prinzipien, gute wie schlechte, bedürfen der emotionalen Unterfütterung, damit sie langfristig Bestand haben, und alle gut funktionierenden Gesellschaften müssen Schutzmauern gegen Spaltungen und Hierarchien errichten, indem sie Emotionen wie Mitgefühl und Zuneigung fördern und pflegen.

In einer liberalen Gesellschaft, die nach Gerechtigkeit und Chancengleichheit für alle strebt, steht die politische Förderung von Emotionen vor zwei Aufgaben. Die eine besteht darin, ein starkes Engagement für die guten Projekte zu schaffen und aufrechtzuerhalten, die Anstrengungen und Opfer erfordern – wie etwa soziale Umverteilung, die vollständige Inklusion von vormals ausgeschlossenen oder marginalisierten Gruppen, Umweltschutz, Entwicklungshilfe und nationale Verteidigung. Die meisten Menschen beschränken ihr Mitgefühl auf einen kleinen Kreis. Sie lassen sich schnell für narzißtische Projekte gewinnen und vergessen die Bedürfnisse von Menschen, die außerhalb ihres engen Umfelds leben. Gefühle, die sich auf die Nation und ihre Ziele richten, können sehr hilfreich sein, wenn es darum geht, Menschen einen weiteren Denkhorizont zu vermitteln und sie dazu zu bringen, sich für das Gemeinwohl einzusetzen.

Die andere Aufgabe, die sich für die Förderung und Pflege öffentlich wirksamer Emotionen stellt, besteht darin, die Kräfte in Schach zu halten, die in allen Gesellschaften und letztlich auch in uns allen lauern: die Neigung, das fragile Ich durch die Herabsetzung und Diffamierung anderer zu

schützen. (Diese Neigung bezeichne ich mit Kant als das »radikale Böse«, wengleich ich darunter etwas anderes verstehe als Kant). Abscheu, Neid sowie das Bedürfnis, andere zu erniedrigen – all diese Gefühlsregungen sind in allen Gesellschaften und höchstwahrscheinlich auch in jedem Menschen vorhanden. Läßt man ihnen freien Lauf, können sie großen Schaden anrichten. Besonders groß ist dieser Schaden, wenn sie maßgeblichen Einfluß auf den Gesetzgebungsprozeß und die Gestaltung der Gesellschaft haben (wenn beispielsweise der Abscheu, den Menschen vor einer Gruppe anderer Menschen empfinden, als triftiger Grund gilt, jene Menschen zu diskriminieren). Auch wenn eine Gesellschaft nicht in diese Falle getappt ist, lauern diese Kräfte in der Gesellschaft und müssen entschieden zurückgedrängt werden, und zwar durch eine Erziehung, die die Fähigkeit fördert, einer anderen Person das vollwertige und gleichberechtigte Menschsein zuzuerkennen – vielleicht eine der schwierigsten und fragilsten Errungenschaften der Menschheit. Ein wichtiger Teil dieser Erziehung wird durch die politische Kultur geleistet, die das Land und seine Menschen auf eine spezifische Weise repräsentiert. Sie kann Menschen einschließen oder ausschließen, Hierarchien zementieren oder abbauen – so wie Lincoln es in seiner *Gettysburg Address* in bewegender Form tut, indem er die kühne These verkündet, die Vereinigten Staaten seien stets der Gleichheit der Rassen verpflichtet gewesen.

Große demokratische Führungspersönlichkeiten haben zu vielen Zeiten und an vielen Orten begriffen, daß es wichtig ist, erwünschte Emotionen zu pflegen (und jene zurückzudrängen, die die Gesellschaft daran hindern, ihre Ziele zu erreichen). Die liberale politische Philosophie hat zu diesem Thema jedoch wenig gesagt. John Locke, der für religiöse Toleranz eintrat, erkannte in der weitverbreiteten Feindseligkeit zwischen den Mitgliedern verschiedener Religionen im England seiner Zeit ein Problem; er forderte die Menschen auf, eine Haltung der »Barmherzigkeit, Güte und Freigebigkeit«

einzunehmen, und ermahnte die Kirchen: »Wer das Lehramt auf sich nimmt, der ist auch verpflichtet, seinen Hörern die Pflichten der Friedfertigkeit und des guten Willens gegen alle Menschen, die im Irrtum befindlichen so gut als die rechtgläubigen, einzuschärfen.«¹ Locke unternahm allerdings nicht den Versuch, den psychologischen Wurzeln von Intoleranz weiter nachzugehen. Somit trug er wenig dazu bei, das Wesen verwerflicher Einstellungen zu erkennen und Wege zu ihrer Bekämpfung aufzuzeigen. Auch empfahl er keinerlei Maßnahmen von seiten des Staates und der Gesellschaft zur Beeinflussung psychologischer Einstellungen. Die Pflege guter Einstellungen bleibt den einzelnen Individuen und den Kirchen überlassen. Da verwerfliche Einstellungen gerade in den Kirchen verbreitet waren, ist Lockes eigenes Projekt in einem unsicheren Zustand verblieben. Seiner Ansicht nach sollte der liberale Staat sich auf den Schutz der Eigentumsrechte und anderer politischer Güter beschränken, wenn und falls diese Angriffen ausgesetzt sind. Folgt man seiner Argumentation, die religiöse Toleranz aus gleichen natürlichen Rechten ableitet, erfolgt diese Intervention einen Schritt zu spät.

Das Fehlen von Aussagen zur psychologischen Verfaßtheit einer guten Gesellschaft bei Locke kennzeichnet die gesamte spätere westliche Tradition der liberalen politischen Philosophie – was zweifellos teilweise daran liegt, daß liberale politische Philosophen der Auffassung waren, die Verordnung einer bestimmten Gefühlskultur könne leicht zu Einschränkungen der Redefreiheit und zu anderen Maßnahmen führen, die mit liberalen Vorstellungen von Freiheit und Selbstbestimmung nicht vereinbar wären. Diese Auffassung vertrat explizit Immanuel Kant. Kant befaßte sich intensiver mit der menschlichen Psyche als Locke. In seinem Werk *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*² legt er dar, daß ein schäd-

1 Locke (1990, S. 27, 32) [1698].

2 Kant (1998) [1793]. Mit Kants Argumentation befaße ich mich eingehend in »Radical Evil in Liberal Democracies: The Neglect of the Poli-

liches gesellschaftliches Verhalten nicht nur aus den gesellschaftlichen Umständen resultiert: Es hat seine Wurzeln auch in der menschlichen Natur, in der es die Neigung gibt, andere Menschen zu mißbrauchen (sie nicht als Selbstzweck, sondern als Mittel zum Zweck zu benutzen). Diese Neigung nannte er das »radikale Böse«. Diese schlechte Neigung führt dazu, daß Menschen, sobald sie Umgang mit anderen haben, zu ihnen in Konkurrenz treten und von Neid beherrscht werden. Kant war der Auffassung, die Individuen hätten die ethische Pflicht, »ein Glied eines ethischen gemeinen Wesens« zu werden, das ihre guten Neigungen (die Neigung, andere Menschen gut zu behandeln) stärkt, so daß diese Neigungen eine größere Chance haben, die Oberhand über die schlechten zu gewinnen. Er glaubte, eine »wahre Kirche« könne eine Stütze für die Sittlichkeit der Gesellschaft darstellen, und er sagte sogar, alle Menschen hätten daher die ethische Pflicht, sich einer Kirche anzuschließen. Gleichwohl gelangte Kant zu dem Schluß, daß dem liberalen Staat in seinem Kampf gegen das radikale Böse enge Grenzen gesetzt seien. Wie Locke scheint auch er anzunehmen, daß die Hauptaufgabe des Staates im gesetzlichen Schutz der Rechte aller Bürger besteht. Wo es um psychologische Maßnahmen zur Sicherung seiner Stabilität und Stärke geht, sind einem solchen Staat die Hände gebunden, da er sich der Rede- und Vereinigungsfreiheit verpflichtet fühlt. Die Regierung könne allenfalls, so Kant, jenen Gelehrten finanziell unter die Arme greifen, die an der »Vernunftreligion« arbeiten, für die Kant plädierte – eine Religion, die die Gleichheit der Menschen lehrt und Gehorsam gegenüber dem Sittengesetz fordert.

Kant stützte sich auf und wandte sich zugleich gegen seinen großen Vorläufer Jean-Jacques Rousseau, der die Haupt-

tical Emotions«, Nussbaum (2007b); eine kürzere Fassung dieser Arbeit wurde unter dem Titel »Radical Evil in the Lockean State« veröffentlicht, Nussbaum (2006b).

quelle für Kants Auffassung vom radikalen Bösen darstellt.³ In seinem Werk *Der Gesellschaftsvertrag*⁴ legte Rousseau dar, daß eine gute Gesellschaft, um stabil zu bleiben und Projekte durchzuführen, die Opfer verlangen (wie die Verteidigung des Vaterlands), eine »Zivilreligion« brauche, die aus einer »solidarischen Grundgesinnung [besteht], die teilen muß, wer ein guter Bürger und ein treuer Untertan sein will«. Auf der Grundlage dieses öffentlichen Credos – eines moralischen, mit patriotischen Überzeugungen und Empfindungen unterfütterten Deismus – schafft der Staat Zeremonien und Rituale, die starke Bindungen an das Gemeinwesen und Pflichten gegenüber anderen Bürgern sowie gegenüber dem Land als Ganzem erzeugen. Rousseau glaubte, die »Zivilreligion« könne in der Gesellschaft, die ihm vorschwebt, sowohl das Problem der Stabilität als auch das der altruistischen Motivation lösen.

Sie wird dieses Ziel seiner Ansicht nach jedoch nur erreichen, wenn sie über Zwangsmittel verfügt, die entscheidende Freiheiten wie Redefreiheit und Religionsfreiheit außer Kraft setzen können. Der Staat sollte nicht nur Verhaltensweisen bestrafen, die anderen Menschen Schaden zufügen, sondern auch abweichende Überzeugungen und Äußerungen, wobei die eingesetzten Mittel Verbannung und sogar die Todesstrafe einschließen können. Für Kant war dieser Preis zu hoch: Kein guter Staat sollte einen derartigen Zwang ausüben und Kernbereiche menschlicher Autonomie ausschalten. Die Überzeugung (die er mit Rousseau zu teilen scheint), daß eine »Zivilreligion« nur dann wirksam sein kann, wenn sie mit Zwang durchgesetzt wird, stellt er nicht in Frage.

Hier liegt die Herausforderung, der sich dieses Buch stellt: Wie kann eine gut funktionierende Gesellschaft für Stabilität

3 Rousseau verwendet diesen Begriff jedoch nicht. Kants psychologische Auffassungen ähneln denen Rousseaus zwar verblüffend, sind aber auch durch seine pietistische Erziehung beeinflusst.

4 Rousseau (1987) [1762].

und Motivation mehr tun als Locke und Kant, ohne so illiberal und diktatorisch zu werden wie bei Rousseau? Die Herausforderung wiegt noch schwerer, wenn man hinzufügt, daß meine Konzeption der guten Gesellschaft eine Variante des »politischen Liberalismus« ist; ihr zufolge sollten politische Prinzipien nicht auf einer umfassenden Theorie über Sinn und Bedeutung des religiösen oder säkularen Lebens basieren, und der Gedanke, daß alle Menschen den gleichen Respekt verdienen, impliziert, daß der Staat es tunlichst vermeiden sollte, eine bestimmte religiöse oder umfassende ethische Auffassung zu unterstützen.⁵ Solch eine liberale Sichtweise lehnt nicht nur diktatorisch durchgesetzte Maßnahmen ab, sondern sorgt auch dafür, daß nicht zu viel dezidierte Parteinahme beziehungsweise die falsche Parteinahme stattfindet, indem zwei Gruppen von Bürgern geschaffen werden: diejenigen, die dazugehören, und diejenigen, die ausgegrenzt werden, also Bürger zweiter Klasse sind. Da Emotionen meiner Auffassung nach nicht nur Affekte sind, sondern Einschätzungen und Bewertungen beinhalten, sollte sichergestellt werden, daß die erwünschten Emotionen nicht an eine spezifische umfassende Konzeption gebunden sind, die im Gegensatz zu anderen steht.

Die Lösung dieses Problems liegt für mich darin, Wege zu finden, durch die Emotionen die Grundprinzipien der politischen Kultur einer Gesellschaft stützen können, die sich hohe Ziele setzt und dennoch unvollkommen ist. Ich stelle mir einen Lebensbereich vor, zu dem die Bürger übereinstimmende Ansichten haben, wenn sie sich das Grundprinzip der gleichen Achtung vor allen Menschen zu eigen gemacht haben: Diesen Bereich hat Rawls den »übergreifenden Konsens« genannt.⁶ So wäre zu beanstanden, wenn eine Regierung starke Gefühle für die religiösen Feiertage einer bestimmten

5 Rawls (1986). Ich unterstütze diese Auffassung in Nussbaum (2006a) und begründe sie ausführlich in Nussbaum (2011b).

6 Rawls (1986, S. 133-172).

Gruppe mobilisierte; doch es ist nichts dagegen einzuwenden, wenn der Geburtstag von Martin Luther King gefeiert wird, handelt es sich doch um einen zutiefst emotionalen Feiertag, der die Prinzipien der Gleichheit von Menschen aller Hautfarben bekräftigt, denen sich unser Land verschrieben hat, und um das erneute Bekenntnis des Landes zu diesem Ziel. Diese Denkweise sollte sich über das Spektrum der »Fähigkeiten« erstrecken, die den Kern der politischen Konzeption ausmachen: Wie kann eine öffentliche Gefühlskultur die Bindung an all diese Normen stärken? Ins Negative gewendet: Eine gute Gesellschaft kann verhindern, daß Gefühle des Abscheus gegenüber bestimmten Gruppen von Mitbürgern entstehen, da diese Form der Ablehnung und die damit verbundene Bildung von Hierarchien gemeinsame Prinzipien wie die Achtung vor der Menschenwürde aller untergraben. Eine Gesellschaft kann Mißbilligung und Zorn über die Verletzung der grundlegenden politischen Rechte von Menschen erzeugen. Die Forderung, die Menschen sollten sich an gute politische Prinzipien gebunden fühlen, sollte eigentlich keine Einwände hervorrufen; jede Gesellschaft mit einer tragfähigen Vorstellung von Gerechtigkeit hält ihre Bürger an, diese Vorstellung zu bejahen. Der Antirassismus nimmt in öffentlichen Schulen nicht den gleichen Raum ein wie Rassismus. Die Neutralität, die ein liberaler Staat in bezug auf religiöse Angelegenheiten und eine umfassende Gesellschaftskonzeption übt – und üben sollte –, erstreckt sich nicht auf die Kernelemente seines Konzepts von Gerechtigkeit (wie etwa die Gleichwertigkeit aller Bürger, die Bedeutung bestimmter Grundrechte und die Verwerflichkeit verschiedener Formen von Diskriminierung und Hierarchie). Man kann sagen, daß ein liberaler Staat die Bürger, die unterschiedliche Auffassungen von Sinn und Bedeutung des Lebens haben, auffordert, in einem gemeinsamen öffentlichen Raum, dem Raum von Grundprinzipien und von in der Verfassung festgeschriebenen Idealen, zu einem Konsens zu finden. Wenn diese Prinzipien wirksam sein sollen,

muß der Staat dazu beitragen, daß die Menschen sich an diese Ideale gebunden fühlen und für sie eintreten.

Soll diese Bindung mit liberaler Freiheit vereinbar sein, wird es von entscheidender Bedeutung sein, eine belastbare kritische politische Kultur zu schaffen, um die Rede- und Vereinigungsfreiheit zu schützen. Sowohl die Prinzipien als auch die durch sie hervorgerufenen Emotionen müssen ständig überprüft und der Kritik unterzogen werden, und abweichende Meinungen spielen eine wichtige Rolle, wenn es darum geht, den wahrhaft liberalen Charakter der Konzeption zu bewahren und sie den Bürgern zu vermitteln. Auch Rebellisches und Humorvolles muß seinen Platz haben: Spott über übersteigerte patriotische Gefühle sorgt am besten dafür, daß diese ihre Bodenhaftung nicht verlieren und sich von den Bedürfnissen unterschiedlicher Frauen und Männer nicht abkoppeln. Dabei werden Spannungen nicht ausbleiben: Nicht jeder Spott über Ideale ist mit Achtung vor der Gleichwertigkeit aller Bürger verbunden. (Man stelle sich zum Beispiel rassistische Witze über Martin Luther King vor.) Aber der Raum für Widerspruchsgeist und Dissens sollte so groß sein, wie es mit der gesellschaftlichen Ordnung und mit Stabilität vereinbar ist – und dieser Raum wird ein wichtiger Gegenstand dieses Buches sein.

Eine Möglichkeit, die der Staat hat, um mehreren dieser Anliegen gleichzeitig gerecht zu werden, besteht darin, Künstlern einen großen Freiraum zu gewähren, in dem sie ihre eigenen unterschiedlichen Vorstellungen von zentralen politischen Werten präsentieren können. Whitman und Tagore sind als freie Dichter viel wertvoller denn als Marionetten einer politischen Elite in sowjetischer Manier. Selbstredend kann es nicht ausbleiben, daß die Regierung einem künstlerischen Werk den Vorzug vor einem anderen gibt. So hat sie beispielsweise Maya Lins Entwurf für das Vietnam War Memorial mit seiner gewundenen schwarzen Mauer voller Namen, die auf die Gleichwertigkeit zahlloser unbekannter Kriegstoter verweist, den