

2. John Rawls Politischer Liberalismus – Die Übereinstimmung im Vernünftigen

»Die Konzeption der Gerechtigkeit als Fairneß hat demnach ein praktisches Ziel. Sie stellt sich als eine Gerechtigkeitskonzeption vor, die von den Bürgern als Basis einer begründeten, wohl-informierten und einvernehmlichen politischen Übereinkunft geteilt werden kann. Sie ist Ausdruck ihres gemeinsamen öffentlich politischen Vernunftgebrauchs.«
(PL, S. 74)

»Wie schon angedeutet, ist die grundlegende ordnungsstiftende Idee der Konzeption der Gerechtigkeit als Fairneß, welche die anderen grundlegenden Ideen systematisch verbindet, die Idee der Gesellschaft als eines fairen generationenübergreifenden Systems der Kooperation.«
(PL, S. 81)

Siglen

- [LRJ] Alejandro, Roberto, The Limits of Rawlsian Justice, Baltimore/London 1998.
- [PL] Rawls, John, Politischer Liberalismus, Frankfurt a.M. 2003.
- [PV] Rinderle, Peter, Politische Vernunft. Ihre Struktur und Dynamik, Freiburg (i. Br.)/München 1998.
- [SUR] Kauffmann, Clemens, Strauss und Rawls. Das philosophische Dilemma der Politik, Baden-Baden 2000.
- [TSG] Kersting, Wolfgang, Theorien der sozialen Gerechtigkeit, Stuttgart/Weimar 2000.
- [ÜJR] Besch, Thomas M., Über John Rawls' politischen Liberalismus. Zur Rolle des Vernünftigen in Rawls' Begründung einer politischen Gerechtigkeitstheorie, Frankfurt a.M. 1998.

Die Anknüpfung der bisherigen Diskussion an das Denken von John Rawls ist nicht frei von Komplikationen. Die thematische Ausrichtung und der Zugang des Rawlsschen Projektes sind genuin andere als die Eastons und Fraenkels, womit den Lesenden ein Perspektivenwechsel zugemutet wird. Entgegen der eher politikwissenschaftlichen Ausrichtung der beiden vorangegangenen Ansätze vertritt Rawls eine Position praktischer Philosophie, deren Hauptanliegen es ist, eine normative und kontraktualistisch¹¹⁸ fundierte Gerechtigkeitskonzeption als Grundlage einer in seinen Worten *wohlgeordneten* Gesellschaft einzuführen.¹¹⁹ Der *Politische Liberalismus* fragt als Erweiterung und Aktualisierung der *Theorie der Gerechtigkeit*, wie eine gerechte und rechtfertigbare politische Ordnung angesichts des *Faktums des Pluralismus* gedacht werden kann und bemüht sich um die Darstellung eines politischen Modells, in dem sich die Begründung kollektiver Strukturen an Vernunftserwägungen knüpft. Nach Besch zielt Rawls mittels einer politischen Konzeption¹²⁰ auf die Bereitstellung eines *Standpunktes der Beurteilung von Grundfragen politischer Gerechtigkeit*, »der von seiten der Bürger gemeinsam, bereitwillig und dauerhaft moralisch akzeptiert wird.«¹²¹ (ÜJR, S. 16) Es geht Rawls also nicht vordergründig darum zu klären, wie politische Systeme funktionieren oder sie Entscheidungen treffen, sondern um die Darstellung eines *vernünftigen Pluralismus* und einer *wohlgeordneten* Gesellschaft.¹²² Den *Grund* seiner politischen Ordnungsvorstellung bildet die Vernunft,

118 Nach Kersting dient das Vertragsdenken Rawls »ausschließlich der prinzipientheoretischen Grundlegung sozialer und politischer Gerechtigkeit.« (Kersting 1994, S. 262) Lesenswert auch das gesamte Kapitel zu Rawls. (Vgl. ebd., S. 259 – 291)

119 Rinderle verweist auf eine *moral-theoretische* Anlage, die er zwischen einem universalistischen und einem kontextuellen Zugang verortet und mit welcher Rawls eine »Untersuchung unserer eigenen moralischen Meinungen und Überzeugungen« (PV, S. 93) betreibe.

120 Eine kurze Klärung des Begriffs der politischen Konzeption bei Besch (ÜJR, S. 24 – 27).

121 Kauffmann ergänzt die Notwendigkeit einer gemeinsamen politischen Kultur der Mitglieder. Weiter führt er drei hinreichende Bedingungen an: »Erstens muß die Grundstruktur der Gesellschaft durch eine politische Konzeption von Gerechtigkeit reguliert werden, zweitens muß die politische Konzeption der Brennpunkt eines übergreifenden Konsenses der konfigierenden, aber vernünftigen umfassenden Lehren sein. Und drittens muß die öffentliche Diskussion über wesentliche Verfassungsfragen und Grundprobleme der Gerechtigkeit in Begriffen der politischen Konzeption der Gerechtigkeit geführt werden.« (SUR, S. 220)

122 Nach Bittner lässt sich Rawls politische Perspektive noch einschränken: Sie sei nicht in dem Sinne politisch, wie es die politische Wissenschaft sei, also dem Objekt nach, sondern immanent im Sinne einer Verfassung, mithin selbst ein *politisch bedeutsamer Gegenstand* (Bittner 1997, S. 39f.). Das erkläre auch die eher praktische Ausrichtung. Bittner selbst verweist auf eine gegenteilige Meinung Pogges, der herausstellt, Rawls ziele auf Strukturen, Prinzipien und Begriffe, die in *unserer* Kultur liegen und die konstitutiven Teile der politischen Ordnung seien und nicht um praktische politische Absichten. Mit der Verwendung des »uns« macht sich eine Spannung zwischen Allgemeinem und Besonderem auf, die uns in der Diskussion von Rawls' Theorienangebot begleiten wird.

Nach Alexy (1997, S. 271) ging es Rawls um einen faktischen *Konsens*, der als Norm wirksam sei und sich auf grundlegende intuitive Prinzipien beziehe. Gleichwohl soll dieser *Konsens* wiederum erst geschaffen werden, seine Grundlage wäre aber in der Kultur angelegt. Alexy will auf diese Weise den normativen Charakter von Rawls einschränken, denn es sei schließlich kein einfaches Sollen, sondern eines, welches sich auf schon Gegebenes beziehe. Ob sich dieser hohe Anspruch an kulturelle Integrationsleistung und den liberalen Personenbegriff durchhalten lässt, muss im Zweifel bleiben. Andere Interpreten, wie Fehige (1997), stellen heraus, dass Rawls nach Maßstäben einer gerechten Ordnung suchen würde. Ohne dies hier klären zu können, sollten die offenkundigen Spannungen der Sekundärliteratur ersichtlich geworden sein, die als solche auch bei Rawls selbst

der er nicht nur eine universale Qualität zuerkennt, sondern der er zugleich eine performative Funktion in der Wahrung des pluralistischen *Vielen* attestiert: Die Vernunft ist Quelle und *Grund des Einen* ebenso wie sie die Integrität der Ordnung und die Performanz der Verfahren des *Politischen Liberalismus* versichert.¹²³ Die Vernunft steht zugleich *über* und *in* der Konzeption: Sie richtet die Konzeption selbst aus und manifestiert sich in und durch (äußere) *wohlgeordnete* Verhältnisse.

Für unser Unterfangen ist selbstredend Rawls Ansatz des *übergreifenden Konsenses* hervorzuheben. Als höchst-entwickelte Stufe des *vernünftigen Pluralismus* rechtfertigen in diesem *Konsens* die partikularen Gruppen die politische Ordnung aus ihrer je eigenen Position heraus, womit sich allgemeine und partikulare Zugänge verschränken. Der *übergreifende Konsens* steht mithin am Ende des Denkens, nicht am Anfang: Er bildet nicht sein Fundament, sondern seine vollste Umsetzung. Neben dem *Konsens* soll es uns auch um andere integrative Aspekte im Denken von Rawls gehen, wie u.a. die *Kooperation*. Im Abgleich mit Fraenkel kann die Scharnierfunktion der Vernunft und ihre integrative Funktion im Pluralismus auf mehreren Ebenen herausgearbeitet werden. Eine trennscharfe Einordnung Rawls in die Kategorien Hättichs und die Objekte Eastons ist dagegen kaum möglich. Ebenso gehen *Übereinstimmung* und *Übereinkunft* im Vernünftigen ineinander über.

Es ist nicht an uns zu fragen, ob Rawls Modell gerecht ist, vielmehr soll seine Pluralismuskonzeption und die Beziehung des *Einen* und *Vielen* im Fokus stehen.¹²⁴ Auch

angelegt sind. Siep (1997, S. 385 – 388) verweist ebenfalls auf die epistemische Unklarheit des Personenkonzepts, die er bereits in der *Theorie der Gerechtigkeit* angelegt sieht.

123 Rinderle (PV, 100f., umfassend: S. 66 – 101) dagegen betont den *deskriptiven* Charakter in Bezug auf die bestehenden moralischen Überzeugungen. Rawls ordnet der Rationalität die Moralität vor, die Theorie der Gerechtigkeit adressiere sich an *unseren* Gerechtigkeitssinn. So verstanden konfrontiert uns Rawls mit unseren eigenen moralischen Idealen. Die Widerspruchsfreiheit der vernunftbasierten Konstruktion, die unbedingte Nachvollziehbarkeit, Zumutbarkeit und Begründbarkeit würde dieses *uns* allerdings verabschieden. Die Generalisierbarkeit konzeptioneller Figuren wie dem *öffentlichen Vernunftgebrauch*, der *originären Position*, der *Reziprozität*, dem *Gesellschaftsvertrag* oder dem *vernünftigen Pluralismus* wäre nur Ausdruck einer kollektiven Identität, deren Einheit, Einigkeit und Eindeutigkeit es zunächst auszuweisen gelte. Zu beachten ist, dass sich Rinderle an dieser Stelle primär auf die TDG bezieht.

124 So lassen wir auch die Diskussion der Gerechtigkeitsprinzipien und den Veränderungen ihres Arrangements über die verschiedenen Phasen der Rawlsschen Theorieentwicklung beiseite. Weiterführendes hierzu unter anderem bei Alejandro (LRJ) und Kersting (TSG). Der Versuch, sich vordergründig dem Text zu widmen und einen immanenten Zugang zu erarbeiten, macht bei Rawls schon allein aufgrund der Menge an Sekundärliteratur Sinn – so sind zwischen 2010 und 2013 allein 4000 Zeitschriftenartikel erschienen. Auch wenn diese Quantität noch nichts über die Qualität aussagt, sei nur am Rande auf die Diskussion verwiesen, ohne diese aber eigens aufzugreifen. An dieser Stelle sei auf den Sammelband, herausgegeben von der Philosophischen Gesellschaft Bad Homburg und Wilfried Hinsch (1997), verwiesen, der eine breite Diskussion des politischen Liberalismus enthält. Daneben den von Freeman (2004) herausgegebenen Sammelband *The Cambridge Companion to Rawls*, der die gegenwärtige Diskussion aufgreift und den von Höffe (2006) herausgegebenen Sammelband *John Rawls. Eine Theorie der Gerechtigkeit*. Jüngst hat Höffe (2015) ebenfalls einen Sammelband zum Politischen Liberalismus in der Reihe Klassiker auslegen veröffentlicht.

können wir den Gedankengang der *Theorie der Gerechtigkeit*¹²⁵ (Rawls 1979) hier kaum beachten, obwohl dieser in enger Verbindung zum *Politischen Liberalismus* (PL) steht. Das Verhältnis beider Werke ist durchaus umstritten, wobei auf den grundlegenden Unterschied der Perspektive beider Arbeiten hinzuweisen ist: So ist die Intention des *Politischen Liberalismus* – im Unterschied zur universalen Anlage der *Theorie der Gerechtigkeit* –, ein Ordnungsmodell demokratischer Gesellschaften zu begründen. Teils wird der Bezug noch enger gefasst und auf Demokratien *westlichen Typs* verknüpft oder zur Reflexion eines US-amerikanischen Selbstverständnisses.¹²⁶ Gleichwohl stellt Rawls auf universale Aspekte ab, die keiner Kultur o.ä. exklusiv eingeschrieben sind, wie die Vernunft, die Reziprozität und andere mehr. Die unentschiedene Positionierung zwischen einer *idealen* und einer *nicht-idealen Theorie*, mithin die Spannung zwischen konkreten Bezügen und universal-abstrakten Prinzipien, durchzieht das politische Denken Rawls.¹²⁷ Kurzum stehen sich die *Gerechtigkeitskonzeption* mit ihrer moralisch-normativen Ausrichtung und die *politische Konzeption* mit ihren konkreten Rücksichtnahmen und Ambitionen pragmatischer Implementierungen unvermittelt gegenüber.

Neben dem Universellen und Konkreten reiben sich auch die Momente des *Einen* und *Vielen* und des Konsensualen und Dissensualen, wobei sich die Vernunft jeweils mit dem ersten Aspekt verknüpft. Die Vernunft vermag es, Allgemeinheit, Eintracht und *Übereinstimmung* zu stiften. Wo Fraenkel noch einen wechselseitigen, konstitutiven Bezug zwischen den Horizonten des *Dissenses* und *Konsenses* annahm, zeichnet Rawls die Stätte des *Einen* prägnanter aus. In seinem Ansatz geht es nicht mehr um die konstitutive Rolle von Konflikten innerhalb politischer Ordnungen, sondern um die Begründung einer gemeinsamen Sphäre der Neutralität. Dieser kommt keine politische Funktion im Sinne der Umsetzung von Eingaben oder der Austragung des Konflikts zu, vielmehr zeichnet sie sich durch eine *Einvernahme im Vernünftigen* aus. Die Ebene kollektiver Verbindung und Verbindlichkeit fasst Rawls einerseits politisch, andererseits enthebt er sie des Zugriffs: Dieses ambivalente politische Potential gilt es nachzuzeichnen. Zudem ist zu fragen, welcher Status Verweisen auf eine *entgegenkommende Kultur* zukommt und, auf unser Projekt bezogen, was eine Kultur hier meint, welche stabilisierende, integrierende und homogenisierende Funktion sie hat, und wie ihre Spannung zum universalen Projekt gelöst wird, bzw. ob überhaupt.¹²⁸ Welche der beiden Seiten stiftet die *Übereinstimmung* oder die Möglichkeit zur *Übereinkunft*? Welche Position und Funktion nimmt der

125 Eine Übersicht der Veränderungen des *Politischen Liberalismus* gegenüber der *Theorie der Gerechtigkeit* siehe, stellvertretend für viele andere, Alejandro LRJ, S. 118 – 124. Nach Kersting hebt die Theoriewende hin zu einem politischen Liberalismus das gerechtigkeitstheoretische Kernargument der Theorie der Gerechtigkeit auf: »Die Moralisierung des Naturzustandspersonals führt zu einer Ethisierung von Gerechtigkeit und Politik.« (TSG, S. 90) Damit entfällt die Neutralität.

126 Für was dabei der Westen steht, bleibt offen: Vermutlich ist damit neben politischen Grundentscheidungen auf ein bestimmtes Wert-, Geschichts- und Wirtschaftsverständnis abgestellt, zum Beispiel die Grundannahme der individuellen Gleichheit und Freiheit.

127 Die Spannung zwischen den Horizonten des Universalismus und des Kontextualismus ist selbst Impulsgeber aktueller Debatten wie ihre Eintragung und Vermittlung im Denken Rawls Teil des Diskurses bleibt

128 So betont auch Kersting: »Der Erfolg der Rawlsschen Gerechtigkeitstheorie hängt davon ab, daß die Aufspaltung des Guten gelingt und sich die fundamentalteleologische und partikularteleologische Dimension des Guten deutlich voneinander unterscheiden lassen. Diese Aufspaltung ist dann erfolgreich, wenn sich eine

Dissens noch ein? Zunächst werden wir uns einigen Grundelementen wie der Vernunft, der Kooperation und dem *öffentlichen Vernunftgebrauch* zuwenden, um uns dann dem *übergreifenden Konsens* zu widmen und abschließend einige Integrationsfiguren und die Entpolitisierung zu besprechen. Zuletzt gilt es immer, die Spannung zwischen der Integration der Vernunft und der Wahrung der Pluralität zu beachten, die das politische Denken von John Rawls begleitet.

2.1 Der Politische Liberalismus und der Neopluralismus Fraenkels

Zunächst soll Rawls einführend vom Fraenkels Konzept abgesetzt und dabei einige Grundzüge seines Denkens umrissen werden. In beiden Entwürfen geht es um die Auseinandersetzung mit dem *Fakt des Pluralismus*, der in beiden Fällen als Signum der Moderne gilt. Fraenkels Ansatz, nach welchem sich das Vielerlei der konkurrierenden Interessen im repräsentierten Streit auflöst, teilt Rawls nicht: Ihm ist es um die Darstellung einer Gerechtigkeitskonzeption bestellt, die einerseits vernünftig und *wohlbegründet* ist, die andererseits von allen *vernünftigen umfassenden Lehren* mitgetragen werden kann. Die pluralistische Gesellschaft stabilisiere sich nicht über den emergenten Effekt eines Ausgleichs in der Konfrontation der *Vielen*, sondern über die Gewährleistung und Institutionalisierung *der Vernunft* in einem besonderen Arrangement. Die Vernunft bilde die integrale Instanz und diene ebenso der Realisierung der Verständigung wie der Vermeidung von Heteronomie. Mit ihrer Hilfe sei es möglich, sowohl allgemein-vertretbare Prinzipien zu entwickeln als auch adäquate Institutionen und Verfahren zu bestimmen, die allen Bürgern zugemutet werden können. Als *Fundus* geht die Vernunft zugleich mit einem Rückzug ins Formale, Neutrale und Allgemeine einher. Fraenkel hingegen lässt parteiische Interessenvertretung dezidiert zu, er verpflichtet sie *nur* auf die Einhaltung bestimmter Regeln, die im *consensus omnium* fixiert sind. Der *nicht-kontroverse* ist dem *kontroversen Sektor* weder über- noch untergeordnet, vielmehr besteht zwischen ihnen ein wechselseitiger Bezug, in dem sich der politische Raum formiert. Beide Ansätze vermitteln zwischen dem Partikularen und dem Allgemeinen, zwischen dem zugelassenen *Dissens* und dem nötigen *Konsens*.

Rawls' Versuch, *faire Bedingungen sozialer Kooperation unter Bürgern* zu bestimmen, selbst wenn diese durch tiefgehende doktrinale Konflikte gespalten (PL, S. 23) seien, greift nicht auf politische Ausgleichsmechanismen (wie Repräsentation) zurück.¹²⁹ In seinem Fokus steht der *öffentliche Vernunftgebrauch*, in dem das Geteilte von partikularen Faktoren gereinigt wird. Im Unterschied zu Fraenkel befasst sich Rawls ebenso wenig mit Fragen der politischen Funktion antagonistischer Gruppen wie mit dem Verhältnis zwischen

ethisch neutrale Basis aller denkbaren Lebenspläne ausmachen lässt.« (TSG, S. 76) Fundament des universalen Horizontes bilde die *anthropologische Objektivität* und *ethische Neutralität*.

129 Rawls scheint den Fairness-Begriff synonym mit »gerecht« zu verwenden. *Fair* bedeutet nach dem Duden zum einen ein den Spielregeln entsprechendes Handeln, zum anderen hebt der Begriff aber auf den sittlichen Begriff der Anständigkeit ab. Rawls bedient beide Hinsichten: »[...] *Faire Bedingungen sozialer Kooperation sind Bedingungen, unter denen wir als gleiche Personen gewillt sind, ein Leben lang mit allen Gesellschaftsmitgliedern in gutem Glauben zu kooperieren. Lassen Sie uns hinzufügen, auf der Grundlage gegenseitiger Achtung zu kooperieren.*« (PL, S. 419; vgl. Rawls 1979, S. 133ff. und S. 178 – 186)

Individuen, Parteien und der Gesellschaft. Die Ordnung, Bezüge und Wechselwirkungen zwischen den Ebenen bleiben ungeklärt, die Vermittlung von Interessen ebenso. Das *Eine* entsteht nicht aus dem *Vielen*, vielmehr steht die Sphäre des *Einen* für, in und aus sich sowie über dem *Vielen*. Fraenkel versuchte, den Pluralismus als institutionalisierte Interessenventilation nach dem Modell einer repräsentativen Demokratie zu konzipieren und den Streit zwar durch verschiedene Mechanismen einzuhegen – unter anderem die Gemeinwohlorientierung der Repräsentanten –, aber seiner vitalen Austragung, die er als konstitutiv für die politische Ordnung begriff, einen gebührenden Platz einzuräumen – inform des *kontroversen Sektors*. Der *Politische Liberalismus* hingegen lässt die integrativen Potentiale des Konflikts und seiner Austragung zugunsten einer *Einvernahme* im Vernünftigen außen vor. Wenn Fraenkel die Allgemeinheit über die Logik der Repräsentation und das freie Spiel der *Vielen* einholen wollte, entnimmt Rawls die Allgemeinheit der Vernunft.

2.2 Vernünftigkeit, Reziprozität und der Grund – Die Strukturen des *Allgemeinen*

Die politische Konzeption bemüht sich ebenso um die *Annahme des faktischen Pluralismus*, also der gesellschaftlichen Vielfalt und Heterogenität, wie um den Ausweis einer geteilten politischen Ordnung. Es geht Rawls dabei weniger um eine materielle Bestimmung des Kollektiven als um die Darlegung einer bestimmten Qualität der geteilten Bezüge. Damit unterschiedliche Ansichten, Doktrinen und Ideologien koexistieren und sich zusammen auf eine politische Ordnung einlassen können, bedarf es eines spezifischen politischen Arrangements, dessen nachvollziehbarer Darstellung sich Rawls widmet. Um die Neutralität, Verallgemeinerbarkeit und Nachvollziehbarkeit der Argumente und die Legitimität der getroffenen Entscheidungen in einem substantiellen Bereich gewährleisten zu können, führt er ein genuines Format diskursiver *Verständigung* ein, den *öffentlichen Vernunftgebrauch*. Uns ist es zunächst um die grundlegenden Strukturen bestellt, die das *Eine* versichern und das *Viele* wahren.

Als politisches Modell beabsichtigt der *Politische Liberalismus*, die *Grundstruktur* im Sinne eines *Fundus* auszuzeichnen und gleichzeitig Dispute über *wesentliche* Fragen der kollektiven Ordnung mit Regeln und Normen einzuhegen. Wie Fraenkel unterscheidet Rawls die Bereiche des *Kontroversen* und *Unkontroversen*: Mit der Trennung zweier Sphären, dem Öffentlichen und dem Privaten, lässt sich die Grundordnung garantieren und dem Konflikt Raum, Ordnung und Sinn zuerkennen. Rawls geht es in dieser Konstellation der Räume um eine Balance zwischen notwendigem *Konsens* und zugelassenem *Dissens*: Beide Bereiche bedingen sich, beide bestehen nur zusammen. Anders als Fraenkel denkt Rawls die Öffentlichkeit als einen Raum, der vornehmlich die *wesentlichen Grundlagen* der politischen Ordnung, die *Grundstruktur*, stützt. Die Öffentlichkeit ist nicht mehr der unnormierte Ort des freien Spiels der *Vielen* und ihrer Konfrontationen, sondern muss spezifischen Maßstäben und Regeln gehorchen, um die Ordnung des *Politischen Liberalismus* zu wahren. Die Setzung gemeinsamer Belange erfordert eine bestimmte Form des und einen bestimmten Umgang im öffentlichen Raum: Die Regelungen der politischen Ordnung müssen sich so allgemein wie neutral ausnehmen, um ihre integrativen und koordinierenden Potentiale zu nutzen. Die Vertretung privater, partikulärer Interessen würde dieses geteilte Fundament einer anerkannten Ordnung gefährden.

Nur wenn sich die *Grundstruktur* nach der Maßgabe der Vernunft gestalte und ausweisen lasse, könnten sich alle Mitglieder der Gesellschaft auf sie einlassen. Nur wenn die *Grundstruktur* Neutralität und Unparteilichkeit garantiere, könne sie von den sozialen Parteien als übergeordnete, verbindende und verbindliche Instanz angenommen werden. Nur wenn das Partikulare zurücktrete, könne der Ausgleich der *Vielen* realisiert und dabei das *Eine* gewahrt werden.

Rawls entwickelt eine *Gerechtigkeitskonzeption*, mit deren Hilfe nicht nur die öffentlichen Diskurse und der argumentative Austausch geregelt wird, sondern ebenso fundamentale Institutionen als Komponenten *kollektiver Kooperation* ausgewiesen werden.¹³⁰ Dabei entsteht eine Spannung zwischen der Verpflichtung auf Neutralität und der Ermöglichung eines Zutritts *umfassender Lehren* zur Öffentlichkeit, wobei er für letztere Bedingungen wie die Ausrichtung am *Vernünftigen* formuliert.¹³¹ Um dem zentralen Anliegen Rawls gerecht zu werden, nach dem sich die Konflikte *umfassender Lehren* nicht auf die Grundordnung einer Gesellschaft übertragen dürfen, muss die Gerechtigkeitskonzeption selbst jedem Anschein entgegentreten, nicht *neutral*¹³² gefasst zu sein oder selbst eine *umfassende Lehre* zu bilden.¹³³ Nur so kann sie sich ihrer eigenen Politisierung entheben und als Grundlage der Ordnung dienen. Rawls geht in seinem *Rückzug* noch weiter: Weder will er eine *umfassende Lehre* entwickeln und als *die einzige Richtig*e rechtfertigen, noch beabsichtigt er, *umfassende Lehren* zu kritisieren. Er ist vielmehr bemüht, eine *allgemeine politische Gerechtigkeitskonzeption* zu entwickeln, die *vernünftigen umfassenden Lehren* offensteht. (Vgl. PL, S. 15f.) Zugleich muss auch sein Entwurf darauf bestehen, weitestgehend frei von ideologischen Annahmen zu sein: Weder die Ordnungsvorstellung noch ihre Begründung darf den Eindruck erwecken, nicht neutral zu sein.¹³⁴ Die grundlegenden

130 »Sie [die Gerechtigkeitskonzeption – TB] würde ihnen [den Bürgern – TB] dies ermöglichen, weil sie selbst festlegt, was unter ihnen öffentlich gültige und ausreichende Gründe sind. Die grundlegenden Institutionen der Gesellschaft und die Form, in der sie sich zu einem einheitlichen System sozialer Kooperation zusammenfügen, können in derselben Weise von jedem Bürger unabhängig von seiner sozialen Position und seinen besonderen Interessen beurteilt werden.« (PL, S. 74)

131 Ein Problem ergibt sich in Bezug auf die Geltung der Argumente: Wie wir noch sehen werden, führt der Anspruch von Reziprozität zu einem Entzug politischen Potentials.

132 Rinderle (PV, S. 55f.) weist auf die Schwierigkeiten der Verwendung des Begriffs hin.

133 Rawls verlangt demnach einerseits die Neutralität der Ordnung, um die öffentliche Auseinandersetzung zu ermöglichen. Gleichzeitig entnimmt er *die grundlegende ordnungsstiftende Idee der Konzeption der Gerechtigkeit als Fairneß* (PL, S. 81) der öffentlichen Kultur. Dieser deskriptive Zugang, auf auch Rinderle hinwies, muss entweder die Neutralität des Gegebenen behaupten oder mit der Verzerrung des Allgemeinen leben. Warum der öffentlichen Kultur selbst eine Unparteilichkeit attestiert oder sie von politischen und ideologischen Überformungen geschieden erachtet werden kann, bleibt offen. Wenn dieser Rekurs der Loslösung vom vernünftigen Universalismus dienen soll, dann kann auch die Vernünftigkeit wiederum nicht als Kriterium der kulturellen Grundlegung ausgezeichnet werden. Kurz: Die hegemoniale Formation sozialer und politischer Kräfte sowie die diskriminierenden Potentiale der gegebenen politischen Verhältnisse werden in die Konzeption der Gerechtigkeit und die Bestimmung des Neutralen, Normalen und Kommunalen gezogen. Wie die *Inexistenten* (Badiou 2013), die *Anteillosen* (Rancière 2014), eine Stimme, Einfluss oder Bedeutung erhalten könnten, müsste dann eigens geklärt werden.

134 Alejandro (LR), S. 120f. u. S. 127 – 133 zieht in Zweifel, dass es Rawls gelungen ist, seine Konzeption als nicht-*umfassende Lehre* darzustellen, denn mit ihrer kulturell-historischen Verortung und ihren perfektionistischen wie teleologischen Tendenzen könne sie kaum auf ihrer Unparteilichkeit be-

Strukturen lassen sich nicht über Ideale des *gelungenen Lebens* bestimmen oder rechtfertigen: Die Ein- und Ausrichtung der gemeinsamen Ordnung darf keinem partikularen Faktor überantwortet werden.¹³⁵

Der Vernunft¹³⁶ erkennt Rawls eine universale Qualität und Autorität zu: Im Rückgriff auf sie ließen sich allgemein rechtfertigbare Grundsätze¹³⁷ entwickeln und diesen Prinzipien gemäß geordnete Institutionen konzipieren.¹³⁸ (Vgl. PL, S. 69f.) Rawls meint so eine ungleich bescheidenere Theorie entwickeln und ein neutrales Kriterium als *Grund* politischer Ordnungen anbieten zu können.¹³⁹ (Vgl. PL, S. 17) Menschen könne Vernunft allgemein zugemutet werden: Diese Quelle der Moral sei dem menschlichen Wesen inhärent, unter *normalem* Umständen allen einsichtig und reiche als Motiv und Initial aus.¹⁴⁰ (PL, S. 24f.) Gerade die Universalität der Vernunft biete die Option, keinen konkreten

stehen. Der Vorwurf an Mouffe, Rawls marginalisiere das Politische, sei unangebracht, geht gleichsam fehl: Nicht Mouffe irrt über das Unpolitische der Rawlsschen Anlage, sondern Rawls selbst. Der Punkt ist, dass Alejandro zwar trefflich nachweist, an welchen Stellen Rawls' Konzept politische Entladungspunkte unangemessenweise ignoriert, als unpolitisch darstellt oder generalisiert, er die Problematik aber nicht zuvorderst auf Rawls selbst bezieht. Dieser verfolgt ja durchaus eine konzeptionelle Absicht, wenn er den Politischen Liberalismus als nicht-*umfassende Lehre* bestimmt. Wo Rawls seinen Ansatz als übergeordnete Instanz eines Ausgleichs des Pluralismus verstand und ihn Mouffe für diese Entpolitisierung kritisierte, die sich mit dem Verweis des Einflusses partikularer Kräfte von der Ebene der Öffentlichkeit notwendig verbindet, legt Alejandro die politisierbaren Potentiale von Rawls offen. Gleichwohl nimmt auch Alejandro die Tendenzen zum Unpolitischen wahr: So zum Beispiel bei der Verselbständigung der Verfassung, dem Rückgriff auf die Natur, der Loslösung von *wirklichen* Personen und der zentralen Rolle von Richtern und administrativer Routinen. (Vgl. LRJ, S. 135, S. 147 – 152, bes. S. 149) Mouffes und Alejandros Kritiken, so meine Vermutung, stehen weniger gegeneinander als dass sie auf die Spannung in Rawls' Denken selbst hinweisen.

- 135 Die individuelle Weltanschauung kann zwar auch anderen Quellen geschuldet sein (Religion ua): »Diese anderen Standpunkte sollten im Allgemeinen nicht in die politische Diskussion wesentlicher Verfassungsinhalte und grundlegender Fragen der Gerechtigkeit eingeführt werden.« (PL, S. 81)
- 136 Nach Alejandro (LRJ, S. 75f.) ließe mit Rawls *reasonable* von *rational* abheben: Meine ersteres den Willen zu fairen Kooperationsbedingungen, bezöge sich letzteres auf private Interessenverfolgung.
- 137 Anzumerken ist, dass Rawls durchaus Abänderungen und Umformulierungen über die Zeit an den Grundsätzen vorgenommen hat.
- 138 Hinsch spricht von einer »*holistisch-koheranztheoretischen Auffassung der rationalen Anerkennung moralischer Normen und Werte.*« (Hinsch 1997, S. 23)
- 139 Um eine Distanz zu *umfassenden Lehren* zu gewährleisten, entwickelt Rawls seine politische Konzeption als *freistehend*: So werde die Gerechtigkeitskonzeption »*nicht als Teil einer umfassenden Lehre dargestellt oder aus einer solchen Lehre hergeleitet wird. Um eine moralische Konzeption zu sein, muß eine solche Gerechtigkeitskonzeption ihr eigene intrinsische normative und moralische Ideale enthalten.*« (PL, S. 40) Aufgrund der integrativen Anlage der Gerechtigkeitskonzeption muss sie über den *umfassenden Lehren* stehen, diesen aber gleichsam zugänglich sein. (Vgl. PL, S. 77)
- 140 Rawls fragt sich: »Wie können auch diejenigen, die eine auf einer religiösen Autorität, wie zum Beispiel der Kirche oder der Bibel, beruhende religiöse Lehre bejahen, eine vernünftige politische Konzeption haben, die eine gerechte demokratische Ordnung stützt?« (PL, S. 35) Nach ihm ist es nur vernünftig, die Vernunft zu favorisieren: Die Frage bleibt, ob die Begründungskraft der Vernunft ausreicht. Die Vernunft muss sich unabhängig von *Gottes Gesetz* selbst initiiieren und begründen: Ein Gläubiger muss dann im Zweifel aus vernünftigen Gründen die Sünde bejahen.

Wahrheitsanspruch zu fordern, aber eine akzeptierte, prinzipiell *richtige*¹⁴¹ Ausrichtung in Anspruch nehmen zu können.¹⁴² Ein inhaltlicher Wahrheitsanspruch liege dem *Vernünftigen* zwar fern, gleichsam beanspruche es aber ein bestimmtes formales und abstraktes Niveau, wie es sich in dem Modus der öffentlichen Auseinandersetzung manifestiere.¹⁴³

Die *Grundstruktur* richte die politischen Praxen aus und koordiniere sie, ihre Gestaltung sei aber nur eingeschränkt möglich. (Vgl. Demirović 2013, S. 264f.) Der Doppelschritt aus der Versicherung des Allgemeinen und der Entpolitisierung ist notwendig, um Heteronomie zu vermeiden.¹⁴⁴ Die Beziehung der Bürger zur Ordnung ist keine *politische*, vielmehr versteht sie Rawls als passive Affirmation ihrer *Güte*.¹⁴⁵ Zugleich attestiert er dieser Einsicht in die *Wohlordnung* und in die eigene Teilhabe Potentiale der Sinnstiftung.¹⁴⁶ Auch wenn die Platzierung von Partikularinteressen in den öffentlichen Debatten laut Rawls – und ganz im Unterschied zu Fraenkel – schwierig wenn nicht ausgeschlossen ist, folge hieraus keine wesentliche Restriktion der politischen Akteure. Der Grund hierfür ist die Ausrichtung an der Vernunft: Die *Übereinstimmung im Vernünftigen* führe dazu, dass die *vernünftige Wohlordnung* selbst ein Ausdruck des vernünftigen partikularen Wollens der Individuen sei. Die Vernunft hat eine Scharnier- und Vermittlungsfunktion: Sie verbindet die *Wohlordnung* mit einem *Ethos* der Mitglieder, die ihre Motive, Normen und Ziele an dieser Ordnung ausrichten.¹⁴⁷ Sofern das Vernunftprinzip obwalte, ließen sich Gesellschaften im Sinne der Gerechtigkeitskonzeption ordnen.

141 *Richtig* soll hier nicht als *wahr* verstanden sein. *Richtig* meint, dass qua Vernunft manche Argumente einsichtig und plausibel sind, demnach prinzipiell einen universellen Geltungsanspruch aufweisen. Dennoch, so schränkt Rawls (PL, S. 57, Fn.32) an andere Stelle ein, könne auch Vernünftiges unschlüssig oder falsch sein. Auch in Hinsicht der vernünftigen Kommunikation sind demnach nicht alle Schwierigkeiten aufgelöst.

142 Die Gerechtigkeitskriterien denkt Rawls ebenfalls universalistisch. Mit der Universalisierung der Vernunft gehen problematische Momente der Objektivierung und Entpolitisierung einher, auf die Demirović (2013, S. 263f.) aus Sicht der kritischen Theorie hinweist. Auch Besch (ÜJR, S. 112) kritisiert diese *Idealisierung des Gegebenen* und die Annahme, qua Vernunft würde sich notwendig die Bejahung des politischen Liberalismus ergeben.

143 Die Integrationskomponenten Fraenkels werden anscheinend von Rawls unter der Vernunft subsumiert, gibt diese doch einen normativen Rahmen, diskursive Fixpunkte und Verhaltensregeln vor.

144 Die *Vermeidungsstrategie*, also die Nichteinlassung auf konkrete moralische, religiöse und philosophische Fragen, ist für Rawls *freischwebende Konzeption* unabdingbar. Kauffmann (SUR, S. 221 – 229, bes. S. 224f., auch S. 254f.) bezeichnet diese Theorieanlage als *sokratische Methode*. Dies führe bis zur Weigerung, überhaupt eine eigene Position einzunehmen. (Vgl. ebd., S. 237, auch Goldstein 2006, S. 512)

145 Vernünftige Konstitutionen lassen sich folglich nicht kritisieren: Der einzige mögliche Zugang ist der der Bejahung. Es ist ein Wert an sich, gerecht zu handeln und ein politischer Wert, eben in Kooperation gerechte Institutionen zu schaffen und ihnen gemäß zu agieren. Ob es nun um die Schaffung selbst oder um die Unterstützung geht, bleibt unklar. Habermas wird diese Spannung der Setzung und der Eingelassenheit vertiefen.

146 So hebt Rawls (PL, S. 440f.) bei der Darstellung der Gesellschaft als sozialer Einheit hervor, dass die Bürger ihre soziale Stellung, den soziopolitischen Funktionszusammenhang, verstehen müssten. Daneben sollten sie auch ein Verständnis der Sinnhaftigkeit des Sozialen entwickeln, von unserem Teil an der gemeinsamen kooperativen Arbeit des *Wir*.

147 Die Begründungslast der Vernunft ist mehrdimensional: *Vernünftige* Bürger können *vernünftigerweise* eine *vernünftige* Gerechtigkeitskonzeption nicht ablehnen.

*

Politische Beziehungen weisen nach Rawls zwei Charakteristika auf: Die Einbindung in die *Grundstruktur*¹⁴⁸ beginnt mit der Geburt, erst der Tod beschließt den Austritt. »[Z]weitens sind es Beziehungen zwischen freien und gleichen Bürgern, die als Kollektiv *letztinstanzliche Macht* übereinander ausüben.« (PL, S. 42f., vgl. PL, S. 136, Fn. 4) Dadurch ergebe sich ein hoher Anspruch an Entscheidungen über die *Grundstruktur* einer Gesellschaft: Was ist die Rechtfertigungsbasis öffentlicher Auseinandersetzung über letzte Gründe? »Die Antwort liegt im Reziprozitätskriterium: Unsere Ausübung politischer Macht ist nur dann angemessen, wenn wir ernsthaft davon überzeugt sind, daß die Gründe, die wir für unsere politischen Handlungen anführen, von anderen vernünftigerweise als Begründungen für diese Handlungen anerkannt werden können.« (PL, S. 43) Die Reziprozität ist ein Grundmerkmal des öffentlichen *Vernunftgebrauchs* und die Basis des moralischen politischen Ideals.¹⁴⁹ (Vgl. PL, S. 45) Sie richte sich als Pflicht an die Akteure, die keine Argumente bzw. Werte mehr nutzen dürfen, von denen sie nicht überzeugt seien, andere könnten sie *vorbehaltlos* unterstützen.¹⁵⁰ An der entscheidenden Stelle politischer Ordnung ist es die Aufgabe der Bürger, eine übergeordnete Position einzunehmen. Ob sich diese Abwägung an den gemeinsamen Kontexten oder der abstrakten Universalität ausrichtet, bleibt zunächst offen.¹⁵¹ Gemäß der Rawlsschen Logik haben nicht-verallgemeinerbare Motive und Ideale an der Basis von Gesellschaften genauso wenig Platz wie *nicht-politische Werte*¹⁵², können sie sich doch

148 »Unter *Grundstruktur* einer Gesellschaft verstehe ich deren wichtigste politische, soziale und wirtschaftliche Institutionen und die Art und Weise, in der sie sich zu einem einheitlichen, Generationen übergreifenden System sozialer Kooperation zusammenfügen.« (PL, S. 76) Die *Grundstruktur* einer Gesellschaft meint also die institutionelle Zuweisung von Rechten und Pflichten als auch die Verteilung von Gütern. Rawls entwickelt zur Bestimmung dieser seine Gerechtigkeitsgrundsätze.

149 »Vernünftige Personen, so sagen wir, wollen nicht das Allgemeinwohl als solches, sondern erstreben eine soziale Welt um ihrer selbst willen, in der sie als freie und gleiche mit anderen unter Bedingungen kooperieren können, die für alle akzeptabel sind.« (PL, S. 122) Reziprozität sei eine Forderung der Vernünftigen, die so gewährleisten wollen, dass alle profitieren. Augenscheinlich wird an dieser Stelle, wie die *Kooperation* normativ aufgeladen wird. *Kooperation* und die Verortung in politischen Strukturen, die die individuelle Gleichheit und Freiheit garantieren, sind die einzigen politischen Zwecke, die Rawls zulässt.

150 »We cannot say anything we want, since the account has to meet the practical needs of political life and reasoned thought about it.« Kauffmann weist auf Umdeutungen der deutschen Übersetzung hin, weshalb wir hier auf den originalen Text zurückgreifen. (Siehe, auch für die Quellenangaben, SUR, S. 237) Auffällig ist, dass neben Kauffmann in der Forschung kaum auf Übersetzungsfragen abgestellt wird. Speziell im Falle der Theorie der Gerechtigkeit wäre ein Abgleich zwischen Original und den überarbeiteten Übersetzungen in Anbetracht der Hinweise Kauffmanns (SUR, S. 229 – 239) geboten.

151 Habermas will das Allgemeine einem intersubjektiven kommunikativen Diskurs entfließen lassen. Rawls hingegen verpflichtet das Individuum darauf, selbstständig und reflexiv die eigenen Argumente vorzufiltrieren. Die Reziprozität steht infolge ihres reflexiv-abstrahierenden Anspruchs in Spannung zu den *umfassenden Lehren*. Fraenkel hingegen verstand das Allgemeine als Ausgleich im Streit des Partikularen.

152 Politische Werte müssen nach Rawls dem Kriterium der Vernünftigkeit nachkommen, nicht-vernünftige Werte würden aus der öffentlichen Diskussion ausgeschlossen werden. Politische Werte im Sinne Rawls sind notwendig unkonkret und unentschieden, da sie neben dem Allgemeinen keine Gestaltung, keine Vision, keine Besonderung usw. zulassen. Hier schließt eine Kritik an Rawls

unmöglich reziprok rechtfertigen und sind somit auszuschließen.¹⁵³ Warum an diesem Ort kein ideologischer Bezug zugelassen werden soll, ist zwar verständlich, aber folgenreich: Rawls muss die *Grundordnung* selbst der Politisierung entziehen, sie als neutrale und heteronomiefreie Instanz fassen, um partikularen politischen¹⁵⁴ Kräften eine Aneignung zu entsagen.¹⁵⁵ Die politische Ordnung selbst darf mithin nicht den Anschein erwecken, selbst nicht allgemein zu sein oder eine *umfassende Lehre* zu bevorzugen, nur so kann sie sich der Politisierung Seitens der partikularen Kräfte entziehen.

Weil die Politik eine Dimension der kollektiven Bestimmung *übereinander* beinhaltet, muss die Neutralität der grundlegenden politischen Strukturen gewahrt bleiben. Die *Grundsätze* haben als Ausdruck einer liberalen Gerechtigkeitskonzeption die Funktion, wertfreie Rahmenbedingungen zu definieren. So werden bestimmte Freiheiten, Rechte und Chancen festgelegt, die einen Vorrang gegenüber Forderungen allgemeinen Wohls und perfektionistischen Ansprüchen hätten, ermangele es letzteren doch an Vernunft und Neutralität. Rawls (PL, S. 70) will ein vernünftiges Fundament ausweisen, welches allen Mitgliedern einen angemessenen Anteil an *dienlichen Mitteln* zuerkennt, auf dass diese ihre *Chancen* nutzen könnten.¹⁵⁶ Wie ist aber der *gemeine Grund* bestimmbar? Um *faire* soziale Grundsätze festzulegen zu können, greift Rawls auf die Figur der *originalen Position* zurück.¹⁵⁷ Eine Bestimmung der *Hintergrundinstitutionen*¹⁵⁸ der *Grundstruktur*

mit dem Vorwurf an, er würde dem Politischen jedes Potential entziehen und zudem wesenhaft verkennen: Nach Mouffe, die diesen Punkt akzentuiert und eine klare Gegenposition formuliert, ist Politik *sui generis* diskriminierend, eben weil sie entscheidet, (um-)verteilt, bestimmt: Rawls will die heteronomen Potentiale diese Bestimmung *übereinander* aufheben, indem er die kollektive Verbindlichkeit an das Kriterium der unbedingten Allgemeinheit und Unparteilichkeit binden.

153 Der rigide Ausschluss des Partikularen und die Unbedingtheit der Reziprozitätsforderung, wie sie hier in Anschlag gebracht werden, erklärt sich ebenso durch den spezifischen Kontext des politischen Raums wie durch die Konditionen des Pluralismus. Mit Rawls ist es die Frage, wie die Errichtung einer politischen Ordnung unter der Bedingung einer tiefgehenden, ideologischen Uneinigkeit der Gesellschaft möglich ist. Hier dient die Reziprozität nicht vornehmlich als Struktur der Verständigung, sondern als Grundlegung der politischen Ordnung und muss demgemäß anderen Konditionen unterliegen.

154 Zur Klarheit: Beziehen wir uns auf Rawls' Begriff des Politischen, markieren wir ihn kursiv.

155 Auch Easton und Fraenkel entzogen die Fundamente politischer Ordnung dem Zugriff, dem Konflikt und der Politisierung. Das entscheidende Kriterium wird mithin die Position, Funktion und Reichweite des Grunds.

156 Die Bestimmung dieses Minimums bzw. des Minimums der sozialen Anerkennung, das Rawls ebenfalls einführt, wird von ihm nur unpräzise gefasst und nicht detailliert ausgearbeitet. Schon die Frage, was zum Existenzminimum eines Menschen, weiter gefasst: eines Bürgers, gehört, kann kaum auf eine einfache Klärung hoffen. Eine einfache Antwort ist ebenso bei der Bestimmung der Chancen, wie der Methode der Gewährleistung ihrer Gleichheit oder der Anerkennung zu erwarten. Kann Rawls an dieser Stelle aber Diskussionen zulassen? Ist die Diskussion unter den Bedingungen der öffentlichen Vernunft vorstellbar, also ohne den Verweis auf *umfassende Lehren*? Was wären die objektiven Bedürfnisse?

157 Siep ua. ist Recht zu geben, wenn sie die übliche Übersetzung mit *Urzustand* als sinnverstellend vermeiden und stattdessen auf die *originale Position* zurückgreifen. Freilich kann man entgegenhalten, dass die meisten Naturzustandstheorien auch a-historische Gedankenexperimente waren und keine *wirklichen* Natur- oder Urzustände annahmen.

158 Es ist ein eigenes Unternehmen, Rawls Verweise auf Hintergründiges (Gerechtigkeit, Institutionen, Kultur u.a.) nach ihrer innertheoretischen Stellung und Funktion zu befragen.

dürfe nicht auf *geltende Übereinkünfte* zurückgreifen, da es so zu einer Verzerrung des Allgemeinen käme.¹⁵⁹ Die *originale Position* und der *Schleier des Nichtwissens* böten einen adäquaten abstrakten und universalisierbaren Maßstab.¹⁶⁰ (Vgl. PL, S. 9of.) Die Denkfigur der *originalen Position* weist, zumindest was die funktionale Verortung anbelangt, Parallelen zur Reziprozität auf: Beide Figuren dienen dazu, über eine Perspektivenerweiterung die Zumutbarkeit der eigenen Position im öffentlichen Raum abzuwägen.¹⁶¹ Beide Figuren beruhen auf der Vernunft, beide halten die Menschen an, den eigenen Standpunkt abzugleichen.¹⁶² Das Reziprozitätskriterium lässt aber die besondere Position in dem Maß zu, wie sie sich im Rahmen der vernünftigen Grundsätze bewegt.¹⁶³ (Vgl. PL, S. 93) Die *originale Position* sollte diese Anbindung und konkrete Positionierung neutralisieren: Dient die Reziprozität dem Verallgemeinerungstest der eigenen Position, scheint der Abstraktionsanspruch der *originalen Position* weiter zu gehen.¹⁶⁴ Auch wenn weitere Ausführungen hier nicht am Platze sind, bleibt relevant, dass nur jenes zur Grundla-

-
- 159 Ähnlich wie Fraenkel fürchtet Rawls um die soziale Einheit, würden sich partikulare Interessen im Mantel des Allgemeinwohls durchsetzen oder auch nur behaupten wollen. Der Verallgemeinerung partikularer Interessen begegnet Rawls auf drei Wegen: Zum einen durch das Konzept der *originalen Position* und das Reziprozitätskriterium, zum anderen mit den Bürden des Urteilens. Da sich die Menschen darüber klar wären, dass es die Bürden gibt, ihnen selbst demnach der Zugang zur absoluten, infinit-finalen wie objektiven Wahrheit verschlossen bleibe, können sie diese Limitierung auf die eigene und die anderen *umfassenden Lehren* anwenden. Folglich wäre es unvernünftig, seine eigene *umfassende Lehre* als Richtmaß für andere zu nehmen.
- 160 Die *originale Position* und der *Schleier des Nichtwissens* ermöglichen die Unparteilichkeit, indem sie von konkreten Besonderungen absehen und einen allgemeinen Standpunkt einnehmen: Unserem Zugang zum Politischen Liberalismus liegt die Annahme zugrunde, dass die Einholung der Unparteilichkeit im politischen Kontext nicht anders verfahren kann. Der kollektive Grund muss sich ebenso von den konkreten *Zufälligkeiten*, den kontingenten Vor- und Nachteilen und Verzerrungen kultureller Prägungen lösen. Der Einfluss *umfassender Lehren* steht hierzu ebenso in Spannung wie die kulturelle Anbindung.
- 161 Zu erwähnen ist, dass die konkreten Menschen anscheinend als solche keine Teilnehmer am Gedankenexperiment sind, sie werden vertreten. (Vgl. PL, S. 93f.) Vermutlich soll das kontrafaktische Element die Universalisierbarkeit unterstützen. Es sind eben nicht die realen Bürger, sondern Akteure unter dem Schleier des Nicht-Wissens, ohne Geschichte und Ort. (Vgl. PL, S. 151)
- 162 Die Geltung der Argumentation innerhalb der *originalen Position* entsteht durch Vernunfterwägungen, aber auch die Reziprozität ist in der Vernunft fundiert. Der Zwang zu gerechtem Verhalten entsteht nach Rawls in und aus einer gerechten Ordnung selbst.
- 163 So kann man als *vernünftiger* fundamentaler Christ einem *übergreifenden Konsens* zustimmen, aber nicht als solcher in die originale Position eintreten. Beide Prinzipien könnten auch gleichzeitig arbeiten, getrennt nach Wirkungssphären: So würde dann das abstrakte Modell der *originalen Position* die grundlegenden Einrichtungen einer Gesellschaft fundieren, die einen allgemeinen Geltungsanspruch hätten. An diesem Allgemeinen könnte sich dann das Individuum mit seinem Reziprozitätsvermögen orientieren und nachvollziehen, inwieweit er und was er anderen *vernünftigerweise* zumuten kann. Ob dieser Vermittlungsansatz so bei Rawls angelegt ist, bzw. mit seinem Ansatz denkbar ist, muss und kann hier nicht abschließend geklärt werden. (Vgl. Daniels 2001, S. 146f.)
- 164 Wenn sich die Reziprozität auf vernünftige Argumente und Teilnehmer beschränken kann, muss die *originale Position* ihrem Prinzip nach alle potentiellen Mitglieder umfassen.

ge werden kann, dem die Mitglieder zustimmen können. Zugleich muss eine politische Konzeption die Beteiligungschancen der Mitglieder sicherstellen.¹⁶⁵

2.2.1 Von der bürgerlichen Kooperation

Mit der *Kooperation* zielt Rawls weniger auf Momente konkreter politischer Partizipation als auf die integrativen Potentiale einer kommunalen Selbstreferenz.¹⁶⁶ Dieser Konnex stiftet sich weder über direkte Formen der Teilhabe noch über materielle Resultate politischer Prozesse, sondern in der Rezeption als präsentes kooperatives Kollektiv, dessen Wirken und Güte. Die *kollektive Identität* stiftet sich also weniger über Fragen des *warum* und *für was*, *durch wen* und *wozu* als in der *Einvernahme* einer ausgezeichneten, geteilten *vernünftigen* Ausrichtung der Kooperative.

Die *Vision des guten Lebens* ist nach Rawls ein Produkt der *kooperativen Koexistenz* der Mitbürger in Gleichheit, Freiheit und Gerechtigkeit und wird durch die *vernünftige Grundstruktur* fundiert.¹⁶⁷ Der ausgezeichnete Status der politischen Ordnung wird zur gemeinsamen politischen *Vision* und die Teilhabe zur kollektiven *Mission*: Es ist der Wille vernünftiger Bürger, *in* kooperativen Verhältnissen zu leben.¹⁶⁸ Das geteilte *letzte Ziel*¹⁶⁹ einer *wohlgeordneten Gesellschaft* positioniert Rawls nicht außerhalb, sondern *in* ihrer Affirmation und Vergegenwärtigung: »[S]ie teilen also ein grundsätzliches politischen Ziel von hoher Priorität, das Ziel, gerechte Institutionen zu unterstützen und untereinander diesen gemäß in gerechter Weise zu handeln, ganz abgesehen von vielen anderen Zielen, die sie ebenfalls teilen und durch ihre politischen Einrichtungen verwirklichen.« (PL, S. 300) Nach Rawls bleibt

165 Gleichsam werden durch die existentielle Absicherung soziale Konflikte entschärft und einer rechtlichen Einklagbarkeit zugänglich gemacht, welches soziale Konflikte wiederum rechtlich neutralisiert. Das dabei die Bestimmung menschlicher Grundbedürfnisse nicht so selbstverständlich ist, wie Rawls suggeriert, ist anhand der US-amerikanischen Diskussion um die Gesundheitsversorgung und den Zugang zu den Krankenkassen ebenso einsichtig wie in der Definition des Existenzminimums in Hinsicht der Grundversorgung: Die Bestimmung selbst birgt offenkundig Konfliktpotential.

166 Kersting (TSG, S. 72ff.) hebt den Unterschied zwischen Kooperationsansatzes und Kontraktualismus hervor.

167 Eine Entschärfung politischen Konflikts versucht Rawls auch wie folgt einzuführen: »Da das allen Bürgern gemeinsame Gut angesichts eines vernünftigen Pluralismus nicht das religiöse Gut der Erlösung sein kann, muß die politische Konzeption an seiner Stelle auf politische Konzeptionen wie die der Freiheit und Gleichheit zurückgreifen, wobei diese mit einer Garantie angemessener allgemein dienlicher Mittel (Grundgüter;[...]) verbunden werden, damit Bürger ihre Freiheiten auf sinnvolle Weise wirksam nutzen können.« (PL, S. 37) Da Freiheit und Gleichheit unabschließbare Konzepte seien und eine Bestimmung dieser Seitens einer *umfassenden Lehre* notwendig zu Heteronomie führe, müssten diese auf einer allgemeineren Ebene bestimmt werden. Die Verallgemeinerbarkeit will Rawls mit seiner ausgearbeiteten Gerechtigkeitskonzeption einholen.

168 Einerseits nimmt Rawls einen Willen zum Zusammenleben an, andererseits bestellt die Vernunft den Grund. Zielt das eine auf aktive Formung, verbleibt das andere in Zurückhaltung und Passivität. Rawls' Konzept steht zwischen diesen Bezwungen, als Versuch des Ausgleichs in einem produktiven wie integrativen Minimalmodell.

169 »[...]; die Gesellschaft als Ganzes hat, im Unterschied zu Vereinigungen oder Individuen, keine Ziele und keine Rangordnung von Zielen.« (PL, S. 388) Das Streben nach gerechten Zuständen ist mit diesen partikularen Zielen nicht vergleichbar (vgl. PL, S. 388f.)

die motivierende Kraft der *Vision* einer gerechten Ordnung auch nach ihrer Institutionalisierung in Kraft: Sie entnimmt ihre Energien dann der Rezeption ihrer eigenen Güte.

Die *Kooperationsgemeinschaft* hat sich selbst zum *Glutkern*.¹⁷⁰ Nach Habermas ermanget es *freischwebenden* Verfassungen just an einem solchen Potential.¹⁷¹ Laut Rawls ist jedoch die wertfreie Kooperation selbst als ein *politischer Wert* anzusehen, mit dem sich politische Gestaltungspotentiale ebenso vermitteln wie kollektiver *Sinn* und kooperative Bezüge. In der Verfassung finden diese Ambitionen ihren manifesten Ausdruck.¹⁷² Weil Rawls von einer *Wohlordnung* ausgeht, reicht es seiner Darstellung hin, diesen Status zu aktualisieren. Die *Kooperation* wird als politische *Vision* eines gegebenen Status hypostasiert und als *Mission* passiver Rezeption an den Bürger gerichtet. Dabei steht die *Kooperation* unentschieden zwischen einem Potential der Setzung und dessen Entzug, sie will gleichzeitig ein Ausdruck der Selbstbestimmung sein und das Gesetz/te wahren. Ihr Werk meint zugleich ein äußeres, objektives Produkt (inform der *Setzung*) und ein Projekt, eine Praxis der Produktion (inform der *Affirmation* der *Aussetzung*). Ihre Definition des *Wir*, also Bestimmung und Begrenzung des *Ko*, verbleibt unentschieden zwischen der *idealen* und *nicht-idealen Theorie*.

*

Die politische Ordnung der Gesellschaft lässt sich als ein *einheitliches und dauerhaftes System sozialer Kooperation* (PL, S. 40, FN. 7) verstehen, als eine Form *geteilter Übereinkunft*.¹⁷³ *Kooperation* ist hier von bloßer *Koordination* zu unterscheiden¹⁷⁴, denn erstere würde anerkannte Regeln und Verfahren sowie angemessene Handlungsregeln bedingen und eine *Vorstellung fairer Kooperationsbedingungen voraussetzen* (PL, S. 82).¹⁷⁵ Auch wenn die »[...] *Idee sozialer Kooperation* [...] eine Vorstellung davon voraus[setzt], was für jeden Teilnehmer rationalerweise vorteilhaft oder gut ist« (ebd.), nimmt Rawls für den Ansatz der *Kooperation* eine Position zwischen Egoismus und Altruismus in Anspruch: Falls sich die Mitglieder gegensei-

170 Ebenso vertreten von Habermas, aber auch Arendt 2011 und Brunkhorst 2002.

171 Vgl. Habermas 1997, bes. S. 190f. Siehe auch die Erwiderung Rawls' (1997, bes. S. 218 – 222).

172 Grundlegende Gesetze und Verfassungsinhalte müssen der politischen Verfügung entzogen werden. (Vgl. PL, S. 336). Die Verfassung ist nur zum Zeitpunkt ihrer Setzung Ort politischen Willens: »Die konstitutive Macht des Volkes setzt einen Rahmen zu Regulierung der gewöhnlichen Macht; sie kommt nur dann ins Spiel, wenn eine vordem bestehende Ordnung sich aufgelöst hat.« (PL, S. 334) Einen ähnlichen Gedanken fanden wir bei Fraenkel.

173 »So gehört es zur Grundidee der Gesellschaft, daß deren Mitglieder sich nicht nur an gemeinsamen Aktivitäten beteiligen, die durch die Befehle einer zentralen Autorität koordiniert werden, sondern an Aktivitäten, die durch öffentlich anerkannte Regeln und Verfahren gelenkt werden, die von denen, die kooperieren, akzeptiert und als angemessene Verhaltensregeln betrachtet werden.« (PL, S. 191) Zum weiteren Begriff der politischen Gesellschaft müsse dann noch hinzutreten, dass die kooperativen Aktivitäten die wichtigen Lebenszwecke abdeckten und auf einem wohldefinierten Territorium stattfänden.

174 Es scheint eine ähnliche Differenz wie zwischen den *modus vivendi* und dem *übergreifenden Konsens* zu bestehen.

175 Hart (2006) kritisierte bereits 1973, zwei Jahre nach Erscheinen der Theorie der Gerechtigkeit, den aufgeladenen Kooperationsbegriff, der in einem gespannten Verhältnis zur liberalen Tradition stünde.

tig die Bereitschaft und die Kompetenz zur *Kooperation* unterstellten und gemäß dieser Prämisse handelten, gereiche dies letztlich zum Nutzen aller Beteiligten.¹⁷⁶ Im Vordergrund steht aber die Einsicht in die *Güte* des kooperativen Gesamtzusammenhangs und den *Sinn* der gemeinsamen Ordnung.

Die Idee der Gesellschaft als *fairem Kooperationssystem* hat zwei Begleitideen: Die Bürger seien *gleiche und freie Personen*¹⁷⁷ und die *wohlgeordnete Gesellschaft* werde »von einer öffentlichen politischen Gerechtigkeitskonzeption wirksam geordnet [...].« (PL, S. 105) Letztere Idee umfasst wiederum drei Annahmen: Die Gesellschaft stimme in den *öffentlichen Gerechtigkeitsgrundsätzen* überein und wisse dies, die *Grundstruktur* der politischen und sozialen Institutionen entspreche diesen Ansprüchen und die Bürger bildeten einen *wirksamen Gerechtigkeitssinn* aus, nach dem sie gerechten Arrangements folgten. (Vgl. PL, S. 105, auch PL, S. 300) So biete eine vernünftige wie gerechte Grundordnung das Motiv¹⁷⁸ der Bürger, nicht nur einen affirmativen Bezug zu der Gesellschaft und ihrer Ordnung zu entwickeln, sondern ebenso eine Präferenz des vernünftigen Pluralismus bis hin zum *übergreifenden Konsens* auszubilden.¹⁷⁹

In der *Kooperation* bilde sich ein spezifischer Konnex zwischen den Bürgern und der politischen Ordnung aus. Dabei ist zunächst der konzeptionelle Bezug der Ideen der *Kooperation* und des Bürgers wenig überraschend: Die verschiedenen Komponenten der politischen Konzeption stehen in einem affirmativen Zusammenhang. Dieser harmonische Gleichklang ergibt sich aus der systematischen Anlage der Darstellung, in der die Ideen des Bürgers und der *wohlgeordneten Gesellschaft* aufeinander verweisen und sich in der Gerechtigkeitskonzeption verschränken. Daneben muss die Implementierung und Stabilisierung einer *wohlgeordneten Gesellschaft* als kollektives wie kooperatives Projekt verstanden werden: »Denn immer dann, wenn es ein gemeinsames letztes Ziel gibt – ein Ziel, das die Kooperation vieler erfordert –, ist das verwirklichte Gut ein soziales: es wird durch die gemeinsame Anstrengung der Bürger in gegenseitiger Abhängigkeit vom angemessenen Handeln der anderen verwirklicht.« (PL, S. 302) Rawls fordert eine bewusste Einsicht in den Ursprung und die Mechanismen sozialen und politischen Miteinanders, der Kontexte und Zwecke kollektiver Ziele, denen einhellige Zustimmung entgegengebracht werde. Die Entpolitisierung dieses *Einverständnisses* versucht er über die prozedurale Ausrichtung und

176 »Nur wenn der Zweck und die Leitprinzipien einer gemeinschaftlichen Aktivität allen gemeinsam bekannt sind und von ihrer je eigenen Perspektive aus akzeptiert werden können, kann man von einem fairen System der sozialen Kooperation sprechen.« (Rinderle, PV, S. 254)

177 Rawls will sein Personenkonzept als abstrakt-allgemeines verstanden wissen. Er nimmt Sandels Kritik an diesem Konzept sowie dessen Bemühen um eine Herausarbeitung der metaphysischen Verweise auf. Die Rechtfertigung der metaphysischen Begrenzung sei nicht ungenügend, so Rawls (PL, S. 95), da es sich nur um Abzug von Kontingentem handele, vergleichbar mit einem Rollenspiel.

178 Den Grund in Hinsicht der Absicht wie der Bewegung.

179 Rawls fragt an einer Stelle, inwieweit die unterschiedlichen Konzepte des Pluralismus und des *vernünftigen Pluralismus* Einfluss auf die Darstellungsweise der Gerechtigkeit als Fairness haben. Er geht davon aus, dass immer dieselben Grundsätze gewählt werden würden, da das Reziprozitätsprinzip auch im Falle des einfachen Pluralismus noch gelten würde. Die Bedingung, dass der Währende davon ausgehen muss, dass der Rest mitmache, fiele demgegenüber weg. (Vgl. PL, S. 139f.) Fraglich ist aber, ob die Konzepte der Kooperation wie des *öffentlicher Vernunftgebrauchs* übertragbar sind.

die übergeordnete Qualität der *wohlgeordneten Gesellschaft* einzuholen, die einerseits den Status quo auszeichnen und andererseits eben keine fixierten letzten Ziele vorgeben, sondern einen formalen Modus der Öffentlichkeit.¹⁸⁰ Die *gemeinsame Anstrengung* im Sinne der *letzten Ziele* der Kooperatoren dürfen diesen Rahmen nicht übersteigen. Die Frage ist, ob sich der reine Selbstbezug der *Kooperation*, also die *Kooperation* um der *Kooperation* willen, und die Bindung an einen äußeren Bezugspunkt, und sei es auch das Ziel der *Kooperation* selbst und ihrer Entsprechung im politischen Leben, nicht doch reiben: Ist die *Güte* der gemeinsamen Setzung eine Abkehr vom selbstgenügsamen Ansatz der *Kooperation*?¹⁸¹ Rawls will dem *Glutkern* (Habermas) Energien entnehmen und gleichzeitig jedes Feuer meiden: Die Einsicht der Bürger in die *Wohlordnung* ihrer Gesellschaft wird so das fundamentale Kriterium politischer Ordnung und Persistenz, ohne eine Möglichkeit partizipativer Aneignung über die Rezeption hinaus zu bieten.

Die *Kooperation* stiftet einen Konnex zwischen bürgerlicher Partizipation (Teilhabe und -nahme) und *kommunaler Konstitution*. Die politische Konzeption setzt die Kompetenz der Bürger ebenso voraus wie die Güte der Verfassung. (Vgl. PL, S. 417) Der *Kooperation* wohnen noch weitere integrative Momente inne: Einerseits bilden Status vernünftiger Ordnung und *Kooperation* auch im Zuge ihrer faktischen Implementierung attraktive Potentiale aus. Ihre spezifische Qualität lässt sie ebenso erstrebenswert erscheinen wie sie ihre Güte vor Kritik schützt.¹⁸² Zugleich fällt die *Wohlordnung* einer kooperativen Gesellschaft mit menschlichen und bürgerlichen Anlagen zusammen.¹⁸³ Die moralischen Vermögen der Bürger würden sich in gerechten Verhältnissen als Formen *gegenseitige Selbstachtung* manifestieren.¹⁸⁴ Daneben führt Rawls unter anderem mit anthropologischen

180 Gegen einen prozeduralen Schwerpunkt sprechen sich Zintl (2013, S. 43f.) und Demirović (2013, S. 264f.) aus.

181 Rawls' (PL, S. 302 und S. 440) Übertragung auf das Bild des Orchesters fehlt Erklärungskraft: Unausgesprochen bleibt die Annahme, dass die Spieler wissen, was sie wann, warum, wie und zu welchem Zweck spielen, die Kenntnis der Anderen und deren Bestimmung im Gesamtensemble, sowie die Güte des Gesamtprojektes. Der Spielende darf nicht zu laut oder leise, nicht zu schnell oder langsam spielen, er muss auf die Anderen achten, und sich, sein Spiel und das Gesamtarrangement zu diesem in Bezug setzen usw. Die Koordinationsleistung beansprucht letztlich der Dirigent, also Rawls.

182 Die Zustimmung zu politischen Konzeptionen kann nur auf diesen Potentialen der Vernunft beruhen und unmöglich durch Zwang erfolgen. (Vgl. PL, S. 231) Gerechte Zustände sind selbstgenügsam und potenzieren sich selbst, ihre Attraktivität und ihr Ausgleich bedarf keines äußeren Drucks.

183 »Unter diesen Voraussetzungen [Rawls bezieht sich auf die angemessene Ausübung der moralischen Vermögen von Bürgern – TB] ist die *wohlgeordnete Gesellschaft* in der Konzeption der Gerechtigkeit als Fairneß in zweierlei Hinsicht ein Gut: Erstens ist sie ein Gut für einzelne Personen und zwar aus zwei Gründen. Einer davon ist, daß die Ausübung der beiden moralischen Vermögen als etwas Gutes erfahren wird. Dies ist eine Konsequenz der in A Theory of Justice herangezogenen Moralphychologie. [...] Ein zweiter Grund, warum die politische Gesellschaft für Bürger ein individuelles Gut ist, liegt darin, daß sie ihnen das Gut der Gerechtigkeit und der gesellschaftlichen Grundlagen ihrer gegenseitigen Selbstachtung sichert.« (PL, S. 301) Das andere Gut besteht in der kooperativen Anstrengung zwecks kollektiver letzter Ziele.

184 Sind die grundlegenden Einrichtungen gerecht gestaltet und der *vernünftige Pluralismus* vernünftiger Lehren faktisch geworden, dann ist dieses »das Ergebnis des freien praktischen Vernunftgebrauchs innerhalb eines Systems freier Institutionen.« (PL, S. 107)

Postulaten *Gründe* ein, die außerhalb des konzeptionellen Rahmens seines Ansatzes stehen. So meint er eine Ordnung konzipieren zu können, in welcher sich das Streben der Menschen und Bürger hin zum Gerechten und Vernünftigem in kooperativen Kontexten realisiert und potenziert.¹⁸⁵

*

Die Bedingung sozialer *Kooperation* von Bürgern und ihre Kriterien wie die Fairness entnimmt Rawls seiner Gerechtigkeitskonzeption: »Das Vernünftige ist ein Element der Idee der Gesellschaft als eines Systems fairer Kooperation, und daß deren faire Bedingungen von allen vernünftigerweise akzeptiert werden können, gehört zu Idee der Reziprozität.« (PL, S. 121f.) Die normativen Ideen der *Kooperation*, der Bürger und Personen zeichneten bestimmte Kompetenzen, Rechte und Pflichten aus und wiesen diesen bestimmten gesellschaftlichen und politischen Rollen zu. Zugleich ließen sich hieraus Bedingungen formulieren: So muss ein Bürger, um eine adäquate Person zu sein, während seines gesamten Lebens ein normales und uneingeschränktes kooperatives Gesellschaftsmitglied (PL, S. 85) sein (können).¹⁸⁶

»Da wir von der Tradition des demokratischen Denkens ausgehen, verstehen wir Bürger auch als freie und gleiche moralische Personen. Die Leitidee ist, daß sie aufgrund ihrer beiden moralischen Vermögen (der Anlage zu einem Gerechtigkeitssinn¹⁸⁷ und der Befähigung zu einer Konzeption des Guten¹⁸⁸) und ihrer Vernunftvermögen (des Urteilens, Denkens, Schließens, die mit diesen Vermögen verbunden sind) freie Personen sind.«¹⁸⁹ (PL, S. 85)

185 Es ist ein klassisches Problem politischer Theorie, ob und wie sich menschliche Anlagen und ihr konkretes Verhalten sich in Bezug auf unterschiedliche politische Ordnungen verändern (lassen).

186 Kersting (TSG, S. 83ff.) kritisierte die Ersetzung eines vernünftigen Individuums der Theorie der Gerechtigkeit durch ein moralisches im Politischen Liberalismus.

187 Anm. TB: »Ein Gerechtigkeitssinn ist die Fähigkeit, eine öffentliche Gerechtigkeitskonzeption, die faire Bedingungen sozialer Kooperation beschreibt, verstehen, anwenden und in ihrem Handeln befolgen zu können.« (PL, S. 85) Daneben ist die Bereitschaft/der Wunsch enthalten, sich gegenüber anderen zu stimmungskonform zu verhalten. (Vgl. PL, S. 85f.) Die menschliche Veranlagung strebt hin zu wohlgeordneten Verhältnissen und wohlgestalteten Bürgern: »Es wird dargelegt, daß die Gesetze der Natur und die menschliche Psyche zusammen darauf hinwirken, daß Bürger, die als Mitglieder dieser wohlgeordneten Gesellschaft aufwachsen, einen hinreichend starken Gerechtigkeitssinn erwerben, um deren politische und soziale Institutionen über Generationen hinweg zu erhalten.« (PL, S. 38)

188 Anm. TB: »Die Befähigung zu einer Konzeption des Guten ist die Befähigung, eine Vorstellung vom eigenen rationalen Vorteil und Wohl ausbilden, revidieren und in rationaler Weise verfolgen zu können.« (PL, S. 86)

189 »Wir sagen deshalb, eine Person sei jemand, der Bürger sein kann, das heißt ein während seines gesamten Lebens normales und uneingeschränktes kooperatives Gesellschaftsmitglied ist.« (PL, S. 85) Was meint es, vollständig kooperativ zu sein? Den Personenbegriff politisch aufzufüllen, erscheint weder zwingend noch inhaltlich begründet. Auch die Verknüpfung mit kulturell bedingten Größen wie dem Normalen bzw. der Zuerkennung von Kompetenz und Verantwortlichkeit scheinen schwierig, zumindest aber dem universalistischen Anspruch entgegenzustehen. Weiterführend zu Rawls Personenbegriff ist. (Vgl. Siep 1997) Nach ihm ergeben sich infolge der Vermeidungsstrategie von Rawls belastende Spannungen im Personenbegriff.

Diejenigen Personen, denen die Kompetenz oder Bereitschaft zur bürgerlichen Praxis fehle, ist die Teilhabe an der *wohlgeordneten Gesellschaft* versagt.¹⁹⁰ Die Kriterien der Eignung zur Partizipation würden der *öffentlichen politischen Kultur* entnommen.¹⁹¹ (Vgl. PL, S. 87) Einerseits verweist die Inanspruchnahme einer Kultur auf konkrete Bedingungen. Andererseits zeichnet sie Rawls als *öffentlich* aus, womit auch dieser Kontext wiederum auf Neutralität und Universalität verpflichtet wäre.¹⁹² Rawls selbst verweist auf die Implizitität und Idealität seines Verständnisses der *Kultur*.

Rawls will nicht auf gemeinsame Ziele der Bürger verzichten, aber er will ihnen einen bestimmten Ort und eine bestimmte Form zuweisen und sie auf die genuine Praxis der Kooperation verpflichten.¹⁹³ In der Kooperation liege der Sinn, die Bedeutung und die Relevanz des Bürgers. Die Bürger sind *frei*, weil sie sich gegenseitig das *Vermögen zu einer Konzeption des Guten* unterstellt, sie sich als *selbstbeglaubigenden Quellen gültiger Ansprüche* ansähen und sich der *Verantwortungsfähigkeit*¹⁹⁴ ihrer Handlungsziele bewusst wären.¹⁹⁵ (Vgl. PL, S. 98 – 106) Die Bedingungen für letztere seien gerechte Hintergrund-

-
- 190 Dieses Ausschlusskriterium war und ist Bezugspunkt kritischer Anmerkungen. Siehe unter anderem Friedman 2000, Sterba 2000 und Brennan 2000. Nach Besch (ÜJR, S. 109 – 112) ist die *implizite Adressatenrestriktion* als Versuch zu verstehen, durch Einführung der vermittelnden Tugend der Vernünftigkeit die Spannung zwischen idealer und nicht-ideal Theorie aufzulösen und sich so aus dem *Trilemma* zu befreien.
 - 191 Die politische Kultur einer demokratischen Gesellschaft enthielte *nach einer Weile* intuitive Ideen, die es ermöglichen, für eine *verfassungsmäßige Ordnung geeignete politische Gerechtigkeitskonzeptionen auszuarbeiten* (PL, S. 108f, Fn. 41). Demokratischen Verhältnissen ist demnach ein Potential zur Selbstverbesserung eingeschrieben. Weil in der öffentlichen politischen Kultur Ideen eingelagert sind, die allgemein gelten, meint Rawls (PL, S. 118), bei diesen ansetzen zu können, um grundlegende Fragen der Kooperation und Toleranz zu klären.
 - 192 Die Integration politischer Ordnungen über *die Vernunft* stellt die Möglichkeit der Existenz unterschiedlicher *gerechter* politischer Systeme bzw. Konzepte dieser infrage, außer wir führen eine Variable ein. Diese könnte die Vernunft selbst sein oder auch eine kulturelle Dimension. Die Spannung, die sich in der Folge zwischen Allgemeinheit und Partikularität, zwischen Homogenisierung und Pluralismus ergibt, lässt Rawls offen.
 - 193 »*Natürlich haben die Bürger in der wohlgeordneten Gesellschaft der Konzeption der Gerechtigkeit als Fairneß ein Ziel gemeinsam, und zwar eines von hoher Priorität: das Ziel, sicherzustellen, daß politische und soziale Institutionen gerecht sind und ganz allgemein Personen Gerechtigkeit widerfahren zu lassen als das, was Bürger für sich brauchen und was sie anderen wünschen.*« (PL, S. 234f., Fn. 13) Wenn sich eine partikulare Interessengruppe zum Verwalter des Gemeinwohls aufschwingt oder die politische Gemeinschaft zu integrieren vorgibt, führt dies zur Auflösung des Pluralismus, zur Leugnung der Grundfreiheiten und letztlich zu staatlicher Repression.
 - 194 Die Bürger wären neben ihrer Eigenverantwortlichkeit auch auf die Erhaltung der Grundstruktur und der Gewährleistung der Grundordnung verpflichtet: Der Bürger trägt für sich und für das Kollektiv Verantwortung. (Vgl. PL, S. 285) Die Repräsentanten Fraenkels waren ebenso einerseits der konkreten Interessenvertretung und dem Allgemeinwohl andererseits verpflichtet.
 - 195 Rawls Bürgerbegriff ist anspruchsvoll: »*Damit sie ihre politische Rolle übernehmen können, sprechen wir Bürgern die dafür erforderlichen intellektuellen und moralischen Vermögen zu, zum Beispiel einen politischen Gerechtigkeitssinn, wie er von einer liberalen Konzeption beschrieben wird, und die Fähigkeit, individuelle Lehren von Guten formulieren, befolgen und revidieren zu können.*« (PL, S. 44) Der Schluss, aus einem Sollen ein Sein zu folgern, wirkt willkürlich und zirkulär, er ist aber vor dem Hintergrund des konzeptionellen Zugangs zu sehen. »*Da wir von der Idee der Gesellschaft als eines fairen Systems der Kooperation ausgehen, nehmen wir an, daß Personen als Bürger alle diejenigen Fähigkeiten haben, die nötig sind, um ein kooperatives Gesellschaftsmitglied zu sein. Diese Annahme erlaubt uns einen klaren und*

institutionen und ein *fairer* Anteil an Grundgütern¹⁹⁶. Erst dann seien die Bürger fähig, »ihre Ziele und Bestrebungen dem anzupassen, wovon sie vernünftigerweise erwarten können, daß ihre Mittel zu seiner Realisation ausreichen.« (PL, S. 103) Nicht nur müssen sich die Ziele dem Primat der Vernünftigkeit unterordnen, auch die Gerechtigkeitsansprüche sind den Gerechtigkeitsgrundsätzen verpflichtet. Politische Ziele weisen sich nicht nach konkreten oder individuellen Maßstäben aus, sondern nach abstrakt-universellen Kriterien.¹⁹⁷ (Vgl. PL, S. 104) Der *öffentliche Vernunftgebrauch* ist nach Rawls nicht nur auf den Modus der Kommunikation zu beschränken, sondern er soll alle Formen kollektiver Mit-Bestimmung fundieren und koordinieren. Nur auf Basis des allgemein Vernünftigen dürfen wir argumentieren, handeln und Forderungen an die und in der Öffentlichkeit formulieren.

Zwei wesentliche Aspekte des Vernünftigen bestehen in *persönlichen Tugenden*, die auf Reziprozität und Kooperation verweisen: »Personen sind in einer grundlegenden Hinsicht vernünftig, wenn sie – sagen wir unter Gleichen – bereit sind, Grundsätze und Standards als faire Kooperationsbedingungen vorzuschlagen und ihnen freiwillig zu folgen, wenn sie sicher sein dürfen, daß andere ebenso handeln werden.«¹⁹⁸ (PL, S. 121) Individuen handeln also vernünftig, wenn sie sich kooperativ verhalten, zumindest wenn Gegenseitigkeit zu erwarten

unverstellten Blick auf das, was für uns die grundlegende Frage der politischen Gerechtigkeit ist: Welche ist die angemessenste Gerechtigkeitskonzeption, um faire Kooperationsbedingungen für Bürger zu formulieren, die als freie und gleiche und lebenslang uneingeschränkt kooperative Gesellschaftsmitglieder betrachtet werden?« (PL, S. 86) Rawls klarer Blick richtet sich auf ideale Bürger, aus deren Verhalten keine Probleme für seine Gerechtigkeitskonzeption entstehen. Der Ansatz hat sich demnach durch idealisierende Annahmen von allen Risiken des Suboptimalen befreit. Letztlich verschiebt sich damit Rawls Konzeption ins Modellhafte: Einer eventuellen Umsetzbarkeit gegenüber muss man skeptisch bleiben.

- 196 Bei der Festlegung der Grundgüter geht es Rawls (PL, S. 153) nicht nur um die Verwaltung und Existenzsicherung des Physischen, sondern um eine möglichst breite Entwicklungschance für die Konzeptionen des Guten. Mit der Konzeption der Grundgüter beansprucht Rawls (PL, S. 274) eine allgemeine Position, die alle *umfassenden Lehren* aus ihrer Perspektive bejahen könnten. So vermögen die Grundgüter eine Vermittlung zwischen der partikularen Interessenverfolgung der *umfassenden Lehren*, für die die Grundgüter wertvoll bei ihrer eigenen Zielerreichung sind und der allgemeinen Grundstruktur. (Vgl. PL, S. 284) Die Festlegung der Grundgüter und ihre Neutralität bilden einen Schwerpunkt in der Diskussion um Rawls' Entwurf. Stellvertretend sei auf Kersting (TSG, S. 82) verwiesen: Nach diesem würden die von Rawls konzipierten Grundgüter das Individuum bevorteilen, da allein Güter gelistet wären, die Menschen für sich nutzen könnten. Weiter kritisiert Kersting (TSG, S. 78), dass Rawls mit der Aufnahme der unbestimmten Selbstachtung ein Element eingeführt habe, dass jede Fassung unterminiere und sprengte.
- 197 An der Ablesbarkeit sollen zumindest Zweifel angemeldet werden. Kersting (TSG, S. 148f.) schließt aus, Individuen könnten ihr Leben dauerhaft aus einer externen Perspektive gestalten. Die Ausnahmesituation, in der dies auch nach Kersting durchaus möglich ist, steigert sich bei Rawls zu einem permanenten Zustand.
- 198 In Bezug auf die Unterscheidung der Vernunft und dem Rationalen spezifiziert Rawls seinen Begriff des Vernünftigen: »Für die Zwecke einer politischen Gerechtigkeitskonzeption gebe ich dem Vernünftigen eine eingeschränkte Bedeutung und verbinde mit ihm erstens die Bereitschaft, faire Kooperationsbedingungen vorzuschlagen und zu achten, und zweitens die Bereitschaft, die Bürden des Urteils anzuerkennen und ihre Konsequenzen zu akzeptieren.« (PL, S. 120, Fn. 1) Rawls schränkt hier den Anspruch der Vernunft ein, um nicht durch die Unbedingtheit abstrakt-vernünftiger Rechtfertigungen die Kooperation zu hemmen. Zwar könnten Vernunft und Rationalität konvergieren, vom Egoismus unterscheide die Vernunft jedoch ihre *moralische Disposition*.

ist. Der zweite Aspekt bezieht sich auf die Stiftung gemeinsamer Bezüge der Reziprozität, die sich aus einem Rechtfertigungsbegehrn ergeben, welches Rawls wiederum anthropologischen Annahmen entnimmt.¹⁹⁹ Die *Grundsätze und Standards* beanspruchen über ihren Grund in der Vernünftigkeit ebenso universale Zustimmbarkeit sowie eine Verpflichtung auf Rechtfertigung.²⁰⁰

2.2.2 Die Idee des öffentlichen Vernunftgebrauchs

Der *öffentliche Vernunftgebrauch* beschreibt einen Modus der Verständigung über geteilte, wesentliche Grundlagen der kollektiven Ordnung.²⁰¹ Rawls geht es um die Austragung von Differenz, die aufgrund der substantiellen Bedeutung der Fragen eine bestimmte Form der Diskussion verlangt. Dabei ist der *ausschließende* und der *einschließenden* Typ des *öffentlichen Vernunftgebrauchs* zu unterscheiden: Die ausschließende Sichtweise entzöge sich jedweder Einflussnahme partikularer Kräfte, wobei es auch hier Ausnahmen gebe.²⁰² Die *einschließende Sichtweise*²⁰³ erlaube es, »*in gewissen Situationen unter Berufung auf diejenige umfassende Lehre argumentieren [zu – TB] dürfen, die aus ihrer Sicht die Grundlage politischer Werte darstellt, vorausgesetzt jedoch, sie tun dies in einer Weise, die das Ideal des öffentlichen Vernunftgebrauchs stärkt.*« (PL, S. 354) Aus Sicht der Einbindung der Bürger biete sich die *einschließende Sichtweise* an, Bedingung wäre aber, dass die *umfassenden Lehren* schon auf die Gerechtigkeit der Gesellschaft verpflichtet wären, die *Gesellschaft* im Ganzen schon *wohlgeordnet* und von der Gerechtigkeit durchwirkt sei. Andernfalls könnte der *einschließende Vernunftgebrauch* auch dazu führen, dass Sklaverei aus Sicht der Befürworter *vernünftig* begründet werden könne. (Vgl. PL, S. 356ff.) Die Anwendungsmöglichkeit des *Vernunftgebrauchs* ist also ambivalent: In *wohlgeordneten* Zeiten ist ein *einschließender Vernunftgebrauch* möglich, ansonsten kann er unerwünschte Folgen zeitigen. Eine Frage ist, warum die Bürger in einer Welt, die einen *einschließenden Vernunftgebrauch* zulässt, überhaupt noch mit den *umfassenden Lehren* auf öffentlicher Ebene argumentieren sollten.²⁰⁴ Daneben ist offen, wie ein Rekurs auf *umfassende Lehren* ein Ideal des Allge-

199 »[...] [E]in grundlegender Wunsch von uns ist, in der Lage zu sein, unsere Handlungen anderen gegenüber mit Gründen zu rechtfertigen, die sie vernünftigerweise nicht zurückweisen können – vernünftigerweise, das heißt, wenn wir ihren Wunsch voraussetzen, Grundsätze zu finden, die andere ähnlich motivierte Personen vernünftigerweise nicht zurückweisen können.« (PL, S. 121, Fn. 2)

200 Ein anderer Schritt ist aber die psychologisierende Annahme, die Bürger würden sich rechtfertigen wollen. Kersting (TSG, S. 86) wies auf den Unterschied zwischen gerechtem Handeln und Handeln aus Gerechtigkeit hin.

201 Eine kurze Übersicht auch bei Stiekmann 2013, S. 104ff.

202 Rawls meint eine Einheit von Argumentationen der öffentlichen Vernunft und der *umfassenden Lehren* über die Scharnierfunktion des *Übergreifens* begründen zu können. Wir hatten schon oben die Schwierigkeiten besprochen, die sich ergeben, Argumente im Lichte *umfassender Lehren* zu sehen und sie dennoch unabhängig zu begründen. (Vgl. PL, S. 349)

203 Es bleibt unklar, warum Rawls neben der einschließenden noch eine weite Sichtweise einführt. In beiden Fällen versucht Rawls, umfassende Lehren wieder in der öffentlichen Diskussion zu integrieren, die eine gestaltet er aber als Ausnahme, die andere als verbreiteten Vorgang.

204 »Ich setze hier voraus, daß die politische Gerechtigkeitskonzeption und das Ideal des öffentlichen Vernunftgebrauchs einander wechselseitig bestärken. Eine wohlgeordnete Gesellschaft, die öffentlich und wirksam von einer anerkannten politischen Konzeption reguliert wird, erzeugt ein Klima, das die Bürger einen Gerechtigkeitssinn ausbilden läßt, der sie geneigt macht, ihre Pflicht zur Bürgerlichkeit zu erfüllen und keine

meinen und Unparteilichen stützen kann, wer die Kontrollinstanz ist, was das Maß.²⁰⁵ Ebenso bleibt unklar, wie partikulare Interessenverfolgung im öffentlichen Raum keine heteronomen Auswirkungen hätte.²⁰⁶ Der Gesamtansatz von Rawls wollte die Willkürlichkeit aus dem Bereich der geteilten Grundsätze ausschließen, hier holt er sie wieder hinein, wobei sich später selbst korrigiert.²⁰⁷

Neben dem *öffentlichen* gebe es einen *nicht-öffentlichen Vernunftgebrauch*, der in sozialen Vereinigungen (Vereinen, Religionsgruppen usw.) obwalte: Alle Formen des *Vernunftgebrauchs* teilten Komponenten wie einen *Urteilsbegriff*, *Logikregeln*, »*Regeln für die Verwendung empirischer Befunde*« (PL, S. 321) usw.: Dies unterscheide sie von Rhetorik und Überredung. Der *Vernunftgebrauch* setze die *Standards der Rechtfertigung*: Er legt fest, was in welchem Rahmen wie und warum behauptet werden kann. Er mache aber keine inhaltlichen, sondern nur formale Vorgaben. (Vgl. PL, S. 322) Im Unterschied zur *öffentlichen Vernunft* unterstellt sich die *nicht-öffentliche Vernunft* den Zielen und Zwecken der jeweiligen Vereinigung und deren Maßstäbe, Perspektiven und Methoden, ohne sich dabei

gegenläufigen Interessen zu entwickeln. Umgekehrt werden die Institutionen einer wohlgeordneten Gesellschaft dadurch gestärkt, daß das Ideal des öffentlichen Vernunftgebrauchs fest im Verhalten der Bürger verankert ist.« (PL, S. 360) Rawls selbst gesteht nachfolgend sein Unwissen ein, ob denn diese Annahmen zuträfen und sie mit Hilfe der Moralpsychologie bewiesen werden könnten. Rawls sieht sich außerstande, sie an diesem Ort zu begründen. Weil ansonsten schwere konzeptionelle Schwierigkeiten auftreten würden, müssten wir hoffen, dass sich die Annahmen als richtig erweisen würden.

- 205 Rinderle (PV, S. 208) verweist auf das Kriterium, dass eine weite Sicht des *öffentlichen Vernunftgebrauchs* dann geboten sei, wenn es um das Ziel einer gerechteren Gesellschaft handele und eine enge Sicht ohnmächtig scheine. Wer nun dies Gebot aufstellt, wer das qualitative und quantitative Kriterium der Gerechtigkeit und Impotenz der engen Sicht definiert, bleibt offen. Mit Blick auf die Ebene der Öffentlichkeit, die Reziprozität und die Unparteilichkeit bleibt die weite Sicht klärungsbedürftig.
- 206 De Marneffe (1997) bietet eine solche Lesart an, wobei er einen gleichsam positiven Bezug Rawls' zum gesellschaftlichen *Dissens* behauptet. So versucht de Marneffe, nicht-politische Werte in Anwendungsfragen zu reestablieren: Auf Basis der politischen Werte würden sich manche liberale Auffassungen über die Auslegung der Grundfreiheiten nicht von sich aus durchsetzen und dies könnte vom liberalen Standpunkt aus so nicht hingenommen werden können (S. 146f.). Sein Beispiel ist dabei das Recht auf Abtreibung. De Marneffe (1997, S. 154) verwischt hier die Grenze des Politischen Liberalismus und dem Liberalismus als umfassende Lehre. Warum sollte es nur für Liberalen notwendig sein, Argumente vollständig zu begründen? Woher stammt die Einsicht, dass sich liberale Begründungen von selbst verstehen würden? Zwar lässt Rawls in bestimmten Fällen keine vollständige Begründung zu: Dies aber nur, weil es qua Pluralismus keine Begründung gibt, jedenfalls keine, die Allgemeingültigkeit beanspruchen könnte. Belassen wir es bei diesen kritischen Andeutungen.
- 207 »Dürfen wir in öffentlichen Begründungen Gründe aus unseren umfassenden Lehren anführen? Ich glaube jetzt, und widerrufe damit das im § 8 der 6. Vorlesung Gesagte, daß die vernünftigen unter diesen Lehren jederzeit herangezogen werden dürfen, vorausgesetzt nur, daß in gebührender Zeit öffentliche Begründungen, so wie eine vernünftige politische Konzeption sie liefert, vorgebracht werden, um das zu stützen, was von den umfassenden Lehren gestützt werden soll.« (PL, S. 50)

jedoch substantiell zu verändern. Die sozialen Vereinigungen²⁰⁸, in denen die *nicht-öffentliche Vernunft*²⁰⁹ wirke, prägen – zum Teil – die *Hintergrundkultur*.

Die Stiftung des *Einen* alterniert zwischen einem Ursprung in einer geteilten, universalen Vernunft(-einsicht) und einer Einbindung in gemeinsame Kontexte. Weder im Fall der Vernunft noch im Fall der Kontexte bleibt dies ohne Komplikationen, in deren Folge die Quellen des *Einen* selbst *uneins* und ambig werden. Letztlich geht so die integrative Qualität insbesondere der Vernunft verloren. Einerseits muss einer Pluralität an *Vernunftgebräuchen* (Vgl. PL, S. 312) eine Vervielfältigung von Öffentlichkeit/en folgen, andererseits bleiben auch die Kontexte einer Kultur uneindeutig, was sich bei den Versuchen der Bestimmung einer kulturellen Identität zeigt.²¹⁰ In beiden Fällen ist offen, was das *Eigene* im Angesicht des Allgemeinen sein kann und wie sich die Besonderung zu rechtfertigen vermag. In Hinsicht anderer Modelle beansprucht Rawls (PL, S. 231) mit seiner Konzeption der *Gerechtigkeit als Fairness*, qua Vernünftigkeit die Zustimmung allgemein, mithin jedes Bürgers, einholen zu können. Die Begründung einer Ordnung in der Annahme des *Faktums des Pluralismus* und der Ausweis seiner Stabilität bedingt es, eine unbedingte, allgemeine Instanz der Integration und Vermittlung zu entwickeln. Die Pluralität von *Vernunftgebräuchen* und kulturellen Kontexten steht dieser beanspruchten Eindeutigkeit und dem angenommenen *Einverständnis* unvermittelt gegenüber. Die Funktion der Vernunft als *Nomos*, *Logos* und *Ethos* einer bürgerlichen politischen Ordnung wird somit in Gefahr gebracht. Wenn Rawls mit dem *Politischen Liberalismus* eine neutrale, übergeordnete Ebene einführen will, auf die sich alle Gruppen, sofern sie vernünftig sind, einlassen können, ist es kontraintuitiv, diese Vermittlungsfunktion durch eine

208 Rawls (PL, S. 112) erarbeitet seine Vorstellung einer *wohlgeordneten Gesellschaft* hinsichtlich der Einbeziehung des Bürgers in Abgrenzung zur sozialen Vereinigung. Erstere stütze sich nicht auf eine a-soziale Identität: Im Unterschied zur Vereinigung sei der Mensch schon immer in einer Gesellschaft, seine Identität bedinge einen sozialen Rahmen. Die letzten Ziele und Zwecke einer Gesellschaft sind notwendigerweise allgemeine Prinzipien im Sinne der Gerechtigkeitsgrundsätze und nicht zu vergleichen mit denen von Vereinigungen. Schon in der Präambel einer Verfassung darf kein Potential partikularer Diskriminierung bestehen. Die Gründe, mit denen sich Rawls von dem kommunalen Bezug abhebt, gehen in dieselbe Richtung: Die einzige Bestimmung, die den Bürgern nach Rawls zugemutet werden darf, ist die Entwicklung hin zu freien und gleichen Bürgern. Der zweite Schritt ist dann, ein bürgerliches Bewusstsein zu entwickeln, mithin den Status der Bürger mit den Strukturen der *wohlgeordneten Gesellschaft* zu koppeln. Eine Bejahung der politischen Situation kann nur auf Basis der grundlegenden Prinzipien wie Freiheit und Gleichheit gerechtfertigt sein, jede andere Begründung würde notwendigerweise diskriminierend und ungerecht sein.

209 »Die *nicht-öffentliche Vernunft* umfasst die verschiedenen Formen des Vernunftgebrauchs in der bürgerlichen Gesellschaft und ist ein Teil dessen, was ich in Gegenüberstellung zur öffentlichen politischen Kultur die »*Hintergrundkultur*« genannt habe. Diese Formen des Vernunftgebrauchs sind sozial und gewiß nicht privat.« (PL, S. 321) Im Angesicht der nicht-öffentlichen Vernunft stellt sich die Frage, auf die Reziprozität nun ein Charakteristikum der Vernunft selbst oder ihres öffentlichen Gebrauchs ist.

210 Wenn Vernunft unterschiedlich gebraucht werden kann, ist es fraglich, ob diese unterschiedliche Ausrichtung die Universalität eingeschränkt. Auch wenn Rawls die Vernunft noch als integres *Eines* fasst und die Differenz auf ihre konkrete Umsetzung bezieht, bleibt das verzerrende Potential akut. Was ist das Eigene des *Vernunftgebrauchs*, wie kann er sich rechtfertigen, wie kann er sich wahrnehmen? Unterschiedliche Gebräuche der Vernunft können sich demgemäß gegenseitigen Unvernunft vorwerfen, eine Verständigung über eine allgemeinere Position scheint abhandengekommen. Diese Position besetzte Rawls bislang mit der Vernunft, nun ist dieses Teil des Problems.

Vervielfältigung der Vernunft zu konterkarieren oder die Ordnung an einen kontingen-ten kulturellen Kontext zu binden. Letzterer bleibt notwendig besonders und willkürlich, konkret und situativ. Die Neutralität und Unparteilichkeit, die es den verschiedenen plu-ralen Akteure möglich machen sollte, eine politische Ordnung als kollektiv verbindend und verbindlich anzuerkennen, ließe sich so nicht mehr gewährleisten.²¹¹ Der Spannung zwischen den Formen der *idealen* und *nicht-idealen Theorie* gilt es weiter nachzugehen.

*

Gerade weil es im *Vernunftgebrauch* vordergründig um die Koordination *vernünftiger umfassender Lehren* geht, muss deren Status zunächst geklärt werden. Rawls bestimmt sie u.a. als weltanschauliche und sinnstiftende Konstrukte theoretischer und praktischer Vernunft, die *anerkannte Werte organisieren und charakterisieren* sowie kohärente und *nach-vollziehbare Ansichten der Welt* entwickeln. (Vgl. PL, S. 133) Die Differenz *umfassender Lehren* resultiere aus ihrer unterschiedlichen Abwägung und Präferenz von Werten. Die unab dingte Allgemeinheit und Reziprozität kommt ebenso zu ihrem Recht: »Wir erkennen an, daß sich aus unserer eigenen Lehre keine besonderen Forderungen an die Menschen im allgemeinen ergeben (und auch nicht ergeben könne), es sei denn aufgrund dessen, was diese Menschen selbst in ihr sehen.« (PL, S. 134f.) Zugleich sei eine *umfassende Lehre* nur dann vernünftig, wenn sie *aus vernünftigen Gründen bejaht werden könnte* (PL, S. 134, Fn. 14). Das hieße dann wieder um, dass ein Wert nur dann einem andern vorgezogen werden darf, wenn dieser *vorbe-haltlos verallgemeinerbar* wäre. Rawls rechtfertigt die Vernünftigkeit *umfassender Lehren* für sich als kognitive Konstrukte der Orientierung, Koordinierung und Sinnstiftung. Aufgrund des Pluralismus und der *Bürden der Vernunft* will und muss Rawls eine Vielzahl solcher Lehren zulassen und überträgt diesen Anspruch auf den politischen Raum. (Vgl. PL, S. 136) Weil die gegenseitige Rechtfertigung Grenzen hat (die *Bürden*), dürfen vernünftige Lehren – scheinbar im Gegensatz zu unvernünftigen – nicht unterdrückt werden und sich nicht gegenseitig ausschließen.

Rawls verhandelt *vernünftige umfassende Lehren* aus der (externen) Perspektive der Ordnung, nicht in ihrer internen Rechtfertigung. Er verhandelt nicht die Frage, wie ein Anhänger einer *umfassenden Lehre* dessen Vernünftigkeit verifizieren kann, sondern wie sich das pluralistische Arrangement und der gegenseitige Umgang und Bezug *umfas-sender Lehren* gestalten ließe.²¹² Weder macht dieser Zugang Angaben zu den Kriterien

²¹¹ Dem Geist des *Politischen Liberalismus* steht es fern, politische Gruppen auszuschließen oder auszuzeichnen. Sobald der Zugang zur politischen Ebene kein allgemeiner mehr ist, sondern sich über konkrete, partikulare und kontingente Gründe herleitet, stehen die Ein- und Ausschlüsse der politischen Ebene unter Verdacht, den Status quo zu reproduzieren. Dieser Zweifel ist es, der durch den Pluralismus radikalisiert wird und die Akteure in die politische Praxis außerhalb systemkonformer Bahnen treiben muss, zumindest im äußersten Fall.

²¹² Rawls konzipiert die in der Öffentlichkeit zugelassenen umfassenden Lehren derart, dass sie mit ihrem Geltungsanspruch jeweils auf das Individuum beschränkt bleiben, mit ihnen sind also kei-ne Ansprüche verbunden, die auf das Leben anderer (vernünftiger) Bürger bezogen sind. Die Fra-ge der Grenzen und Möglichkeiten einer gemeinsamen politischen Gestaltungsabsicht stellt sich nach Rawls neben den Vernunftaspekten, denen er allein politische und nicht-heteronome Po-tenzen zuschreibt, nicht: Eine heteronome Bestimmung des Individuums muss vermieden wer-

der Rechtfertigung noch zu den Mechanismen politischer Bestimmung. Letztlich bleibt die Einbindung in Fragen kollektiver Ordnung problematisch: *Vernünftigen umfassenden Lehren* ist die Gestaltung des Verbindenden und Verbindlichen versagt, würde dies doch unvermeidlich andere *umfassenden Lehren* ausschließen und benachteilen. Die beanspruchte unbedingte Allgemeinheit führt somit zu einer gewissen Leere. Wenn nun Rawls *umfassenden Lehren* just diesen Zugang erlaubt, muss er einerseits die vernünftigen Potentiale akzentuieren und die partikularen separieren. Der Fokus muss sich umstellen: Es geht nicht mehr um den Umgang verschiedener *umfassender Lehren*, sondern um den Zutritt *umfassender Lehren* zum öffentlichen Raum.²¹³ Vertretern *umfassender Lehren* obliegt es, die Nachvollziehbarkeit einzuschätzen: Wenn wir davon ausgehen, dass *umfassende Lehren* Sinn und Ordnung stiften, das Selbstverständliche ausweisen und das Allgemeine bestimmen, dann muss ihr Einfluss auf die Bestimmung des Vernünftigen just im Sinne der Einschätzung des Nachvollziehbaren mitbedacht werden. Mit dieser konstitutiven Relevanz für Fragen der subjektiven Welt wird zugleich die Verallgemeinerbarkeit problematisch: Nicht nur ist die Einnahme einer neutralen Sichtweise aus den jeweiligen partikularen Perspektiven heikel, auch der Zugang zu abstrakten Vernunft Einsichten wird infolge der perspektivischen Einbindung der Akteure bedenklich.

Dennoch bleibt Rawls dabei, dass sich keine *umfassende Lehre* »als politische Konzeption für eine konstitutionelle Ordnung« (PL, S. 221, vgl. S. 229) eignet. *Vernünftigen umfassenden Lehren* sei die Vermittlung ihrer Partikularität nur unter bestimmten Bedingungen möglich: Alles, was die Allgemeinheit nicht einhole, sei kein öffentliches Argument. *Vernünftige umfassenden Lehren* tragen nur diejenigen Gründe in die Öffentlichkeit, die sich verallgemeinern ließen; die Argumente und Bezugnahmen auf *umfassende Lehren* im öffentlichen Raum bleiben an diese Ausrichtung am und Auszeichnung des *Vernünftigen* gebunden.²¹⁴ Rawls (PL, S. 224f.) will jede Lehre zulassen, bzw. er erhebt keinen Anspruch auf deren Beurteilung, sofern diese Öffentliches öffentlich und Privates privat sein lie-

den. Er selbst beschreibt den Fall einer ungerechten Forderung: Wenn eine religiöse Sekte ihren Erlösungsglauben auf die gesamte Gesellschaft überträgt und es als politische Notwendigkeit erachtet, so Rawls, verstößt dieses Ansinnen gegen die Gebote der Vernunft und den *vernünftigen Pluralismus*. Die Übertragung umfassender Lehren führt notwendig zur Heteronomie. Selbst die Aufgabe, den Nächsten zu lieben und ihn vor der drohenden Gefahr zu warnen, stellt sich ihnen als unberechtigt dar: Die Gewissensfreiheit des Einzelnen und die Güte der gerechten Ordnung haben Vorrang.

- 213 Es ist letztlich die Frage, wie umfassenden Lehren vernünftig sind: Haben sie vernünftigen Anteile, müssen sie vollständig vernünftig sein oder gibt es eine Durchmischung, die sich nur in der öffentlichen Diskursteilnahme vereinseitigt.
- 214 Besch (ÜJR, S. 19f.) weist auf eine Unklarheit des Zuschnittes des *vernünftigen Pluralismus* hin: Einerseits könnten im *vernünftigen Pluralismus* nur und ausschließlich vernünftige umfassende Lehren angenommen werden, andererseits könnten auch unvernünftige umfassende Lehren Eingang finden. Hier bekundet sich die Spannung zwischen einer idealen (abstrakt-vernünftigen) und einer nicht-idealnen (konkret-empirischen) Theorie. Auch im Falle der Legitimierung wiederholt sich diese Spannung. (Vgl. ÜJR, S. 110f.) Siehe auch Rinderles (PV, S. 53) Anmerkung zum *öffentlichen Vernunftgebrauch*.

ßen.²¹⁵ Wenn die politischen Grundsätze öffentlich verhandelt würden, müsste dies, um sachgemäß zu sein, nach Maßgabe des *öffentlichen Vernunftgebrauchs* geschehen. So versucht Rawls über die Gewährleistung des vernünftigen Potentials *umfassender Lehren*, diesen eine relevante öffentliche Position und Funktion zuzusichern. Wie die Umsetzbarkeit dieser Vermittlung an die Grenzen der Idealität der Gerechtigkeitskonzeption stößt, so birgt die Verbindung eines universalen und vernünftigen mit einem partikularen und konkreten Zugang ebenso Friktionen.²¹⁶ Was ist die spezifische Eigenart *vernünftiger umfassender Lehren* und wie lassen sich im *öffentlichen Vernunftgebrauch* die doktrinalen und die allgemeine Standpunkte der Lehren vermitteln?²¹⁷ Das Kriterium der *Vorbehaltlosigkeit* gerät ferner an eine Grenze, wenn seine Bestimmung weltanschaulich-gebundenen Akteuren überantwortet wird. Es gilt, zwei Ansätze zu trennen: Einerseits wird der Zugang zur Öffentlichkeit über den Verzicht auf partikulare Eingaben bestimmt. Das Kriterium der Verallgemeinerbarkeit gilt ungeachtet der Ansichten der *umfassenden Lehren*. Andererseits geht es just um die Ermöglichung der Beteiligung der Vertreter *vernünftiger umfassender Lehren* in der öffentlichen Auseinandersetzung. Die Vernünftigkeit bildet nicht mehr das Alleinstellungsmerkmal des Öffentlichen, Rawls verortet sie nunmehr auch zwischen den beiden Sphären als Instanz und Kondition der Transformation. Der entscheidende Unterschied ist, dass sich Vertreter *umfassender Lehren* nicht einfach in der Öffentlichkeit entsprechend den formal-abstrakten Vorgaben des *Vernunftgebrauchs* verhalten können. Nunmehr müssen wir von einer Übertragung und Vermischung der Sphären (öffentliche und privat) ausgehen: Entweder verlängert Rawls die Imperative des Vernünftigen in den Bereich des Partikularen, oder das Partikulare in den Bereich des Öffentlichen. Die erste Deutung versperrt *umfassenden Lehren* weiterhin jeden Zugang zur Öffentlichkeit: Rawls müsste hier nur zugestehen, dass die Vertretung *umfassender Lehren* auch vernünftige Aspekte aufweisen kann, zwischen denen aber kein Zusammenhang besteht. Somit findet keine Übertragung statt und das Umfassende hat keinen Anteil am Vernünftigen. Die zweite Deutung indessen ermöglicht zwar die Einbindung, sie

215 Die Konsequenz der Trennung der beiden Sphären wird durch Rawls' Konzept der vernünftigen umfassenden Lehren in beiden Bereichen konterkariert. Das Vernünftige soll im Privaten gelten wie die umfassenden Lehren im Öffentlichen auftreten sollen. Ein anderes Beispiel ist die Trennung zwischen öffentlicher und hintergründiger Kultur, die Rawls einerseits scharf trennt, andererseits aber verschränkt.

216 Für die Konzeption Rawls ist es unabdingbar, dass über die Vernunft die Bildung einer allgemeinen, die Heteronomie aufhebende Ebene möglich ist, andererseits ist auch er sich über die Eingelassenheit des Individuums in seine kulturellen und sozialen Bezüge bewusst (Vgl. PL, S. 323, auch S. 380). Diese Spannung lässt die Einnahme des allgemein-abstrakten Standpunktes als schwierig erscheinen. Wenn die Ebene der Öffentlichkeit die Allgemeinheit des Standpunktes und die originale Position die Abkehr von aller kultureller Prägung fordert, dann stellt sich die Frage, ob die Individuen dies leisten können. Daniels (2000, S. 134, vgl. auch S. 145 – 147) verweist in seiner Untersuchung des *Überlegungsgleichgewichts* ebenfalls auf diese Spannung zwischen dem abstrakten Allgemeinen und dem Konkreten, welche er als einen Verlust der philosophischen Perspektive deutet.

217 Die Frage ist, ob hierbei, also in der internen Bejahung, auch nicht-politische Werte eine Rolle spielen können bzw. wie die Trennbarkeit gewährleistet werden kann, oder wer die Grenzen bestimmt und Fehlverhalten ahndet.

müsste allerdings die bleibende Spannung zwischen dem Umfassenden und dem Vernünftigen auflösen, ohne die es notwendig zu einer partikularen Verzerrung in der öffentlichen Sphäre käme.²¹⁸ Wenn die Einbindung mehr sein soll als die beiderseitige Teilhabe am Vernünftigen, dann muss die Transformation die Auswirkungen auf die Öffentlichkeit ausweisen. Wie schon deutlich ist, müssen wir zwischen Sphären (Öffentlichkeit/Nicht-Öffentlichkeit) und Modi (vernünftig/umfassend) unterscheiden. Einer klaren Distinktion zwischen den Modi steht ihre Union, ihre Mischung, in den Sphären gegenüber.

Rawls' Absicht vor Augen, die Grundlagen politischer Ordnung nach Maßgaben der Vernunft, der Unparteilichkeit und der Allgemeinheit zu gestalten und zwecks dessen diesen Bereich vom Einfluss partikulärer, ideologischer, umfassender Eingaben freizuhalten, scheint es inkonsequent, diesen einen Platz im öffentlichen Diskurs zuzugestehen. Es reibt sich hier eine exklusive Bewegung des Entzugs, der Entpolitisierung, mit einer Inklusion, der bereitwilligen Aufnahme politischer Potentiale. Einem Rigorismus und Purismus des Vernünftigen steht die nachsichtige Aufnahme politischen Partizipation und ein pragmatischer Umgang mit ihren Defiziten gegenüber. Eine andere Frage ist, ob nach Abzug allen partikularen Gestaltungswillens überhaupt noch politische Praxis möglich ist.²¹⁹

*

Im *öffentlichen Vernunftgebrauch* könnte Partikulares akzeptiert werden, sofern die Regeln und die Neutralität beachtet würden.²²⁰ Das Reziprozitätskriterium verlange nicht die

218 Vernünftig wäre eine umfassende Lehre, wenn sie vermittelt über ihre eigenen Inhalte und Wertvorstellungen die politische Gerechtigkeitskonzeption als wahr und/oder vernünftig betrachtet. Vernünftige umfassenden Lehren holen die Gerechtigkeitskonzeption also indirekt, vermittelt über eine Entsprechung ihrer eigenen Lehre, Ideale und Prinzipien, ein. Die Anforderung der Reziprozität, der unbedingten Unparteilichkeit, bleibt auch hier letztlich uneingelöst. Ebenso bleibt die Objektivitäts-, Sinn- und Ganzheitsstiftung umfassender Lehren problematisch und beeinträchtigt jede Bestimmung des Gewissen und Selbstverständlichen durch umfassende Lehren mit dem Risiko der Willkür, der Kontingenz und der Heteronomie. »Für viele geht das Wahre oder das religiös oder philosophisch Wohlgrundete über das Vernünftige hinaus.« (PL, S. 243) Es bleibt fraglich, ob das Vernünftige in umfassenden Lehren eingesehen werden kann.

Unter der Voraussetzung eines präsenten *übergreifenden Konsenses* könne eine Begründung auch dann gerechtfertigt sein, wenn sie aus der Sicht des Rezipienten auf nicht-politische Werte einer umfassenden Lehre abstellt. Auch wenn nicht so vermittelt, würden sich die Sprecher dennoch auf das Allgemeine beziehen: Der Wahrheitsanspruch verschiedener vernünftiger umfassender Lehren ließe an diesem Punkt unterschiedliche Begründungen zu. Da aber vernünftige Bürger die Argumentationen der Anderen unter der Vorannahme der Vernünftigkeit bewerten, würden sie sich von selbst mehr auf das Geteilte beziehen und vom zugelassenen partikularen Inhalt absehen. (Vgl. PL, S. 213f.)

219 Wolf (1997, S. 63) verneint diese Möglichkeit: Die Gleichzeitigkeit von angenommener Richtigkeit und Ausklammerung aus der Kommunikation führe in ein Paradox.

220 Das Neutralisieren von Heteronomie, Willkür und Partikularismus steht ebenso bei der Konzeption der *Originalen Position* im Vordergrund: Über den *Schleier des Nichtwissens* wurden alle nicht-verallgemeinerbaren Informationen aus der Verhandlung zwischen Menschen ausgeschlossen. Auf-

Aufgabe der eigenen Position, sondern die Reflexion ihrer Begründung und die Beachtung der Allgemeinheit. Als Mormonen könnten wir Toleranz fordern, im Sinne unseres Weltbildes bejahen und den allgemeinen Bezug bewahren.²²¹ Auch wenn *umfassende Lehren* vernünftige und verallgemeinerbare Aspekte aufwiesen, folge daraus aber noch nicht, dass sie öffentlich als *umfassende Lehren* auftreten dürften: Die öffentliche Rechtfertigung der Toleranz (als Beispiel) kann nicht sich über die Lehren und Überzeugungen des Siebenten-Tags-Adventismus begründen, einzig können letztere in ihrer *umfassenden Lehre* auf die Allgemeinheit des Toleranzgebots verweisen. Dem Toleranzgebot kommt dadurch nichts hinzu, es bleibt vernünftig und allgemein gültig: Die *umfassenden Lehren* übertragen nichts in die Öffentlichkeit, vielmehr stellen sie selbst auf einen vernünftigen Aspekt ab. Die Grenzziehung bleibt dabei ebenso bestehen wie die genuine Charakteristik des Öffentlichen. Die Reziprozität, verbunden mit den *Bürden der Vernunft*, erfordert vom öffentlichen Raum sowohl Unparteilichkeit wie das Zulassen verschiedener Standpunkte. Mit der Begrenzung des *öffentlichen Vernunftgebrauchs* auf grundlegende Aspekte der Ordnung versucht Rawls, die geteilte *Grundstruktur* zu bewahren und zugleich dem *Dissens* einen Raum zuzuweisen. Die kollektive Grundlage der politischen Ordnung muss von partikularen Einflüssen frei bleiben, vermag sie doch nur in der Garantie ihrer Neutralität die verschiedenen Akteure, Gruppen und Weltsichten einzubinden. Weil dieser Bereich das *Eine*, Einige und Geteilte versichern soll, muss der *Dissens* der *umfassenden Lehren* hier absent bleiben.²²²

Der Geltungsbereich der Gerechtigkeitskonzeption beschränkt sich auf die *Grundstruktur*. Der *öffentliche Vernunftgebrauch* bezieht sich dabei ausschließlich auf wesentliche *Verfassungsinhalte und Fragen grundlegender Gerechtigkeit* (PL, S. 18).²²³ »Viele, wenn nicht die

fällig ist der Unterschied: Die *Originale Position* ging von einer weitestgehenden Abstraktion vom Konkreten aus, um die Verhandlung nicht zu verfälschen.

- 221 Toleranz ist ein schwieriger Begriff, wobei Rawls ihm eine prominente Rolle zuweist. Eine der Grundfragen des politischen Liberalismus sei: »Welches sind die Grundlagen der Toleranz im allgemeinen Sinne, wenn wir davon ausgehen, daß das Faktum eines vernünftigen Pluralismus das unvermeidliche Resultat der Ausübung der Vermögen der menschlichen Vernunft unter dauerhaft freien Institutionen ist?« (PL, S. 119) Letztlich scheint es die Frage zu sein, ob und wie sich das Verhältnis der Begriffe Vernunft und Toleranz gestaltet.
- 222 Die Position und Funktion der Vernunft scheint in einer Spannung zu stehen: Einer Uneinigkeit infolge ihrer *Bürden* wird auf der Ebene der (allgemeinen) politischen Ordnung wiederum mit dem vereinigenden Potential eben dieser Vernunft begegnet. Die Einsicht in die Akzeptanz der Uneinigkeitheit hebt sich auf einer höheren Ebene auf, die Verschiedenheit wird durch die *Übereinstimmung* im Vernünftigen integriert. Im Sinne Rawls' könnten wir diese Spannung aufheben, indem wir sie verschiedenen politischen Ebenen zuweisen und sie so trennen. So könnte das Grundsätzliche noch immer auf das *Eine* abstellen, und das politische Leben ansonsten auf die Inkommensurabilität verschiedener Anschauungen der Welt und der Wahrheit verpflichtet werden. Gerade dann muss es aber Rawls vermeiden, beide Bereiche zu mischen.
- 223 »Wesentliche Verfassungsinhalte betreffen Fragen wie zum Beispiel die, welche politischen Rechte und Freiheiten in eine geschriebene Verfassung aufgenommen werden sollten, wenn eine Verfassung von einem Verfassungsgericht oder einer vergleichbaren Instanz ausgelegt wird. Fragen grundlegender Gerechtigkeit beziehen sich auf die Grundstruktur einer Gesellschaft, auf deren grundlegende ökonomische und soziale Gerechtigkeit und andere nicht in der Verfassung festgelegte Dinge.« (PL, S. 49, Fn. 23) Neben der inhaltlichen Beschränkung will Rawls (PL, S. 17f.) auch die praktische Umsetzbarkeit begrenzen: auch ein vernünftiges Verfahren biete nur limitiert Problemlösungen. Diese Beschränkung Rawls' kann

meisten politischen Entscheidungen lassen diese grundlegenden Fragen unberührt.« (PL, S. 314) Rawls genügt es, wenn in diesem Bereich Allgemeinheit und Gerechtigkeit obwalten. Das Forum der Öffentlichkeit würde durch eine Politisierung verzerrt: Philosophischen, religiösen und moralischen Argumenten gesteht Rawls zwar einen Einfluss auf die *Hintergrundkultur* (Vgl. PL, S. 315) zu, öffentliche wie politische Akteure könnten sich aber nicht auf diese beziehen oder mit ihrer Hilfe rechtfertigen.²²⁴ Grundlegende politische Fragen können wert- und teils auch inhaltsfrei entschieden werden, oder anders: über den *öffentlichen Vernunftgebrauch* und eine vernünftige Gerechtigkeitskonzeption *im Allgemeinen* beantwortet werden, besser: schon immer beantwortet sind.²²⁵

Dieser Anspruch auf Unparteilichkeit, unbedingte Nachvollziehbarkeit und Vorbehaltlosigkeit der öffentlichen Auseinandersetzung führt nach unserer Lesart, die sicher in ihrer Schärfe überzeichnet, dazu, dass sich im öffentlichen Raum jeder *Dissens* verbietet: Wenn nur die Argumente zugelassen sind, die sich qua Vernunft rechtfertigen lassen und denen damit unbedingte Allgemeinheit zukommt, dann kann diesen Argumenten *vernünftigerweise* nicht widersprochen werden. Auch wenn Rawls durch den Hinweis auf die *Bürden der Vernunft* durchaus mehrere Sichtweisen zulassen kann, die vernünftig sind, bleibt offen, wie sich der *Dissens* zwischen verschiedenen vernünftigen, gleichberechtigten und gleichakzeptablen Ansprüchen gestaltet. Die integrierende, koordinierende und normierende Funktion *öffentlichen Vernunftgebrauchs* gerät just dann in Gefahr, wenn die Vernunft nicht mehr als einsichtiges, eindeutiges Kriterium zu dienen vermag. In der Vertretung der Sichtweisen kann es nicht darum gehen, welche *wirklich allgemein* ist oder welcher vernünftiger, sie streiten weder um politische Visionen noch um Deutungen konkreter, gegebener Situationen und Probleme. Zudem muss sich ein *Dissens* zweier vernünftiger Meinungen über einen vernunftexternen Faktor entscheiden, bietet die Vernunft doch selbst keinen Halt. Letztlich verliert so die Vernunft ihre Fähigkeit

durchaus hinterfragt werden: Die Befriedung von Konflikten ergibt sich nicht einfach dadurch, dass die Themen und Problematisierungen nicht als grundlegende Fragen deklariert werden, noch verlieren sie dadurch an Virulenz. Schon Habermas wies darauf hin, dass in modernen Zeiten fast jeder Konflikt – zumindest nach Ansicht der Betroffenen – auf Grundlagen der Gesellschaft wie Gleichheit, Freiheit und Gerechtigkeit zurückverweist und ein entsprechendes Politisierungspotential in sich trägt.

224 Das Ideal des *öffentlichen Vernunftgebrauchs* stellt wohl das Richteramt dar (Vgl. PL, S. 55): Dieser muss sich von seinen eigenen Präferenzen distanzieren und kann seine Beurteilungen nur auf Basis der gesetzlichen Grundsätze begründen.

225 »Da es sich um einander ergänzende Ideen handelt, können weder das Vernünftige noch das Rationale für sich allein stehen. Ausschließlich vernünftige Akteure hätten keine eigenen Ziele, die sie durch faire Kooperation anstreben würden; ausschließlich rationalen Akteuren fehle ein Gerechtigkeitssinn, und sie könnten niemals die unabhängige Gültigkeit der Ansprüche anderer anerkennen.« (PL, S. 125) Gleichsam schloss Rawls die Rechtfertigbarkeit und kollektive Geltung unvernünftiger Eingaben aus: Das Interesse des Einzelnen hat nur Platz, sofern es den Reziprozitätstest bestehen würde. Die Ratio versperrt sich, so Rawls (PL, S. 123), der moralischen Sensibilität, die für die Kooperation notwendig ist; das Vernünftige steht in einer engeren Verbindung zur Idee der fairen sozialen Kooperation, es ist schon von sich aus an die *öffentliche Welt der anderen* (PL, S. 137) angebunden. Unsere politische Welt situiert Rawls zwischen dem prinzipiellen Rigorismus und der pragmatischen Akzeptanz des individuellen Strebens zwischen Altruismus und Egoismus. Die den fairen Kooperationsbedingungen vorausliegenden moralischen Vermögen werden als eine *wesentliche sozialen Tugend* (PL, S. 127) verstanden.

der Begründung der politischen Ordnung. Hinzukommt, dass im Konflikt verschiedener vernünftiger Entwürfe Tendenzen angelegt sind, die zu einer Rückbindung an *umfassende Lehren* neigen, ebenso inform der eigenen Rechtfertigung wie inform des Vorwurfs an den Kontrahenten. Zugleich können die Entwürfe nichts wollen noch für etwas einstehen, ohne in Konflikt mit dem Gebot der Neutralität zu geraten: Hier zeigen sich die Grenzen dieses genuinen Modus, dessen praktischer Bezug sich in der passiven Affirmation der gegebenen, ausgezeichneten Ordnung begnügt und den wir schon in der *Kooperation* ansprachen. Relevant bleibt das Problem, dass die Vernunft nur dann als Garant einer pluralistischen Ordnung auftreten kann, wenn sie selbst über dem *Pluralen* steht und dieses integriert. Ihre Koordination des politischen Raums bedingt, dass es keinen *Dissens* neben dem oder über das Vernünftige selbst gibt.

Die Komplikationen der Vermittlung von *Konsens* und *Dissens* zeigen sich auch anhand der Bestimmung spezifischer Werte im Kontext des Politischen: Rawls versucht sich an der Distinktion *politischer Werte*, die vernünftig seien, und *nicht-politischen Werten*, denen jene Generalisierbarkeit fehle: *Politische* und *nicht-politische* Werte schlössen sich nicht aus, auf der Ebene des *öffentlichen Vernunftgebrauchs* seien letztere aber nicht zugelassen. Die Begründung *politischer* Werte bedarf Verallgemeinerbarkeit, wobei diese auch *von* und *in umfassenden Lehren* geleistet werden kann, sofern diese vernünftig agierten.²²⁶ (Vgl. PL, S. 75) Die *politischen Werte* werden durch eine Begründung *in einer umfassenden Lehre* nicht verfälscht und verlieren auch folglich nichts an ihrer Allgemeinheit. An dieser Stelle setzt Rawls mit seinem *umfassenden Konsens* an, der diese Aufhebung des Partikularen im geteilten Allgemeinen beschreibt. Rawls' Kriterium des unbedingten Vorrangs *politischer Werte* vermag es indes nicht ganz zu überzeugen: Die *nicht-politische* Werte würden im individuellen Denkprozess untergeordnet, weil die Werte des *Politischen sehr bedeutend* seien und nicht *ohne weiteres* übergangen werden könnten, was jeder Bürger erfahren könne und einsehen müsse.²²⁷ Werte der Gerechtigkeit, Freiheitsrechte, Chancengleichheit usw. seien als Konstituens des Sozialen unverzichtbar, offenkundig und öffentlich zu bekunden.²²⁸ (Vgl. PL, S. 225f.) Im Angesicht des Ideals der Person, wie es Rawls nach Maßgabe seiner Konzeption der *wohlgeordneten Gesellschaft* entwickelt, ist diese obwaltende Einsicht, Klarheit und Durchsetzungskraft des Vernünftigen und die Relevanz der *Tugend* plausibel. Sowohl die Vertreter der *umfassenden Lehren* als auch die Bürger sind auf

226 Rawls meint demnach nicht, dass es umfassender Lehren bedürfe, um politische Werte zu formulieren, sondern, dass auch umfassende Lehren in den öffentlichen Raum bei Diskussionen fundamentaler Ordnungsfragen treten können, unter der Bedingung, dass sie sich auf vernünftige politische Werte bezögen.

227 »Die Tugenden der politischen Kooperation, die eine konstitutionelle Ordnung ermöglichen, sind demnach sehr große Tugenden. (PL, S. 248) Wie die Werte sind die Tugenden, wenn sie verbreitet wirksam sind, Basis der sozialen Einheit. Die Tugenden sind solche wie die Toleranz, die Kompromissbereitschaft, Vernunft und ein sogenannter Sinn für Fairness (ebd.) Diese Tugenden tragen nach Rawls die Werte. Warum ist aber die Vernunft eine bürgerliche Tugend? Rawls Konzept der Bürgerlichkeit, der Kooperation und des Pluralismus zweiter Stufe sind fest mit der Vernunft verbunden: Sie an dieser Stelle einzuführen und ihr einen Tugendcharakter zuzuweisen, macht in struktureller Hinsicht keinen Sinn. Wolf (1997, S. 64) nimmt diese wichtigen Tugenden als Tendenzen hin zu einer umfassenden Lehre wahr, weil sie auf einer bestimmten Sicht des Sozialen fußen würden.

228 Rawls nimmt auch für andere Ideale die Allgemeinheit in Anspruch: So für das soziale Gut der gegenseitigen Achtung und der wirtschaftlichen Gegenseitigkeit.

eine *faire Kooperation* und den *öffentlichen Vernunftgebrauch* geeicht, sie haben Teil an der einen Vernunft und wissen um dieses ihnen gemeinsame Gut. Das Partikulare hat qua Vernunft keinen Platz in der Öffentlichkeit und somit muss den *politischen Werten* auch eine Priorität gegenüber den *nicht-politischen Werten* zukommen. Die *politischen Werte* sind zudem aufgrund ihrer inhärenten Affinität zur politischen Ordnung, zum *sozialen Band* und zur *Kooperation* den *nicht-politischen Werten* vorzuziehen. Der Konnex der *politischen Werte* und der politischen Ordnung führt wiederum eine bestimmte Bedingung mit sich: Rawls kann keine Differenz oder Divergenz der *politischen Werte* mehr zulassen, sollen sie die kollektive Ordnung versichern und tragen. Das Gemeinsame der Ordnung ist dem Streit entzogen: Würden verschiedene *politische Werte* obwalten und als vernünftig gelten können, dann wäre der Streit partikularer politischer Kräfte wiederum auf der Ebene des Grundsätzlichen angesiedelt. Zwar könnte Rawls auf die Vernünftigkeit der *politischen Werte*, also ihre gegenseitige, notwendige und vorlaufende Ausrichtung am Allgemeinen verweisen, dennoch bleibt unklar, wie ein Konflikt vernünftiger Anschauungen abläuft und, zentral, wie sich eine Entscheidung rechtfertigen kann. Die intuitive Einsichtigkeit und Relevanz der *politischen Werte* und ihre spezifische Position und Funktion lässt allerdings adäquater erscheinen, ein ihnen entgegengebrachtes *Einverständnis* anzunehmen, das der rezeptiven Affirmation der *Wohlordnung* und *Kooperation* entspricht. Diese begnügt sich mit einem selbstreferenten Bezug und einer Einsicht in die eigene Güte. Rawls Verständnis der *Kooperation* kennt keine Grade, Typen oder Modi der *Operation* noch eine Definition (Bestimmung/Abschließung) des Ko. Beiden Hinsichten müssen die *politische Werte* entsprechen. Weil die Akteure die Qualität der *wohlgeordneten Gesellschaft*, ihrer *Kooperation* und der *Vernünftigkeit* über ihre politischen Partikularansichten stellen, kann das *Eine* gewahrt bleiben.

*

Dem *öffentlichen Vernunftgebrauch* kommt zudem ein genuines politisches Potential zu, dessen Anlage eng mit dem Ideal des Bürgers und dessen Einbindung in die politische Ordnung verknüpft ist. Zunächst steht der *Vernunftgebrauch* in dreierlei Hinsicht in Bezug zu einer *bürgerschaftlichen Öffentlichkeit*: Zum einen gründet er sich in der geteilten Vernunft der Bürger, daneben sind seine Belange gemein, und schließlich ist seine Austragungsform publik, mithin transparent. (Vgl. PL, S. 312f.) Der *öffentliche Vernunftgebrauch* ist als eine Art *Freundschaft*²²⁹ unter Bürgern konzipiert: Rawls nimmt für sich in Anspruch, eigentlich nicht die Stabilität im Auge gehabt zu haben, sondern ein *Bürgerideal*, das sich im *öffentlichen Vernunftgebrauch* Bahn breche.²³⁰ Dessen Gegenstände seien das öffentliche Wohl und Imperative, die sich aus der *politischen Gerechtigkeitskonzeption* ergäben.²³¹

229 Es ist dabei zu beachten, dass Rawls keine Forderung nach Empathie erhebt, sondern nach einem allgemeinen Standpunkt, der sich anhand der *Reziprozität unter Freien und Gleichen* (PL, S. 50) bilde.

230 »*Öffentlicher Vernunftgebrauch ist eine Besonderheit demokratischer Nationen; es ist der Vernunftgebrauch gleicher Bürger – derjenigen, die den gleichen Status als Staatsbürger haben.*« (PL, S. 312)

231 Die Öffentlichkeit ist ein Bezugspunkt sowohl der Kooperation als auch der Vernünftigkeit: »*Wenn die Bedingung vollständiger Öffentlichkeit verwirklicht ist, entsteht durch sie eine soziale Welt, in der das Ideal des Staatsbürgers erlernt werden kann und der wirksame Wunsch aufkommen kann, die Art Person*

Ein Imperativ des *öffentlichen Vernunftgebrauchs* ist demnach die Pflicht zur *Bürgerlichkeit* (civility): Das Rechtfertigungsgebot verlangt es, den eigenen Standpunkt anhand der *politischen Werte der öffentlichen Vernunft* zu hinterfragen. (Vgl. PL, S. 317) Nach dieser Verpflichtung müssen die Bürger nach Rawls gegenüber Anderen immer klären, warum ihr Standpunkt legitim ist, warum und wie dieser sich auf das Allgemeine bezieht. Erst wenn die eigene Auffassung diese Prüfung der Verallgemeinerbarkeit bestanden hätte, könne sie öffentlich vertreten werden. Basis soll hier wiederum die Verfassung und deren Werte sein, da diese von allen akzeptiert würde und von sich aus dem Maßstab der Allgemeinheit in Fragen des politisch Wesentlichen mit sich führe. Neben dem Rechtfertigungsgebot verweist Rawls (PL, S. 317f.) noch auf die Empathie und die *faire* Gesinnung, die beide ebenso Aspekte der *Pflicht der Bürgerlichkeit* seien. Diese Pflicht sei nicht nur das Merkmal der politischen Ebene im engeren Sinne, sondern das Kennzeichen des Verhältnisses zwischen Bürgern allgemein und ein Ausdruck ihrer politisch-demokratischen Selbstbestimmung: »Die Pflicht zur Bürgerlichkeit zusammen mit den bedeutenden Werten des Politischen machen das Ideal einer Bürgerschaft aus, die sich selbst in einer Weise regiert, von der alle glauben, daß andere sie aus guten Gründen akzeptieren können, und dieses Ideal wird seinerseits durch die von vernünftigen Personen vertretenen umfassenden Lehren getragen.« (PL, S. 318f.) Nomos, Logos und Ethos einer politischen Ordnung konvieren in ihrem vernünftigen Status. Die politische Gemeinschaft begreift sich und ihre Ordnung zugleich als ein kooperatives Projekt und bemisst ihre Rechtfertigung anhand ihrer vorbehaltlosen Annahme. Die kollektive Selbstbestimmung demokratischer Ordnungen manifestiert sich nicht in materiellen, exklusiven und distinkten Entscheidungen dieser Gemeinwesen, sondern im Ausweis der normativen Güte ihrer Konstitution, deren maßgebliches Kriterium wiederum die *Vernünftigkeit* und *Wohlordnung* ist.

»In einer konstitutionellen Ordnung zeichnen sich die politischen Beziehungen dadurch aus, daß die politische Macht letztlich die Macht der Öffentlichkeit ist, das heißt die kollektive Macht freier und gleicher Bürger.« (PL, S. 222) Auch wenn die Kausalbeziehung, die Rawls hier zwischen Konstitutionalismus und Volkssouveränität einführt, unpräzise bleibt, kann

zu sein.« (PL, S. 148) Rawls entwirft eine dreistufige Öffentlichkeit, die in ihrer vollständigen Umsetzung es den Bürgern ermöglicht, den Reziprozitätsansatz als kollektives Gut zu verstehen. Im Rückschluss meint dies, dass sich die Bürger erst auf der dritten Stufe der Öffentlichkeit gegenseitig erklären können, andernfalls fehlt anscheinend das reziproke Vertrauen (PL, S. 144) »Aber Öffentlichkeit sorgt, soweit es praktisch möglich ist, dafür, daß Bürger in der Lage sind, die tiefgehenden Einflüsse der Grundstruktur, die ihr Selbstverständnis, ihren Charakter und ihre Ziele prägen, zu kennen und zu akzeptieren.« (Ebd.) Diese Personen sind dann nach Rawls autonom, eben weil sie sich allen Einflüssen bewusst sind, die sie steuern und beeinflussen. Mit Rawls können wir verlangen, dass sich die Bürger als Bürger bewusst sind, durch was sie geprägt werden: Seien es Erfahrungen der Sozialisation der Grundstruktur oder auch politischer Ideologien. Bürger sind transparent, vor allem sich selbst. Die Vermeidung ungerechtfertigter Ansprüche und Argumente in der Öffentlichkeit macht dies notwendig. Die unbedingte Selbsttransparenz bleibt als These fraglich, ihre Umsetzung ist abhängig von der Gerechtigkeitskonzeption: »Alles dies [gemeint sind die Bedingungen vollständiger Öffentlichkeit und die bürgerliche Autonomie – TB] setzt voraus, daß die grundlegende Idee der Gerechtigkeit als Fairneß in der öffentlichen Kultur oder zumindest implizit in der Geschichte ihrer wichtigsten Institutionen und in den Traditionen ihrer Deutung gegenwärtig ist.« (PL, S. 156) Zudem stellt dies aber ebenso einen immensen Anspruch an die Bürger dar.

auf die Annahme der Kopplung einer *angemessener* bürgerlichen Souveränität mit vernünftigen Verfassungsgrundsätzen verwiesen werden.²³² In der Vernunft vermittelt die konstituierte Ordnung mit dem bürgerschaftlichen Engagement: Gerechte und rechtfertigbare Ordnungen verlangen nach einem vernünftigen Allgemeinen, auch die Bürger können sich in ihrer Suche nach Grundsätzen und den Fragen *kollektiver Autonomie* nur auf den *Vernunftgebrauch* und seine Imperative verlassen.²³³ Der Grund der *Kooperation*, also ebenso das Motiv, das Ziel wie das Fundament, ist nach Rawls *ein gemeinsames Leben in Gerechtigkeit, Freiheit und Gleichheit*. Die Annahme der politischen Ordnung verlangt in Anbetracht des Pluralismus, dass ihre Begründung frei von parteiischen Einflüssen bleibt: Die Praxis politischer Partizipation gelingt auf der Ebene der *Grundstruktur* nur, wenn ein immer schon vorhandenes geteiltes *Einverständnis* gegenüber den politischen Entscheidungen (material²³⁴) oder den Prozessen der Produktion (prozedural-formal) vorausgesetzt wird. Nur dann, wenn die Entscheidung schon getroffen ist oder der Weg der Entscheidung vorgezeichnet ist, lässt sich Zwang und Heteronomie vermeiden: In beiden Fällen geht die Vermeidung mit einer Entpolitisierung der geteilten Ordnung einher. Die Vernunft dient Rawls als Garant sowohl der materialen als auch prozeduralen Qualität: Diese vermag es in ihrer Versicherung des *Einen*, ihrer Allgemeinheit und Neutralität, das *Viele* zu binden. Offen bleibt bei einem solchen Verständnis der politischen Ordnung, wie diese ihre Bestimmungen und Entscheidungen durchsetzt.²³⁵ Kurz gefasst kann Rawls an dieser Stelle keine Geltung partikularer Interessen zulassen, da es sich um die *Grundordnung* handelt. Zugleich bleibt die Verfassung an ein Kollektiv gebunden und ist der Ausdruck der Souveränität und projektiven *Kooperation* eines Ko. Diese *kollektive Autonomie* bedarf in ihrem Selbstausweis wiederum der Akzentuierung eines Eigenen, eines bestimmten und bestimmenden *Wir*: Rawls' Verweise auf die Vernünftigkeit, die Öffentlichkeit und *Kooperation* stehen einer solchen Absetzung entgegen: Die ex- und inklusiven Mechanismen politischer Ordnung reiben sich an der Unbedingtheit des Vernünftigen. Zugleich wird so deutlich, warum wir jene konzeptionellen Annahmen akzentuierten, in denen Rawls auf die Uneinheitlichkeit der Vernunft anspielte.

*

232 »Die Antwort des politischen Liberalismus lautet, daß unsere Ausübung politischer Macht nur dann völlig angemessen ist, wenn sie sich in Übereinstimmung mit einer Verfassung vollzieht, deren wesentliche Inhalte vernünftigerweise erwarten lassen, daß alle Bürger ihnen als freie und gleiche im Lichte von Grundsätzen und Idealen zustimmen, die von ihrer gemeinsamen menschlichen Vernunft anerkannt werden. Dies ist das liberale Legitimitätsprinzip.« (PL, S. 223)

233 Rawls sucht die Quelle für eine pluralistische Welt im Personenkonzept selbst. »Diese Auffassung liegt in grundlegenden Ideen der öffentlichen politischen Kultur begründet sowie in den von den Bürgern geteilten Grundsätzen und Konzeptionen der praktischen Vernunft.« (PL, S. 178) Rawls geht es um ein Verfahren, welches sich dadurch auszeichnet, dass es vorpolitisch ist, mit anderen Worten nicht auf allgemeine Werte Bezug nimmt. In Rawls Begriffen sind diese Werte politische.

234 Die Entscheidungen sind entweder leer, vage oder allgemein.

235 Die Frage ist, wie Politik mit der Zuweisung von Vor- und Nachteilen umgeht. Barber und Mouffe werden aus unterschiedlichen Positionen ein solches Verständnis akzentuieren und sich kritisch von Rawls' Modell absetzen.

Der entpolitisierter Status der *Grundstruktur* wird auch in den Komplikationen ersichtlich, die sich infolge der Einbindung kollektiven Selbst- und Mitbestimmung inform von Wahlen ergeben. Als Garant des *Einen* darf der kollektive *Grund* selbst nicht gebrochen sein, sondern verlangt nach einer ungeteilten Zustimmung. Das Problem an Wahlen ist, dass sie Sieger und Verlieren, Mehr- und Minderheiten produzieren: Auch dieses Verfahren generell demokratische Prozesse der Entscheidung und Willensbildung zu organisieren vermag, verlangt die Einrichtung der integralen und substantiellen Ordnung andere Formen der Einigung und Verständigung.

Nach Rawls ist es im Falle *wesentlicher* politischer Fragen nicht statthaft, die Wahlentscheidung anhand privater Interessen zu treffen.²³⁶ Zunächst ist die Frage, ob es nur eine vernünftige Entscheidung gibt oder ob sich zwei vernünftige Möglichkeiten gegenüberstehen: Im ersten Fall ist die Wahl irrelevant, im zweiten Fall willkürlich. Wenn Rawls verschiedene Ausrichtungen und Maßstäbe des Gemeinwohls zulassen will, muss er den Ursprung dieser Kriterien klären und darlegen, wie sie der Universalisierbarkeitsnorm gerecht werden. Die Vertretung des Gemeinwohls sollte im öffentlichen Raum dem Anspruch vorbehaltloser Annehmbarkeit genügen.²³⁷ Diesen Maßstab vor Augen, stellt sich die Frage, wie, worin und wodurch sich verschiedene Konzeptionen des Allgemeinwohls unterscheiden und wie sie eine explizite oder implizite Orientierung an *umfassenden Lehren* vermeiden. Die Verpflichtung zum *öffentlichen Vernunftgebrauch* bei *wesentlichen* Fragen wird durch die Pluralisierung des Allgemeinen just in seiner integrativen Funktion konterkariert.²³⁸

In Hinsicht der politischen Ordnung stellt sich das Problem der Rechtfertigung: Wenn sich die Wählenden zwischen alternativen Möglichkeiten entscheiden müssen und wir nicht annehmen, dass die Vernunft den Ausschlag zu geben vermag, sondern beide angemessen sind, entsteht das Problem, dass sich die Entscheidung nicht mehr (vernünftig) rechtfertigen kann und damit äußeren Kriterien obliegt, deren Verallgemeinerbarkeit es noch auszuweisen gilt. Rawls müsste dann wiederum erklären, wie er mit der Willkürlichkeit von Majoritätsentscheidungen umzugehen gedenkt: Ein Verweis auf den praktischen Nutzen der Mehrheitsregel kann Rawls konzeptionellen Ansinnen, Heteronomie zu vermeiden und eine *vernünftige* Ordnung zu begründen, kaum genügen. An dieser Stelle ist das gespannte Verhältnis von Politik und *vernünftiger Grundordnung* und die Komplexität der Vermittlung zwischen dem *Einen* und dem *Vielen* und dem Allgemeinen und Besonderen ersichtlich.

236 Rawls betont hier eine Nähe zu Rousseau: »Nach Rousseau verleihen wir mit unserer Stimme idealerweise unserer Auffassung darüber Ausdruck, welche Alternative dem Gemeinwohl am besten dient.« (PL, S. 320)

237 Der *öffentliche Vernunftgebrauch* finde in den Debatten von Parteien oder öffentlicher Verlautbarungen von Amtskandidaten oder -trägern statt, die Hintergrundkultur dagegen konstituiere sich anhand der *Diskussion politischer Angelegenheiten Seitens der umfassenden Lehren* (PL, S. 48).

238 Die Funktion der Vernunft ist es gerade, ein Kriterium bereitzustellen, um als heterogene Öffentlichkeit zu *wohlbegründeten* und verbindlichen Entscheidungen zu gelangen.

2.2.3 Der übergreifende Konsens, der modus vivendi und der Verfassungskonsens

Der *übergreifende Konsens* ist ein anspruchsvolles normatives²³⁹ Konzept, mit dem Rawls einen idealen Status gesellschaftspolitischer Ordnung markiert. Im Sinne einer vernünftigen, *wohlgeordneten Gesellschaft* nimmt der *übergreifende Konsens* eine Übereinstimmung der Akteure nicht nur in der Konzeption der Gerechtigkeit in Anspruch, sondern ebenso untereinander. Der *übergreifende Konsens* markiert die umfassendste und tiefste Implementierung der vernünftigen Ordnung und ihrer Gestaltung politischer und sozialer Bezüge. Zugleich verbleibt Rawls' Verständnis des *Konsenses* im genuinen Rahmen seines Gesamtkonzepts und muss von unserem Verständnis geschieden werden.²⁴⁰ So zielt er mit dem *Konsens* nicht auf einen konstitutiven Bereich der politischen Ordnung, sondern auf die perfekte Umsetzung der Gerechtigkeitskonzeption.²⁴¹ Der *Konsens* bezeichnet keine alleinstehende Idee, sondern steht in der Systematik der *wohlgeordneten Gesellschaft*. Zugleich lassen sich in der Konzeption der *wohlgeordneten Gesellschaft* konsensuale Aspekte nachzeichnen, an die der *übergreifende Konsens* selbst anschließt: Die Konzeption definiert die Grundlage des *Ein*en, des Einigen und Einenden, wie aus ihr die Bestimmungen des *Ko* (des *kooperierenden Kollektivs* und der *kollektiven Kooperation*) und des *Sens* (des *Vernünftigen*) hervorgehen.

Die Idee eines *übergreifenden Konsenses* vernünftiger umfassender Lehren meint Folgendes:

»In einem solchen Konsens stimmen die einzelnen Lehren der politischen Konzeption jeweils von ihrem eigenen Standpunkt aus zu. Die soziale Einheit gründet sich auf einen Konsens über die politische Konzeption; Stabilität ist möglich, wenn die im Konsens eingeschlossenen Lehren von den politisch aktiven Bürgern der Gesellschaft bejaht werden und wenn die Forderungen der Gesellschaft nicht zu sehr mit den denjenigen wesentlichen Interessen der Bürger in Konflikt geraten, die von ihren sozialen Einrichtungen geformt und gefördert werden.« (PL, S. 219)

Wie wir schon hinlänglich dargestellt, beruft sich der *übergreifende Konsens* nicht auf eine *umfassende Lehre*, er integriert sie aber gleichwohl: *Vernünftige umfassenden Lehren* können die politische Gerechtigkeitskonzeption als vernünftige Basis der Gesellschaft qua ihrer Vernunft in und aus ihrer je eigenen Perspektive bejahen und sich so auf eine öf-

239 Wolf (1997, S. 52) liest ihn eher als deskriptiven Begriff, der allerdings eine *Überschneidung in der Meinung über die Gerechtigkeit* in pluralistischen Verhältnissen einschlässe. Dem *öffentlichen Vernunftgebrauch* spricht Wolf hingegen einen normativen Charakter zu.

240 Dies lässt sich auch anhand Bittners Kritik zeigen: Dieser argumentiert, Rawls Ansatz hätte neben inhaltlichen Einschränkungen auch wenig Chancen auf Umsetzbarkeit. Bittner (1997, S. 49) fragt anschließend, was eigentlich an *Dissens* schädlich wäre, sofern dieser nicht fundamental sei. Rawls' *Konsens* ist ein normatives Ideal, dem es um die Herausarbeitung eines zumutbaren Allgemeinen bei gleichzeitiger Akzeptanz des Pluralismus geht. Rawls kann an diesem Ort keinen Streit zulassen, da es in seiner Perspektive schon immer nur um die Fundamente geht.

241 Die vollständige Umsetzung eines *übergreifenden Konsenses* stellt auch Rawls (PL, S. 257) in Frage.

fentliche wie neutrale Instanz berufen.²⁴² Die Anlehnung an den *öffentlichen Vernunftgebrauch* ermöglicht die erforderliche Gegenseitigkeit, eine affirmative Bezugnahme der pluralen Akteure, in welchem sich das *Viele* wiederum vereint. Diese Vermittlung zwischen dem Allgemeinen und dem Partikularem und das daraus resultierende Potential politischer Ordnung basiert auf der Vernunft und hebt sie von *umfassenden Lehren* ab.

Im *übergreifenden Konsens* gelinge der Ausgleich des Partikularen mit dem Allgemeinen. (Vgl. PL, S. 265) Der *modus vivendi* ist dagegen ein unvollkommener Kompromiss, der in spannungsgeladenen Zeiten Stabilität und Sicherheit aufzubauen vermag, um so letztlich den Weg in eine gerechte Ordnung mit einem *übergreifenden Konsens* zu ebnen.²⁴³ Für den Kompromiss des *modus vivendi* blieben Nutzenkalküle ausschlaggebend. Sollten sich bessere Bedingungen für die Parteien ergeben, könnte die Abmachung auch zum Nachteil des Anderen aufgekündigt werden: »Soziale Einheit besteht nur dem Anschein nach, da ihre Stabilität davon abhängt, daß die Umstände so bleiben, wie sie sind, damit sich die glückliche Konvergenz der Interessen nicht auflöst.« (PL, S. 235) Die Stabilität geht nicht über einen prekären Moment hinaus: Veränderungen in Machtverhältnissen oder politischen Beziehungen führen im Unterschied zum *übergreifenden Konsens* notwendig zur Auflösung der Verbindung.²⁴⁴

Ein anderer Unterschied im Verhältnis des *modus vivendi* zum *übergreifenden Konsens* besteht im normativen Horizont: Ein *modus vivendi* wird von den konfligierenden Gruppen ausgehandelt und aus der Interessenlage der Gruppe begründet, der *übergreifende Konsens* hingegen basiert auf dem *vernünftigen Allgemeinen*. Nur wenn sich die Parteien einer vernünftigen Grundordnung verpflichtet fühlten und diese in ihrer eigenen Lehre begründet sähen²⁴⁵, und zugleich im öffentlichen Raum auf nicht-politische Werte verzichteten, könnte sich ein *übergreifender Konsens* ausbilden. In beiden Fällen müssen die Partikularkräfte davon absehen, über andere zu bestimmen und sich als Definiens des Allgemeinen zu setzen: Einerseits geschähe dies aus strategischem Eigeninteresse, andererseits über eine vernünftige Gerechtigkeitskonzeption. Mit der Betonung der moralischen wie normativen Auszeichnung²⁴⁶ will Rawls die Differenz zum taktisch-instru-

242 Mills (2000, S. 190f.) weist darauf hin, dass Rawls bei der Einholung der Stabilität zwischen zwei Extremen vermitteln muss: Die Stabilität ließe sich weder nur über Gemeinsamkeiten (Werte, letzte Ziele) noch nur über pragmatische Prozeduren (*modus vivendi*) begründen.

243 Verschiedene Autoren argumentieren, der *modus vivendi* reiche schon hin, der *übergreifende Konsens* sei dagegen zu anspruchsvoll. Auch wenn wir uns hier nicht auf die Anregungen einlassen können, so sei doch vermerkt, dass hier eine Trennung zwischen externen und immanenten Bezügen notwendig ist. Es ist fraglich, ob im Denken von Rawls ein Verzicht auf das Konzept des *übergreifenden Konsenses* möglich ist. (Vgl. Dauenhauer 2000, Hershovitz 2000 und Mills 2000; weiterführend auch McCabe 2010)

244 Den *übergreifenden Konsens* kennzeichnet dagegen eine gewisse Langfristigkeit: »Ich verstehe diesen Konsens als einen Konsens derjenigen vernünftigen umfassenden Lehren, die innerhalb einer gerechten Grundstruktur (wie sie von der politischen Konzeption definiert wird) wahrscheinlich über längere Zeit hinweg bestehen bleiben und Anhänger gewinnen werden.« (PL, S. 228)

245 »Alle, die die politische Konzeption bejahen, beginnen innerhalb ihrer eigenen umfassenden Auffassung und gehen von den darin enthaltenen religiösen, philosophischen und moralischen Gründen aus.« (PL, S. 236)

246 »Erstens ist der Gegenstand des Konsenses, die politische Gerechtigkeitskonzeption, selbst eine moralische Konzeption; zweitens wird sie aus moralischen Gründen bejaht, das heißt, sie schließt Konzeptionen der Gesellschaft und der Person ebenso ein wie Gerechtigkeitsgrundsätze und eine Darstellung der politischen

mentellen Modell akzentuieren: Die Nutzenorientierung der Konfliktparteien verhindert die Verschränkung der Perspektiven des Allgemeinen und des Besonderen auf einer konstitutiven öffentlichen Ebene, die aber eine Grundbedingung gerechter und stabiler Ordnung ist. Für einen *vernünftigen Pluralismus* reiche eine bloß indifferente Unterstützung der politischen Ordnung nicht aus, der gemeinsame Raum dürfe nicht in Partikularismen zerfallen. Der *übergreifende Konsens* stiftet just diese gegenseitige Bezugnahme auf Grundlage der gegenseitigen Ausrichtung anhand der Konzeption einer gerechten und *wohlgeordneten Gesellschaft*. Genau dieses *Einvernehmen* bildet den Schnittpunkt, der den *Konsens übergreifen* lässt.

*

Als eine weitere Vorform des *übergreifenden Konsenses* neben dem *modus vivendi* arbeitet Rawls den *Verfassungskonsens* heraus. Dieser bildet zwar integrative Potentiale über eine Verfassung aus, ließe aber zugleich wesentliche Aspekte außen vor: »*Im Sinne eines Verfassungskonsenses werden diese Grundsätze schlicht als Grundsätze anerkannt, das heißt ohne eine Fundierung in bestimmten Ideen der Gesellschaft und der Person einer politischen Konzeption. Der Konsens reicht deshalb nicht tief.*« (PL, S. 249) In erster Linie bezöge sich der *Verfassungskonsens* auf die prozeduralen Aspekte politischer Ordnung wie Wahlverfahren, deren Institutionalisierung der Beruhigung sozialer Spannungen diene. Die Bedingungen für einen stabilen *Verfassungskonsens* seien das Entpolitisierungspotential von Konflikten sowie die Wirkung des öffentlichen *Vernunftgebrauchs* und der kooperativen Tugenden: »*Denn dadurch, daß die Bürger ihrer Vernunft folgen und sie gebrauchen, können sie erkennen, daß ihre politischen Institutionen und demokratischen Verfahren bereitwillig akzeptiert werden. Es ist diese Anerkennung – diese offen erkennbare Absicht – von der so vieles abhängt.*« (PL, S. 255) Rawls verweist hier auf die Auszeichnung der Grundstruktur als Ausdruck der Kooperation im Sinne der Gerechtigkeitskonzeption: Die politische Konstitution, die Verfassung und die Verfasstheit, muss als kollektives Projekt erfahren werden. Die politische Ordnung und ihre Fixierung in der Verfassung werden zu einem Produkt kollektiver Bestimmung und Verständigung, mit der sich zugleich ein Anspruch auf *Übereinstimmung* und *Übereinkunft* verbindet. Neben der Einrichtung der grundlegenden Ordnung sind im *Verfassungskonsens* bestimmte politische Werte sowie Strukturen der Entpolitisierung definiert.²⁴⁷ Dem *Verfassungskonsens* könne zudem die *umfassenden Lehren* integrieren, indem er sie an den *Grundsätzen einer liberalen Verfassung* ausrichte. (Vgl. PL, S. 255) Dennoch bleibt der Anspruch an den Bürger recht hoch, wird von ihm doch die Einsicht in die kooperative und kollektive *Übereinstimmung* der konstitutiven Grundlagen verlangt.

Der *übergreifende Konsens* ist gleichsam anspruchsvoller und geht sowohl weiter als auch tiefer als der *Verfassungskonsens*. (Vgl. PL, S. 256) Zwischen beiden Stufen steht ein

Tugenden, durch welche diese Grundsätze im menschlichen Charakter verankert und im öffentlichen Leben zum Ausdruck gebracht werden.« (PL, S. 236)

247 Nach Alejandro (LR), S. 38 – 42 u. S. 147ff.) benötigt die Verfassung nur für ihre Inkraftsetzung die Zustimmung der Menschen, nachfolgend verselbstständige sie sich. Darüber hinaus nehme Rawls eine natürliche Verpflichtung an, die Verfassung zu unterstützen: Das konzeptionelle Arrangement lege nahe, dass diese Pflicht vor der Ausarbeitung der Verfassung bestünde.

normativer Sprung. So ist ein *übergreifender Konsens* Teil der Gerechtigkeitskonzeption, der *Verfassungskonsens* offenbar nicht. Dennoch ist das Konzept des *Verfassungskonsenses* selbst recht ambitioniert: Die politische Einheit stiftet sich nicht primär über die Auszeichnung einer politischen Konzeption oder über den Zusammenhang ihrer *umfassenden Lehren* und der Grundstruktur, sondern in der Bejahung der Verfassung der politischen Ordnung und deren Zusammenhang mit den Kooperationsbeziehungen.²⁴⁸ Es bleibt fraglich, ob eine solche Vereinheitlichung außerhalb der Gerechtigkeitskonzeption, der *wohlgeordneten Gesellschaft* und des *vernünftigen Pluralismus*, denkbar ist.²⁴⁹ Wenn Rawls diesen *Verfassungskonsens* im Vergleich zum *übergreifenden Konsens* als bescheidener darstellt, mag er in der Relation recht behalten, für sich genommen bleibt das Konzept des *Verfassungskonsenses* aber sowohl ambitioniert als auch unterbestimmt.

2.3 Die Ordnung des Vielen – Zwischen Stabilität, Einheit und Entpolitisierung

Nach Rawls zeichnen sich *wohlgeordnete Gesellschaften* durch Stabilität aus. Diese Annahme muss zunächst erklären, warum auch pluralistische politische Regime, die nicht *wohlgeordnet* sind, dennoch (faktisch) stabil bleiben. (Vgl. Alejandro LRJ, S. 78) Da soziale und politische Ordnungen ständigen Veränderungsprozessen unterliegen, verlangt der Ausweis eines stabilen Status zudem die Bestimmung essentieller, integraler Komponenten, deren Wegfall erst die Gesellschaft in ihrem Wesen verändern würde.²⁵⁰ Rawls nimmt zudem eine besondere Qualität der Stabilität in Anspruch, die sich aus der *Wohlordnung* ergebe, und die es zugleich auszuweisen gilt.

Die Stabilität steht in zweierlei Hinsicht in einem konzeptionellen Zusammenhang: Neben Ausarbeitung einer Moralpsychologie, die über den *Gerechtigkeitssinn* auch die Bürger einbinde, weist der *übergreifende Konsens* ebenso Momente der Stabilisierung auf.²⁵¹ Beiden Komponenten sind dabei Potentiale an Kohäsion und Koordination eigen, die wiederum in Zusammenhang mit der gesellschaftlichen *Wohlordnung* stehen. So bewirke der obwaltende *Gerechtigkeitssinn*, der sich in *gerechten Grundstrukturen ausbilde*, eine Gegenbewegung gegenüber *normalen Tendenzen zur Ungerechtigkeit*: »Die Bürger handeln bereitwillig so, daß sie einander dauerhaft Gerechtigkeit widerfahren lassen. Stabilität wird durch ausreichende Motivationen der angemessenen Art gewährleistet, die unter gerechten Institutionen erworben wurden.« (PL, S. 230) Ausgezeichnete Ordnungen prägen mithin den Bürger und festigen in diesem das Bestreben, die *wohlgeordnete Gesellschaft* zu unterstützen und zu tragen. Die Gerechtigkeitskonzeption und ihre Komponenten wie Ideen

²⁴⁸ Rinderle (PV, S. 298f.) hingegen merkt die *relativ anspruchslosen Voraussetzungen* des *Verfassungskonsenses* an.

²⁴⁹ Losgelöst von der Einbindung in die Gerechtigkeitskonzeption bietet sich mit Pluralismuskonzepten wie dem Fraenckels eine andere Möglichkeit, einen Horizont der strukturellen Einbindung politischer Akteure und des Ausgleichs der partikularen und der kollektiven Bezüge zu entwickeln.

²⁵⁰ Wir hatten die problematischen Konsequenzen einer solchen Bestimmung bereits bei Easton gesehen.

²⁵¹ Beide sind als Antworten auf *Fragen der Stabilität* zu verstehen: Bewirkt Sozialisation in gerechten Staat automatisch wirksame Fügsamkeit und Gesetzeshörigkeit Seitens des Betroffenen? Wie kann im *vernünftigen Pluralismus* die politische Konzeption zum Fokus des *Konsenses* werden?

stehen in einem systematischen, sich stützenden Zusammenhang – nicht nur konzeptionell, sondern auch faktisch. So bleibt Rawls' Annahme, gerechte Ordnungen erzeugten einsichtige, gerechte Menschen, die die Gerechtigkeit und mithin die Ordnung um ihrer selbst bejahten, zugleich von der Gerechtigkeitskonzeption abhängig.

Der *Wohlordnung* selbst ist ebenso ein stabilisierendes Moment eigen: Eine gerechte, wohl begründete und vernünftige Gesellschaft kann selbst keine Veränderung zulassen, weil jeder Forderung neben ihr oder über sie hinaus per definitionem unvernünftig ist. Die Stabilität steht demnach in zwei unterschiedlichen Bezügen zur politischen Konzeption: Einerseits bildet sie eine Voraussetzung der Implementierung der idealen Gerechtigkeitskonzeption, andererseits ist die Stabilität ein Effekt eben dieser *Wohlordnung* und ein Ausdruck ihrer Selbstgenügsamkeit. Die Gerechtigkeitskonzeption geht demnach von einer Kongruenz aus wie sie selbst Formen der *Übereinstimmung* zeitigt.²⁵²

Eine weitere *Koordination* leisten die performativen Konditionen des Pluralismus: Dessen politischen Ordnung konstituiert sich nicht nur *durch* und *in* einer Konzeption der Gerechtigkeit, sondern bedarf ebenso einer vorausliegenden *Ordnung* des Sozialen, einer nötigen Homogenität und Konformität. Die Funktion und Stabilität des politischen Modells setzt in gewissem Grade und auf bestimmten Feldern eine Entpolitisierung voraus, die ebenso die *Grundstruktur* dem *Dissens* entzieht und die Vielfalt der Konflikte reguliert. Zwar könnten nicht alle kontroversen Themen von der politischen Tagesordnung genommen werden, mit Hilfe der politischen Gerechtigkeitskonzeption würden aber einige begründet beigelegt und damit einem *übergreifenden Konsens* der Weg geebnet werden. (Vgl. PL, S. 240ff.) Die Gerechtigkeitskonzeption hat also die Funktion, den Meinungsmarkt zu strukturieren, einzuhegen und infolge dieser Ordnung zu entlasten. (Vgl. PL, S. 247) Die prozedurale Normierung der öffentlichen Auseinandersetzung wird ergänzt durch eine thematische Auswahl, die disruptive soziale Streitfragen außen vor lässt, um ein Übergreifen *umfassender Lehren* auf den Bereich der Öffentlichkeit zu vermeiden.²⁵³ Die politische Ordnung des Pluralismus macht es nötig, diese Fragen der öffentlichen Debatte zu entziehen.

Rawls geht noch einen Schritt weiter, indem er den materiellen Entzug mit der Einlagerung in die Verfassung koppelt: Von der politischen Agenda genommene Themen würden konstitutiv fixiert.²⁵⁴ Eine erneute öffentliche Infragestellung würde so verhindert, es sei nur noch die Exegese der Begründung und Richtigkeit der konstitutionellen Bestimmung möglich.²⁵⁵ Mit dem Entzug muss selbstredend die Befriedung einhergehen, ansonsten würde die Festschreibung und die Behauptung der Entschiedenheit, also der

252 Siehe hierzu Alejandros Untersuchung der kommunaristischen Untertöne in Rawls' Denken. »Rawls's communitarianism as a utopia of harmony, cooperation, and a uniform human nature that best express itself best by following the dictates of justice is a departure from Kant's vision of society.« (LR, S. 113) Kants Betonung des Antagonismus werde durch ein Harmonieideal ersetzt.

253 Rawls verweist zum Beispiel auf die Nutzung von Atomwaffen oder religiöse Abwägungen.

254 Neben der Limitation begreifen Verfassungen auch Freiheitsrechte ein: All jenes, welches nicht in den Bereich kollektiven Zwangs fallen kann, muss den Bürgern freistehen und als solches auch in der Verfassung fixiert sein.

255 Dies sei die Aufgabe einer politischen Konzeption, aber auch der umfassenden Lehren. (Vgl. PL, S. 240f., Fn. 16). Das übergreifende Moment setzt Rawls hier in eins mit der Hintergrundkultur. In dieser konstituiert sich die Ordnung nochmals innerhalb der *umfassenden Lehren*.

einen richtigen Lösung, die sozialen Spannungen kaum beruhigen. Zugleich will Rawls das politische Potential dieser konstitutionellen Fixierungen nicht aufgeben, sondern nur ihr Risikopotential: Die angenommene Auslegung der Verfassung lässt eine Thematikierung dezidiert zu, nur könne die Aktualisierung nicht zum Streit führen, da dieser schon entschieden ist. Einerseits begreift Rawls die Verfassung demnach als eine Instanz der Aufhebung sozialer Konflikte, andererseits fasst er sie als Ausdruck und Objekt kollektiver Selbstbestimmung. Der Konflikt, bzw. die kontroverse Bestimmung des Politischen und des Unpolitischen, wird aber nur auf eine andere Ebene verschoben, wobei diese fundamentaler und damit das Risiko substantieller Zersetzung um einiges größer ist. Mit der Aktualität der konstitutionellen Festschreibung geht eine Verknüpfung zwischen der Verfassung und dem kooperierenden Kollektiv einher, die Rawls als eine Form der Selbstwahrnehmung begreift: Die Verfassung werde als Ausdruck des eigenen politischen Willens, der eigenen Wirkmacht, erfahren, die Anerkennung erfordere. Im Sinne der Entpolitisierung weist sich die Konstitution mithin zugleich als politischer Ausdruck und als kollektiver Grund aus. Der infinite Anspruch konstitutioneller Setzungen, also die Ewigkeitsgarantie der Verfassung, wird zu einem bürgerlichen *Ethos*, zu einem Ausdruck des *festen Willens* der Staatsbürger, in dem sich die Ernsthaftigkeit ihrer Absicht und Überzeugung manifestiere. Wenn Rawls das geteilte, konstitutive Fundament der kollektiven Verfügung unterstellt, dessen Wollen und Einsicht verlangt, so zeigt sich eine deutliche Nähe zu seiner Konzeption der Gerechtigkeit. Die Frage ist, welche Bindungspotentiale eine so verstandene Verfassung außerhalb dieses konzeptionellen Rahmens haben kann.

Im Zuge dieser Anbindung an die Gerechtigkeitskonzeption ergibt sich gleichwohl ein Problem: Bildete sich die Verfassung in der Aufhebung bestimmter, also konkreter wie spezieller, Konflikte, so eröffnet sich mit Gerechtigkeitskonzeption wiederum ein universaler Horizont. Anders gesagt geht es um den Unterschied, ob es *unsere* Verfassung ist, oder ob deren Rechtfertigung universell auszuweisen ist. Rawls (PL, S. 240f., Fn. 16) gesteht einerseits die Kontingenz von Tagesordnungen zu, wie unsere Ansichten zu Sklaverei und Toleranz, die dahinterstehenden Grundsätze aber erhalten generelle Geltung. Qua universeller Vernunft ist die Ablehnung von Sklaverei jedem Bürger *immer* zuzumuten.²⁵⁶ Rawls gesteht den Menschen durchaus zu, neben universellen auch immer in konkreten, partikularen Kontexten zu stehen. Gleichwohl ließe die Vernünftig-

²⁵⁶ Es wird aus Rawls Einlassungen nicht klar, ob er die Bewertung von Sklaverei ua. auf den Standpunkt der Zeitgenossen bezieht. Da wir aber davon ausgehen müssen, dass Rawls seine Argumentation universell meint, sollte sich die Bewertung aus den Kontexten lösen. Mit anderen Worten können wir nicht davon ausgehen, dass die Sklavenhalter eine andere Vernunft als die unsere gebrauchen würden. Dann würden sich nach Rawls allerdings wiederum bei vernünftiger Überlegung der Betroffenen die gleichen Grundsätze ergeben. Ist es plausibel, Gerechtigkeit und Moral in diesem Maße zu dekontextualisieren? Ohne darauf eingehen zu können, muss doch ein Zweifel an der Plausibilität erlaubt sein. Wenn wir aber die Kontingenz der Gerechtigkeitsgrundsätze zu lassen würden und mithin ihre Konstruiertheit und Angebundenheit an einen bestimmten Zeitgeist, dann wäre auch Rawls universeller Geltungsanspruch in Bedrängnis. An anderen Stellen verweist Rawls selbst auf den Einfluss der Kultur (Vgl. PL, S. 294f.). Das Verhältnis zwischen universeller Gerechtigkeit und kulturell-bedingten Werten bleibt als Anliegen in die praktische Philosophie verwiesen.

keit anderen Einflüssen keinen Raum: Die politischen Werte hätten notwendig Vorrang, welcher sich auch über vernünftige Abwägungen und im Zuge eines *Überlegungsgleichgewichts*²⁵⁷ durchsetzen würde. (Vgl. PL, S. 234ff.)

*

Die *soziale Einheit* ist eine weitere Bedingung der Stabilität und Funktion politischer Ordnung, die sich auf grundlegende Aspekte und Konditionen kollektiver Koexistenz bezieht, wobei sie nicht nur der Sicherung der Konstitution dient, sondern ebenso der *Kooperation* voransteht. Rawls geht es um eine Begrenzung der sozialen Heterogenität, die, zumindest wenn sie eine gewisse Schwelle überschreite, zu einer Bedrohung der Stabilität und *kollektiven Identität* sowie zu einem Hemmnis der kooperativen Praxis werden könnte.²⁵⁸ Neben einer relativen Homogenität sozialer und ökonomischer Status hebt diese *Einheit* auch auf eine partizipative Norm ab, die den Bürgern Kompetenz, Bedeutung und Sinn vermittelt. In Hinsicht dieser Einbindung frage sich der Politische Liberalismus, »was die vernünftigste, für die Bürger einer modernen liberalen Demokratie zugängliche Grundlage sozialer Einheit ist [...].«²⁵⁹ (PL, S. 47) Voraussetzung einer vernünftigen Ordnung ist nach Rawls (PL, S. 58) die Grundabsicherung der Bürger, die deren Mitwirkung erst ermögliche. Weil eine massive Ungleichverteilung unvernünftig sei und zu sozialen Spannungen führe, ergebe sich die Forderung nach der Verhinderung übergroßer Disparität.²⁶⁰ Die *Wohlordnung* verlangt also nach einem Mindestmaß egalitärer Verhältnisse, das soziale, politische und ökonomische Differenzen einschränkt. Rawls stellt sich die Frage, wie politische Verhältnisse geordnet werden müssen, damit ihre Rezeption als kooperatives Projekt, als Ausdruck *kollektiver Autonomie*, gewahrt bleibt. So müsse ein politischer Wettbewerb, der als fair wahrgenommen werden soll, die Chancengleichheit über eine öffentliche Finanzierung von Wahlkämpfen und die Gewährleistung eines allgemeinen Informationszugangs einholen. Eine gerechte Ordnung müsse zudem die Chancengleichheit über Bildung und Ausbildung realisieren, eine sittlich akzeptable Einkom-

-
- 257 Rawls will mit Hilfe des Überlegungsgleichgewichts eine angemessene Ausgleichslösung zwischen abstrakten philosophischen Konstrukten und konkreten, kulturellen bzw. intuitiven Annahmen anbieten, und so die Spannungen zwischen den verschiedenen Ebenen problemorientiert ausgleichen. Ein wohlerwogenes Urteil schließe die verschiedenen Ebenen der Abstraktion ein, so Rawls (PL, S. 73). Zentrales Instrument zum Zwecke der Umsetzung des Überlegungsgleichgewichts ist eine Idee: »Dies ist die Idee der Gesellschaft als eines fairen Systems sozialer Kooperation zwischen freien und gleichen Personen, die als lebenslang uneingeschränkt kooperative Mitglieder einer Gesellschaft betrachtet werden.« (PL, S. 74) Mit Hilfe dieser Idee, so Rawls, ließen sich die anderen Ideen verschiedenster Abstraktionsebenen verbinden und aufeinander beziehen. Das Überlegungsgleichgewicht ist eine konzeptionelle Figur, die Rawls vorrangig in der Theorie der Gerechtigkeit entwickelt, weshalb wir hier auf sie nicht detailliert eingehen.
- 258 Die Beteiligungsnorm sei aber nicht als Umverteilungsansinnen misszuverstehen, sondern eine Forderung der Kooperation selbst. Unter einem bestimmten Niveau ist der Bürger nicht mehr fähig, kooperativ zu sein und dies ist in gerechten Gesellschaften zu vermeiden. (Vgl. PL, S. 258f.)
- 259 Zur Grundanlage siehe PL, S. 47f. Den Zwang durch die Mehrheit lässt Rawls außen vor, nur spärlich scheint er auf. Wiederum will er den Keil nur zwischen die Vernünftigen und diejenigen getrieben verstanden wissen, die sich nicht auf den Standpunkt des Allgemeinen stellen können.
- 260 Zu Stabilisierungseffekten politischer Ordnungen durch Sozialstaatlichkeit siehe Nonhoff 2008.

mens- und Vermögensverteilung installieren sowie staatliche Arbeitsbeschaffungsmaßnahmen in Notsituationen und eine medizinische Grundversorgung garantieren (Vgl. PL, S. S. 59f.) Daneben muss sich nach Rawls eine gerechte Gesellschaft auch der Wichtigkeit des Gefühls langfristiger Sicherheit und der Notwendigkeit sinnvoller Beschäftigung bewusst sein. Die Selbstachtung der Bürger sei der *soziale Kitt*.

In der Einleitung des *Politischen Liberalismus* wird der Katalog an Anforderungen am ausführlichsten dargelegt. Die Einhegung sozialer Spannungen soll neben der staatlichen Regulierung und Umverteilung über die *Schaffung* einer kooperativen *kollektiven Identität* gelingen. Die soziale Sicherheit, Würde und Anerkennung seien integrale soziale Faktoren, ohne deren Mindestmaß Praxen der Kooperation nicht funktionieren könnten. Die *soziale Einheit* erfordere mehr als die Sicherung des puren Überlebens, sondern die Auszeichnung der Verhältnisse geteilter Koexistenz, gemeinsamer Kooperation und verbindender Kontexte. Die *Pflicht der Anerkennung*²⁶¹ birgt nach Kersting (TSG, S. 78) allerdings sozialen Sprengstoff, da ihre Definition unabschließbar bleibe. Rawls' Forderung sozialer Ausgeglichenheit wird von ihm selbst eingeschränkt: *Gravierende soziale und ökonomische Ungleichheiten* seien nicht nur unvermeidlich, sondern für eine *fruchtbare soziale Kooperation in hohem Maße vorteilhaft*, böten sie doch Anreize. (Vgl. PL, S. 381) Die Unterschiede ergäben sich aus Herkunft, Talent, Chancen und Zufällen. Obgleich Rawls also schwerwiegende Ungleichheiten zulassen will und sie gar für unerlässlich hält, versucht er sie im Sinne der Theorie der Gerechtigkeit wiederum zu regulieren.²⁶² An anderer Stelle verweist Rawls selbst auf die Schwierigkeiten, Standards festzulegen.²⁶³

Die *soziale Einheit* wird von den Implikationen einer vernünftigen Konzeption der Gerechtigkeit ergänzt, die tragende Potentiale beinhaltet. Die Konzeption ließe eine Vermittlung unterschiedlicher politischer Prinzipien, Ideale und Positionen zu und könne so dem Ausgleich politischen und sozialen Konfliktpotentials dienen. Neben den *sozialen* tritt somit ein *politischer Kitt*: Um nicht zu zerfallen, bedürfe eine demokratische Ordnung die *bereitwillige Unterstützung zumindest einer beträchtlichen Mehrheit ihrer politisch aktiven Bürger* ebenso wie eine politische Gerechtigkeitskonzeption, der *weitgehend verschieden*

261 Auch die Anerkennung wird von Rawls nicht inhaltlich bestimmt, sondern auf die Kooperation und die Güte der Ordnung bezogen. (Vgl. PL, S. 436f.) Anerkennung stellt nach Rawls demnach eine bürgerliche Tugend dar, die sich innerhalb der Kooperationssphäre Bahn bricht. Die Frage wäre, ob die Anerkennungsforderung auch auf andere soziale Bereiche wie die Arbeitswelt übertragbar ist bzw., inwieweit Rawls im Falle der Anerkennung seine selbst gesetzte Limitierung auf den Bereich des Wesentlichen verlässt?

262 Auffallend ist, dass Rawls' Vernunftoptimismus just an dieser Stelle an einer Grenze steht: Nicht die vernünftige Einsicht vermag es als Motiv zu dienen, sondern klassische liberale Impulse wie Neid, Abgrenzung und Pleonexie. Der Ausgleich zwischen den konstitutiven und den destabilisierenden Potentialen von Ungleichheit bleibt der politischen Theorie als Frage erhalten.

263 »In diesen Dingen gehen vernünftige Meinungen fast immer weit auseinander, da sie auf verwinkelten Schlussfolgerungen und intuitiven Urteilen beruhen, die von uns verlangen, komplexe soziale und ökonomische Informationen über Gegenstände einzuschätzen, von denen wir nur wenig verstehen.« (PL, S. 331f.) Soziale Ungleichheiten sollten daher von Grundfreiheiten, die die Verfassungsinhalte betreffen, getrennt betrachtet werden. Letztere wären dringlicher, einfacher umsetzbar, überprüfbarer und einfacher bestimmbar. Das Differenzprinzip und die Chancengleichheit sind kein Teil der wesentlichen Verfassungsinhalte, eben weil sie schwer fixier- wie erkennbar seien. Das soziale Minimum wiederum ist nach Rawls Bestandteil der wesentlichen Verfassungsinhaltes.

ne und gegensätzliche, aber vernünftige umfassende Lehren [...] zustimmen können, wenn sie als öffentliche Rechtfertigungsgrundlage einer verfassungsmäßigen Ordnung dienen soll.« (PL, S. 108)
 Was hier eine *beträchtliche Anzahl* meint, *politisch aktiv* oder *bereitwillig*, bleibt offen. Daneben wird hier die Koordinationsleistung der Konzeption ebenso deutlich wie für die Konstitution relevant.

Neben den *sozialen* und den *politischen* tritt abschließend noch ein *kultureller Kitt*: Die *Ethnogenese* einer Gesellschaft im Sinne ihrer gewachsenen lebensweltlichen *Kontexte*, ihre Traditionen, Narrative usw. wirke in der *öffentlichen sozialen Kultur* (wie in der *Hintergrundkultur*) weiter. Sie präge die Rezeption der Wirklichkeit und den *Sinn* des Zusammenseins ebenso wie die grundlegenden Einstellungen und Institutionen. Gesellschaften sind einerseits *Fortführungen eines Gründungsaktes* im Sinne eines konstitutionellen Projektes, an dem die Gesellschaftsmitglieder teilhaben, andererseits bilden sich in Gesellschaften Kontexte aus, gegebene Verbindungen und Verbindlichkeiten, in denen die Individuen stehen.

»Das dritte Merkmal einer politischen Gerechtigkeitskonzeption ist, daß ihr Inhalt in Begriffen gewisser grundlegender Ideen ausgedrückt wird, die als Bestandteil der öffentlichen politischen Kultur einer demokratischen Gesellschaft angesehen werden. Diese öffentliche Kultur schließt die politischen Institutionen einer verfassungsmäßigen Ordnung und die öffentlichen Traditionen ihrer Interpretation (unter anderem durch die Gerichte) ebenso ein wie allgemein bekannte historische Texte und Dokumente. Umfassende Lehren aller Art (religiöse, philosophische und moralische) gehören zu dem, was wir die »Hintergrundkultur« einer Zivilgesellschaft nennen können. Dies ist die Kultur des Sozialen, nicht des Politischen. [...] Die grundlegenden Institutionen der Gesellschaft und die anerkannten Formen ihrer Interpretation werden als Fundus stillschweigend geteilter Ideen und Grundsätze betrachtet. So geht die Konzeption von Gerechtigkeit als Fairneß von einer bestimmten politischen Tradition aus; ihre grundlegende Idee ist die der Gesellschaft als eines fairen, generationenübergreifenden Systems der Kooperation.« (PL, S. 79f.)

Zwar schiebt Rawls wiederum der *Hintergrundkultur* Elemente der *idealen Theorie*, des Vernünftigen und Allgemeinen, unter und verortet die Gerechtigkeitskonzeption in gegebenen Kontexten, so steht er doch vor dem Problem, mit der Kultur eine Integrationsinstanz eingekauft zu haben, die kaum aus konkreten, heteronomen und hegemonialen Bezügen zu lösen ist.²⁶⁴ Auch wenn wir diese konzeptionellen Fragen, die noch immer in der Diskussion sind, nicht entscheiden müssen, ist es notwendig, sich der Ambivalenz zwischen *idealer* und *nicht-idealer Theorie*, zwischen einer unbedingten Verpflichtung auf

264 »Da wir eine auf Zustimmung beruhende Basis der öffentlichen Rechtfertigung in Gerechtigkeitsfragen suchen und da keine politische Übereinstimmung über diese umstrittenen Fragen vernünftigerweise zu erwarten ist, wenden wir uns statt dessen den grundlegenden Ideen zu, die wir – vermittelt durch die öffentliche politische Kultur – zu teilen scheinen.« (PL, S. 239, vgl. auch Kauffmann, SUR, S. 224) Die Zustimmung gilt in beiden Hinsichten gegenüber der Gerechtigkeitskonzeption, einmal als Dezession, das andere Mal als Kontext. Dem Anspruch der Gerechtigkeitskonzeption müssen beide nachkommen, beide müssen vernünftig, universalisierbar und reziprok sein. Eine andere Lesart eröffnet das Plädoyer Rinderles (PV), das die Konzeption des Politischen Liberalismus eher in Richtung eines deiktiven Zuschnitts verschiebt.

das abstrakte Allgemeine und einer Verlängerung um empirisch-konkrete Aspekte, bewusst zu bleiben.

Zuletzt tritt mit dem *kulturellen Kitt* eine weitere Verbindungsline zu Ernst Fraenkels Neopluralismus hervor: Dessen *consensus omnium* hat eine ähnliche theoretische Funktion, geht es doch auch hier um systemische Stabilisierungen durch hintergründige kulturelle Formationen. Beide entziehen diese Ebene politischen Zugriffen und verstehen sie als mehr oder weniger fixe Austarierungen konkreter multivarianter Kräfteverhältnisse. Aus Sicht der *idealen Theorie* Rawls' muss die kulturelle Basis des *Einen* als Defizit erscheinen, für Fraenkels Projekt stellt sich dieses Problem hingegen weniger.

*

Rawls entledigt sich der Problematik verschiedener konsensualer Aspekte just dadurch, dass er sie als Vorbedingungen setzt.²⁶⁵ So geht der Kooperationsbeziehung notwendig Einigkeit über grundsätzliche Fragen voran: »Das Ziel der Konzeption der Gerechtigkeit als Fairneß ist es, diese Frage ausgehend von der Idee der Gesellschaft als eines fairen Systems der Kooperation zu beantworten, innerhalb dessen unter den so verstandenen Bürgern Einigkeit über die fairen Bedingungen der Kooperation herrscht.« (PL, S. 104) Die Annahmen des *Einen* und das Widerstreben des *Vielen* werden von Rawls so als konzeptionelle Bedingung entproblematisiert. Methodisch wird dasjenige als Vorannahme gesetzt, dem sich unser Unterrfangen inform der Figuren und Konfigurationen des *Einen* dezipiert widmet. Verstehen wir diese Setzungen als Lücke: Rawls beansprucht letztlich die *Übereinstimmung*, das Verständnis wie Einverständnis und die Einsicht der Bürger in eine bestimmte Form politischer Kooperation. Diese Maßgabe schränkt jede Übertragbarkeit des *vernünftigen Pluralismus* auf weniger ideale Gesellschaften und politische Ordnungen ein.

Pragmatischen Zugänge steht es frei, Rawls' Konzeption im Sinne einer regulativen Idee zu verstehen, das Konzept selbst weist aufgrund seines hohen Anspruchs eher wenig Verhandlungsspielraum auf: »Wir gehen von einer einer einigermaßen gerechten und funktionierenden konstitutionellen Demokratie aus, die es verdient, verteidigt zu werden.« (PL, S. 110) Anfragen an die Umsetzbarkeit müssen die Implikationen und Imperative, die sich aus dieser Grundbedingung ergeben, stets mitbedenken. Wir hatten schon bemerkt, dass sich die Qualitäten ausgezeichneter Ordnungen selbst potenzieren. Rawls setzt demnach als Bedingung für die Anwendung seiner Theorie eine harmonisierte, politisch integrierte sowie kooperative politische Ordnung eines bestimmten Typs voraus. Die Gerechtigkeitsgrundsätze erfordern eine konstitutionelle Demokratie, ein *vernünftiger Pluralismus*²⁶⁶ eine entsprechende »gesellschaftliche Kultur im Kontext freier Institutionen« (PL,

²⁶⁵ Wie Alejandro (LR, S. 76) hervorhebt, ist es ein Kennzeichen des Denkens Rawls', Schlussfolgerungen schon in den Vorbedingungen anzulegen, obgleich dies primär auf die Theorie der Gerechtigkeit abstellt.

²⁶⁶ Rawls' Darstellung des Pluralismus verbleibt in seiner Konzeption der Gerechtigkeit und muss dessen Grundzügen nachkommen. Seinen Pluralismus eint kein politisches Arrangement, wie es Fraenkel vorschlug, sondern die Entsprechung im Vernünftigen. Ließ Fraenkel eine tiefe Differenz und Divergenz zwischen politischen Akteuren zu, ihre Antagonismen und Konflikte, so verweist Rawls dagegen auf die vorlaufende *Übereinstimmung* der Akteure, deren sie sich bewusst machen wie einsichtig zeigen sollten.

S. 39). Erst auf einer entsprechenden *Entwicklungsstufe* könne sein Konzept überhaupt Anwendung finden.

Die Frage nach einem möglichen Ursprung beantwortet Rawls im Rückgriff auf einen konkreten *modus vivendi*, der gleichzeitig Vernunftaspekte und konträre Weltbilder integrieren könne, wobei diese Annahme zunächst nur strategisch und hypothetisch sei: »Wir nehmen einfach an, das Gleichgewicht der Kräfte führe unter den gegebenen historischen Umständen zumindest zeitweilig dazu, daß die bestehenden Einrichtungen, die zufällig allen gerecht erscheinen, von allen Beteiligten unterstützt werden.« (PL, S. 39) Warum sollten wir? Es mußt willkürlich an, den Zwang der Vernunft, das *Telos* des gerechten und rechtfertigbaren Verhaltens an die Zufälligkeit einer geteilten Gerechtigkeitsvermutung zu binden. Die Frage schließt sich unweigerlich an, auf was sich die geteilte Anerkennung bezieht: Ein *Verfassungskonsens* kann es nicht sein, entwickelt sich dieser doch erst auf einer späteren Stufe; ein *modus vivendi* bindet sich instrumentell, nicht gerechtigkeitsorientiert. Was aber integriert dann diese plurale Gesellschaft?

Eine weitere Vorbedingung, die Rawls einführt, ist das Ideal der Vernunft der Bürger, sie ist der Grund und der Konnex öffentlicher Beziehungen.²⁶⁷ Vernünftige Menschen nehmen in vernünftigen sozialpolitischen Verhältnissen vernünftigerweise an, dass die andere vernünftigen Mitglieder sich ebenfalls vernünftig verhielten.²⁶⁸ Die Notwendigkeit, für Aushandlungen die Individuen faktisch einzubeziehen, relativiert Rawls durch Einführung der abstrakten Ebene der Vernunft: Weil diese universell sei, kann keine Person zu keiner Zeit dieser gerechtfertigt widersprechen. Neben dem Aspekt der Vernunft ist die *geteilte* Bewertung der Ordnung hervorzuheben. Diese beiden erhalten ihre volle politische Bedeutung zusammen mit dem Reziprozitätskriterium: Nach diesem muss das Individuum seinen eigenen Standpunkt verallgemeinern und Argumente gemäß einer generellen Rechtfertigungspflicht abwägen. Infolge des allgemein-menschlichen *Ge-rechtigkeitssinnes* ist die Begründung ein menschliches *Bedürfnis*, mit anderen Worten *wollen* die sich Menschen erklären.²⁶⁹ (Vgl. PL, S. 86) Wenn der Mensch seine Ansichten vor sich rechtfertigen könne, dann kann er auch eine Zustimmung Seitens der vernünftigen Anderen²⁷⁰ erwarten.

267 »Eines dieser Ideale läßt sich so darstellen: Bürger sind vernünftig, wenn sie – als freie und gleiche in einem Generationen übergreifenden System sozialer Kooperation – bereit sind, einander faire Bedingungen sozialer Kooperation (die durch Grundsätze und Ideale definiert werden) anzubieten und sich darauf zu einigen, wenn auch die anderen sie akzeptieren und auch bei gelegentlich damit verbundenen Nachteilen gemäß diesen Bedingungen handeln. Damit es sich bei diesen Bedingungen um faire Bedingungen handelt, müssen die Bürger, denen sie vorgeschlagen, vernünftigerweise davon überzeugt sein, daß die Bürger, denen sie vorgeschlagen werden, sie ebenfalls vernünftigerweise anerkennen können.« (PL, S. 41)

268 Siehe auch Besch (ÜJR, S. 34f.) mit dem Hinweis auf die Liste Wenars.

269 Lebensweltlich verlassen wir uns darauf, dass andere ebenso vernünftig sind wie wir. »Als Vernünftige sind wir bereit, das Gerüst der öffentlichen sozialen Welt aufzubauen, einen Rahmen, der vernünftigerweise erwarten läßt, daß jeder ihm zustimmen und ihm gemäß handeln kann, vorausgesetzt, man kann sich darauf verlassen, daß andere dasselbe tun.« (PL, S. 126f.)

270 Das Vernünftige ist in einer anderen Art öffentlich (in Abgrenzung zur Öffentlichkeit des Rationalen): »Dies ist so zu verstehen, daß wir durch das Vernünftige die öffentliche Welt der anderen als Gleiche betreten und bereit sind, faire Kooperationsbedingungen vorzuschlagen oder, je nachdem, zu akzeptieren. Diese Bedingungen, als Grundsätze formuliert, geben an, welche Gründe wir als Grundlagen unserer sozialen Beziehungen teilen und öffentlich voreinander anerkennen können.« (PL, S. 126)

Rawls kann aus seinem prinzipiellen Zugang kein Werden, keinen Übergang erklären.²⁷¹ Die *wohlgeordnete Gesellschaft* kann sich somit nicht konkret ausbilden, aus kontingenten Entwicklungen entstehen oder durch einsichtige Individuen ex nihilo kreiert werden: Die Konzeption der *Gerechtigkeit als Fairness* bleibt notwendig ein kontrafaktisches Ideal und Prinzip. Seine Anwendung setzt seine vorherige Umsetzung voraus, seine Strukturen seine Bürger wie seine Bürger seine Strukturen. Der systematische Bezug der konzeptionellen Komponenten bindet diese aneinander und macht sie voneinander abhängig. Zugleich ist die Gerechtigkeitskonzeption qua Vernunft immer allen zugänglich, ihre Geltung ist universell und infinit. Die Menschen wissen nicht nur, was vernünftig ist, sondern sie wollen dies auch, sie bejahren die Gerechtigkeitskonzeption aus moralischen Gründen. (Vgl. Kauffmann, SUR, S. 354f.) Zugleich bindet sich die Umsetzung an die Voraussetzung der geteilten Vernünftigkeit, besser: der reziproken *Annahme* der Vernunftseinsicht. Zwischen der *idealen Konzeption* und den *nicht-idealen Verhältnissen* besteht eine Schwelle. Die *vernünftige Wohlordnung*, die *Kooperation* und die *Ideale des Bürgers* verbleiben als Figuren des *Einen* der Sphäre des Idealen vorenthalten; wie sie sich unter weniger perfekten Umständen bilden können, bleibt offen.

Fazit

Am Grunde der Rawlsschen Konzeption einer *wohlgeordneten Gesellschaft* und einer Bestimmung des *Politischen Liberalismus* steht das *Eine* der Vernunft. Um ein Modell politischer Ordnung ausweisen zu können, das gleichzeitig dem *Fakt des Pluralismus* genügt und die Stabilität der *Konstitution* versichert, greift er auf die Vernunft im Sinne eines instruktiven, normativen *Fundus* zurück: Sie garantiert dabei nicht nur das *Eine* und Allgemeine, sondern auch die Ordnung und Wahrung des *Vielen*.

Rawls teilt weder Fraenkels Betonung des Konflikts noch seine Überzeugung, kollektive Setzungen könnten nur aus der Konfrontation partikularer Interessen hervorgehen. Ihm geht es hingegen um die Darstellung einer normativ ausgezeichneten und allgemein gültigen politischen Konzeption, die ebenso dem *Vielen des Pluralismus* nachkommt wie sie eine rechtfertigbare, geteilte Ordnung begründet. Die Gerechtigkeitskonzeption soll ebenso als konstitutive Grundlegung soziale und politische Beziehungen stabilisieren wie eine normative Basis und einen performativen Modus der Rechtfertigung im öffentlichen Raum aufzeigen. Im Angesicht des Pluralismus *umfassender Lehren* bedarf der *gemeinsame Grund* ein übergeordnetes *Einverständnis* und eine Distinktion von Versuchen partikularer Einflussnahme. Als Instanz, Modus und Kriterium der Verallgemeinerbarkeit führt Rawls die Vernunft ins Feld, die über ihre Komponenten und Begleitideen wie die unbedingte Reziprozität Unparteilichkeit und Neutralität versichern soll. Die Vernunft ist allen Menschen immer einsichtig und zumutbar, sie stößt weder an kulturelle Grenzen noch gerät sie in den Sog politischer oder ideologischer Über- oder Verformung. Den spezifischen Modus der reflexiven Verständigung und des gemeinsamen Entschließens nennt Rawls den *öffentlichen Vernunftgebrauch*: Er verlangt, dass sich *umfassende Lehren* im öffentlichen Raum nur auf verallgemeinerbare Argumente stützen und auf die Einführung nicht-umfassender Argumente und nicht-politischer Werte verzichten. Öffentliche Argumente müssen ihre vorbehaltlose Universalität und unbeding-

²⁷¹ Nur der *politische Konsens* ist das Resultat einer Entwicklung.

ter Zustimmungsmöglichkeit versichern, nur so könne Heteronomie, Willkür und Partikularismen im prekären Bereich kollektiver Ordnung vermieden werden. Sein Plädoyer für die Neutralität sowohl der wesentlichen Aspekte und Komponenten der *Grundstruktur* als auch des Modus der politischen Auseinandersetzung begründet sich in der Absicht, an den sensiblen und integralen Stellen kollektiver Ordnung *Übereinstimmung* und *Einverständnis* zu garantieren, gerade weil sich hier situierte Konflikte als Gefährdungen der Stabilität pluralistischer Gemeinwesen ausnehmen würden.

Fraenkel wollte das *Viele* durch die Überformung des *Einen* schützen, Rawls das *Eine* vor der Zersetzung des *Vielen*. So ließ Fraenkel die partikulare Interessenvertretung dezidiert zu und verortete die Bildung des Gemeinsamen in einem nachlaufenden Ausgleich des konfrontativen Wettstreits. Nur wenn diese Ausbalancierung durch keine Vorbestimmungen verzerrt werde, könne das Gemeinwohl gebildet werden. Nach Rawls ist es dagegen eine Kondition der öffentlichen Auseinandersetzung, sich partikularer Ideologie, Werte und Prinzipien zu enthalten. Das Allgemeine wird durch die Vernunft und ihre Implikationen versichert: Rawls gibt es den Akteuren selbst auf, sich darüber Rechenschaft abzulegen, ob ihre Argumente den Kriterien genügen, also reziprok und vernünftig, nachvollziehbar und verallgemeinerbar sind – Habermas wird diese Reflexion in den intersubjektiven Prozess der diskursiven Verständigung legen. Auch wenn Fraenkel wie Rawls in einem bestimmten, grundlegenden Bereich die Verzerrungen des Partikularen vermeiden wollen, zeichnen sich beide Zugänge durch eine unterschiedliche Auffassung und Umgangsweise mit dem *Einen* aus. Wenn Fraenkel das kollektive *Eine* als einen emergenten Effekt des freien Spiels der *Vielen* beschrieb, sieht Rawls in der Vernunft die eminente und evidente Quelle und Garantie des *Einen*. Die Vernunft steht dabei zugleich über dem *Vielen* und verbindet dieses, sie bleibt ohne Inhalt und bietet doch formale Prinzipien, Regeln und Normen und sie ist selbst keine partikulare Weltanschauung und kann zugleich als Vermittlerin, Brücke und Ausgleich verschiedener *umfassender Lehren* auftreten.

Der *übergreifende Konsens* beschreibt die tiefste Umsetzung des *vernünftigen Pluralismus*: Die Akteure bestätigen das institutionelle Arrangement, die anderen Teilnehmer und sich selbst simultan auf Basis einer universellen Vernunft und der Güte der geteilten Gerechtigkeitskonzeption. Die Harmonie dieses idealen Zustandes entfließt einer Ausrichtung am Vernünftigen, in der sich die Pluralität aufhebt. Diese Form des *Konsenses* hat zur Voraussetzung, dass *umfassende Lehren* im öffentlichen Raum nur mit ihren vernünftigen Fassetten argumentieren. So entstünde ein *Einvernehmen* infolge der Breitenwirkung öffentlichen vernünftigen Rechtfertigens. Schwächere Formen sind der *modus vivendi*, der im Status des prekären, strategischen Kompromisses bleibt, und der *Verfassungskonsens*, welcher sich in seiner vernünftigen Bejahung auf die politische Ordnung beschränkt, also die Verfahren und Institutionen. Rawls beabsichtigt mit seinem *Konsenskonzept* keine fundamentale Integrationsinstanz zu bestimmen, sondern eine anspruchsvolle Form kooperativer Einigkeit im Pluralismus darzustellen.

Die unentschiedene Positionierung der Konzeption zwischen *idealer* und *nicht-idealer Theorie* führt zu einer grundlegenden Anspannung im politischen Denkens von Rawls: Verweist die eine Seite auf eine vernünftige und allgemeine, der Idee nach vorliegende Konzeption, nimmt die andere Seite konkrete Umstände, kollektive Bande und gegebene

Kulturen in Anspruch.²⁷² Lässt sich die Vernunft als Nomos, Logos und Ethos einer *wohlgeordneten Gesellschaft* ausweisen, so ist dem Konkreten ein solcher konstitutiver Status innerhalb der Konzeption versagt. Aber auch wenn dem konkreten Bezug diese Anbindung fehlt, bleibt seine Formung von Kontexten und Kollektiven ein relevanter Faktor der Ein- und Ausrichtung politischer Ordnung und letztlich eine notwendige Bedingung seiner Verwirklichung. Konkrete Instanzen dienen mithin der Implementierung und Stabilisierung vernünftiger Strukturen, gleichwohl diese nur universalistisch gerechtfertigt werden können. Die Inanspruchnahme einträglich-harmonischer Ordnung verweist im Denken Rawls sowohl auf die normative als auch auf die konkrete Ebene, ebenso auf eine konzeptionelle *Wohlordnung* wie die *Einheit des Sozialen*. Offen bleibt die kulturelle Bindung der Vernunft, wobei ihre Differenzierung desintegrierende Folgen zeitigen würde.

Deutlich wird die Spannung auch an verschiedenen Entwürfen der Kultur: Die *öffentliche politische Kultur* ist ein Bestandteil der politischen Konzeption und zeichnet sich ebenso durch Vernünftigkeit, Reziprozität und Verallgemeinerbarkeit aus wie sie mit anderen Komponenten der Konzeption wie der Kooperation und der Idee der Bürger kompatibel bleibt. Die *Hintergrundkultur* hingegen hat keinen Platz in der Öffentlichkeit: Auch wenn sie als gewachsener *Fundus* die soziale Pluralität stabilisiert, verbleibt sie in einem peripheren, latenten Status. Die *Hintergrundkultur* wird ins Private verschoben und gleichsam entpolitisirt, ohne dabei an Relevanz für die Integration einzubüßen. Neben der *Hintergrundkultur* gibt es eine *Hintergrundgerechtigkeit* und *Hintergrundinstitutionen*: Sie alle dienen der Vermittlung zwischen dem Abstrakten und dem Konkreten, dem Politischen und dem Sozialen. Auch wenn Rawls teils die faktischen Kontextbezüge sowie die Idealität seines Anspruchs zugesteht, weichen seine normativen Anforderungen an die Individuen und ihre Tugenden nicht auf. So bleibt aber die Spannung bestehen: Den Individuen wohnt ein *Willen* zum Gerechten, Gerechtfertigten und Vernünftigen inne, im konkreten Leben finden sie sich aber immer in Situationen geworfen vor, die binden und mit ihrer eigenen Ungenügsamkeit konfrontieren. Der kooperationswillige, vernünftige, empathische, verständnisvolle, faire, gerechte und einsichtige Bürger des Rawlsschen Ideals muss demnach scheitern und hat zugleich keine Möglichkeit, diesem Schicksal zu entrinnen.

*

Der Ausweis des *Einen* fällt im Falle Rawls nicht schwer: Im Fokus seiner Konzeption steht die Vernunft, die Einigkeit, Einsicht und Einvernehmen garantieren soll. Die Ausrichtung an der Vernunft vermag es, die grundlegenden politischen Institutionen, der gemeinsamen Ordnung, der Kooperation und des Konflikts nach Maßgabe der Gerechtigkeitskonzeption zu eichen und deren integrative Potentiale abzurufen. Die Ausrichtung am Vernünftigen bildet nicht nur die Grundlage intersubjektiver und kollektiver Bezüge und des Arrangements öffentlicher Verständigung, sondern ebenso der politischen

272 Seubert (2013, S. 68) verweist auf eine theoretische Lücke zwischen der Unparteilichkeit gegenüber den Lebensformen und der Notwendigkeit entgegenkommender Wirklichkeit. Auch die von Stiekmann (2013, S. 117f.) benannten offenen Probleme verweisen auf diese Spannung zwischen idealer und nicht-ideal Theorie, zwischen Abstraktem und Konkreten.

Ordnung, ihrer Institutionen, Prinzipien und Normen. Von *einer Vernunft* ausgehend entwickelt Rawls *eine Konzeption der Gerechtigkeit*, die zugleich das *Viele* wahren soll.

In Rawls Ausführungen lassen sich sowohl Formen der *Übereinstimmung* wie der *Übereinkunft* nachzeichnen. Entsprechend der Unentschiedenheit seiner Konzeption zwischen einer abstrakt-universalen und einer konkret-kontextuellen Ausrichtung können zudem zwei Ursprünge der *Übereinstimmung* unterschieden werden. Einmal geht sie aus der abstrakten Universalität der Vernunft hervor: Auch wenn diese keine materiellen Vorgaben setzt, richtet sich mit ihr eine bestimmte Kongruenz ein, und zugleich bestimmte Formen kollektiver Kommunikation. Die Vernunft kann nicht nur unbedingt vorausgesetzt werden, sie koordiniert auch die Verständigung, Rechtfertigung und Bewertung. In der Vernunft stimmen die Einzelnen überein. Der zweite Typ der *Übereinstimmung* geht mit der Einlassung in genuinen Kontexten, Kulturen und Kollektiven einher: Das *Einverständnis* bildet sich nicht in abstrakten Horizonten, sondern in konkreten Bezügen geteilter *Sinnräume*. Die Kongruenz muss nicht erst hergestellt werden, vielmehr stehen die Subjekte schon immer in ihr. Wie die Vernunft bleibt auch diese Form der *Übereinstimmung* übergeordnet: Das *Eine* entstammt einer äußeren, objektiven Instanz, die die Einzelnen (ein-)bindet. Auch wenn sich innerhalb von Rawls politischem Modell ein Primat der Vernunft ausmachen lässt, bleibt die andere Quelle des *Einen* präsent und relevant, wie auch die Ambivalenz zwischen idealer und nicht-ideal Theorie zeigte.

An die *Übereinstimmung* lässt sich ein Aspekt der *Übereinkunft* anschließen: Das *Eine* wird nun nicht vorausgesetzt, sondern einem Prozess der Hervorbringung überantwortet, einem *Werden* ebenso wie einem *Willen*. Die Kooperation der Bürger, die sich angeleitet durch den *öffentlichen Vernunftgebrauch* um den Ausweis ihrer gemeinsamen Ordnung und deren Güte bemühen, weist einen solchen Verständigungs- und Einigungsprozess auf, dem Rawls zugleich integrative Potentiale attestiert. Die spezifische Disposition, nach der die *Übereinkunft* selbst eine *Übereinstimmung* voraussetzt, zeigt sich anhand der Verschränkung beider Formen des *Konsenses* in Rawls Konzeption: Einerseits setzt Rawls das *Eine*, hier vor allem inform der Vernunft, voraus, andererseits schreibt er der politischen Praxis bürgerschaftlicher Kooperation und Diskussion genuine Bindungskräfte zu. In Praxen kollektiver Kommunikation und Kooperation wird die gemeinsame Ordnung zu einem Objekt und einer Ausdrucksform der Verwirklichung und Partizipation: Die Konstitution (die Verfassung wie die Verfasstheit) wird zu einem Produkt *kollektiver Autonomie* und erhält zugleich eigene Potentiale der Stiftung von Identität, Integrität und Bindung.

Dabei steht die *Übereinkunft* unentschieden zwischen einem Bezug und einem Entzug des politischen Potentials: Einerseits widmet sich das politische Modell des Pluralismus der Einholung des *Vielen* und der Darlegung eines Einigungsprozesses. Die Formen kollektiver Ordnung bedürfen der Rechtfertigung, jede Verbindung und Verbindlichkeit benötigt die Zustimmung der Gebundenen. Auch wenn sich der *vernünftige Pluralismus* dem *Vielen* annimmt und das gemeinsame *Werk* der *Kooperation* überantwortet, versagt es diesem zugleich eine konkrete Bestimmung und Implementierung. Stattdessen begnügt sich die Kooperation mit der affirmativen Rezeption einer Güte der vernünftigen Ordnung. Weil es Rawls in seiner Konzeption um die Darstellung eines Status schon gegebener *wohlgeordneter* Verhältnisse geht, reicht ihm diese passive Reverenz als Funda-

ment und Motiv politischer Bindung hin. Einerseits zeichnet sich dieser spezifische rezeptive Charakter in der Kooperation der Bürger ab, deren Zusammenhang sich weniger in konkreten Praxen als in einem *Ethos*, einer zugleich beanspruchten und wahrgenommenen Haltung, stiftet. Andererseits lässt sich die Verfassung als Form und Ausdruck *kollektiver Autonomie* verstehen, die sich zugleich jeder Verfügung entzieht, um ihren Status als integraler *Fundus* zu wahren. Die Verfassung und andere konstitutive Instanzen stehen selbst nicht zur Disposition und müssen doch beständig bestätigt werden. Einerseits muss die Verfassung über dem politischen Tagesgeschäft stehen, denn nur in der Verleugnung ihrer Verfügbarkeit vermag sie es, konstitutive und koordinative Potentiale auszubilden. Als Integral des Kollektiven muss sich eine Verfassung zudem der Bevorzugung *umfassender Lehren* und einer Herleitung über solche enthalten: Auch die Rechtfertigung einer Verfassung unterliegt den Ansprüchen der Vernunft, der Reziprozität und Neutralität. Andererseits sollen sich die Mitglieder der Gesellschaft als Beteiligte verstehen, die den Gründungsakt selbst fortführen und dessen Potentiale an Autonomie und Emanzipation aufnehmen. Um zugleich auf die integrativen Kräfte und die politischen Energien des *Glutkerns* zurückgreifen zu können, bedarf es wiederum der *Wohlordnung*, kann doch nur unter diesen Umständen die politische Vision mit der Einsicht in die Güte des Gegebenen zusammenfallen. Weder die bürgerliche Kooperation noch die Bestimmung einer Verfassung verlassen den Rahmen der Konzeption und seiner Darstellung einer *wohlgeordneten Gesellschaft*. Die *Übereinkunft* verbleibt im Kontext der *Übereinstimmung*, ihre *Einigung* besteht in der Eröffnung eines antezedenten *Einvernehmens*. Zugleich verlangt das ausgewogene Ineinandergreifen der Konsensformen nach dem gegebenen Status einer *wohlgeordneten, vernünftigen Gesellschaft*, nur in ihr kann die Vision und Mission der Kooperation mit dem Gegebenen treffen und sich aussöhnen.

Hättichs Trennung der *Konsenstypen* gerät in eine Unschärfe, da Rawls alle drei Typen, also den *Ordnungs*-, den *Verfahrens*- wie den *Wertkonsens*, in der grundlegenden Vernunft einholt. Mit ihr geht sowohl die Einrichtung einer genuinen politischen Ordnung wie bestimmter Institutionen und Prozeduren als auch eine normative Auszeichnung einher. Ebenso wie die Übertragung der Kategorien Hättichs heikel bleibt, gelingt die Einordnung in die politischen Objekte Eastons nur ungenügend: Die Kooperation kann zwar im Sinne der *politischen Gemeinschaft* verstanden werden, sie kann aber nicht von ihrer Ausrichtung an der *vernünftigen Wohlordnung* gelöst werden. Easton dachte die *politische Gemeinschaft* als eine Art *kommunaler Partizipation*, die neben Ordnung und Legitimität auch *Sinn* und Identität stiftet. Rawls muss die integrativen Potentiale der *politischen Gemeinschaft* auf die passive Rezeption ihrer Güte reduzieren. Auch das *Regime* bildet sich nicht in der doppelten Teilung der *politischen Gemeinschaft*, sondern über die Gerechtigkeitskonzeption, der wiederum die Vernunft vorangeht: Die politischen Institutionen sind Ausdruck der *vernünftigen Wohlordnung*, keiner *kollektiven Autonomie*. Daneben steht die *Autorität* bestimmter Persönlichkeiten und Rollenträger zu Rawls' Ansatz quer: Ihm geht es nicht um die Verteilung von Macht, sondern um die allgemeine *Begründung* einer gerechten wie rechtfertigbaren politischen Ordnung und *Grundstruktur*.

Die *kollektive Identität*, die Rawls anbietet, ist gleichsam harmonisch und unkonkret. Ihr praktisches Potential vollzieht sich vollständig in der Bejahung einer aktuellen Kooperation, wobei es auch hier nicht um eine materielle Bestimmung dieser geht, sondern um ihre Teilhabe an der Vernunft. Das *Wir* der Kooperationsgemeinschaft

schöpft sich also in einem Selbstbezug, der Attraktion des Vernünftigen. Die kooperative Selbstbestimmung verlangt, um *übereinstimmen* zu können, den Entzug von allen konkreten Setzungen und Ausweisen: Nur die Allgemeinheit der Willensbekundung vermag es, den Anspruch an die Rechtfertigung einzuholen. Die Koexistenz und Kooperation in *wohlgeordneten* Verhältnissen bilden den *Grund*, der sich mit seiner eigenen Vergegenwärtigung begnügt. Infolge des normativen Primats tritt im *Politischen Liberalismus* die Gestaltung und Aneignung politischer Ordnung und Organisation zum Zwecke von Gerechtigkeitsabwägungen zurück. Ein politisch-ethischer Diskurs der Selbstbestimmung, wie ihn Habermas neben universalistischen Formen zulässt, wird von Rawls nicht angedacht. Zuletzt konnten wir an verschiedene Ordnungen des *Vielen* wie die Güte der Vernunft, die Harmonie der Kooperation und die Kontexte einer Kultur im Sinne koordinativer Strukturen zurückgreifen.

*

Der Betonung des *Konsenses* steht gleichwohl eine Einbindung des *Dissenses* gegenüber. So beabsichtigt Rawls nicht, die *Uneinigkeit* im Öffentlichen auszuschließen, vielmehr will er dieser ein bestimmtes Reglement vorgeben, in dem sie ihr konstitutives und integratives Potential behält. Rawls Anliegen ist es folglich nicht, *dass*, sondern *wie* öffentlich gestritten wird. Dies vorausgeschickt ergibt sich gleichwohl das Problem, dass Rawls Konzeption *Dissens* über Fragen der *Grundstruktur*, wenn nicht erstickt, so doch weitgehend einengt. In *wesentlichen Fragen* muss eine vernünftige *Einvernahme* herrschen, hier sind keine partikularen Ansichten wie die Vertretung von Standpunkten *umfassender Lehrer* und Ideologien oder die Rechtfertigung mit Hilfe subjektiver Gründe statthaft. Es können nur Argumente eingebracht werden, die für sich Vernünftigkeit beanspruchen können, die mithin nachvollziehbar sind und denen vorbehaltlos zugestimmt werden kann. Das Richtmaß der Vernunft soll Plausibilität und Annehmbarkeit gewährleisten und zugleich das *Dissensrisiko* über die Verpflichtung auf das vernünftige Allgemeine entschärfen, was aber den gestaltbaren Bereich der Öffentlich stark limitiert. Bedingungen dieser Befriedung und der Entpolitisierung sind zugleich die evidente und allgemeine *Güte* und Neutralität der Konstitution. Demokratie und Politik verlieren hier demgemäß als Begründungsfiguren kollektiver Bindung, Verteilung und Entscheidung ihren Sinn: Über das *Wesentliche* kann weder gestritten noch entschieden werden.

Die Ausrichtung an der Vernunft entschärft das *Dissensrisiko* an verschiedenen Stellen: Ausgehend von den Imperativen der Vernunft entwickelt Rawls eine Konzeption der Gerechtigkeit, die mit einem bestimmten Modell der politischen Ordnung ebenso zusammenhängt wie mit bestimmten Formen der Politik und einem bestimmten Begriff des Bürgers. Die *Wohlordnung* vernünftiger Gesellschaften überträgt sich auf die Haltung des Bürgers und erfordert dessen Einsicht in die Pflicht zur Verallgemeinerung und Reziprozität. Daneben betont Rawls auch die Notwendigkeit angemessener, *entgegenkommender* Begleitumstände: Dem Ideal können die Bürger nur nachkommen, wenn eine adäquate Kultur, ein adäquates politisches System mit adäquaten Grundstrukturen, adäquate sozialökonomische Status und eine adäquate, wirksame Gerechtigkeitskonzeption vorliegen. Die *Wohlordnung* einer gerechten Gesellschaft verlangt zudem ein spezifisches Maß sozialer, politischer und kultureller *Einheit*, was die gesellschaftliche

Pluralität und Antagonalität zusätzlich einschränkt. Die Konzeption der Gerechtigkeit geht von Konditionen aus, deren Faktizität in die Vorannahmen verschoben wird.

Die Räume des Öffentlichen und des Privaten unterscheiden sich durch ihre politische Qualität: Weil es der öffentlichen Auseinandersetzung um substantielle und konstitutive Fragen der politischen Ordnung geht, müssen die hier getroffenen Entscheidungen und die Art und Weise der Auseinandersetzung bestimmten Normen genügen. Private Konflikte sind dagegen ungebunden, haben aber zugleich keine Relevanz für die politische Ordnung. Zugleich liegt in der Abgrenzung des *Wesentlichen* vom Unwesentlichen ein hohes politisches Risiko: Die Anerkennung der Grenzziehung zwischen beiden Räumen verlangt ein kollektives *Einverständnis*, ohne welches sich der öffentliche Raum kaum auszubilden vermag. Rawls' Versuche, Konfliktpotential in den öffentlichen Diskurs einzuspeisen, bleiben mit dessen Imperativen in Spannung. Dies zeigte sich auch hinsichtlich der eventuellen Beteiligung *umfassender Lehren* an der öffentlichen Auseinandersetzung. Bei dem Versuch, den *umfassenden Lehren* eine Position und Funktion im öffentlichen Raum zuzuordnen, blieb die Spannung der Aspekte des Vernünftigen und des Umfassenden ungelöst. Die angedachte Einholung partizipativer Potentiale scheitert an der Transformation ins Öffentliche: Einer Verschränkung und Bezugnahme der Räume (des Öffentlichen und des Nicht-Öffentlichen) steht die bleibende Differenz der Modi (vernünftig und unvernünftig) gegenüber. Zwischen dem Vernünftigen und dem Unvernünftigen besteht eine Schwelle, sie bleiben notwendig unvermittelbar. Eine Kopplung der Bereiche, wie sie Fraenkel versuchte, mithin eine politische Ventilation, Transformation usw., bietet Rawls nicht an. Folglich fehlt es an der Möglichkeit einer Übertragung sozialen *Dissenses* in den politischen Raum und Foren kollektiver (Mit-)Bestimmung. Zugleich nimmt Fraenkel wie Rawls eine Unterscheidung in einen kontroversen und einen unkontroversen Bereich vor, wobei sich in der verschiedenen Anlage und Konstellationen die Differenz der Konzepte verdeutlicht: Wenn Fraenkel den *nicht-kontroversen Sektor* als Grundlage des Konflikts ausweist und als unliebsame Notwendigkeit in möglichst engen Grenzen halten will, begreift Rawls das *Einvernehmen im Vernünftigen* als konstitutive und substantielle Grundlage und normatives Maß der politischen Ordnung. Der Konnex von *Dissens* und *Konsens* bei Fraenkel wird bei Rawls zu einer einseitigen Distinktion des *Konsenses*.

Die Frage ist letztlich weniger, an welchen Stellen Rawls auf *Übereinstimmung* abstellt, als eher, wann er *Dissens* und Konflikt zulässt und als politischen Faktor einbezieht. Im Abgleich mit Fraenkel haben wir die Unterschiede der Einholung des *Einen* hervorgehoben, die bei Fraenkel durch repräsentative Arrangements und das freie Spiel der *Vielen* und bei Rawls durch eine vernünftige *Wohlordnung* gesichert wurden. Aus dieser Divergenz der Anlagen ergeben sich unterschiedliche Begründungsaufgaben: Wenn Fraenkel ein politisches Modell entwickeln musste, das den Konflikt zulässt und seine konstitutiven Potentiale nutzt, muss Rawls dagegen eine vernünftige, *wohlgeordnete Gesellschaft* darstellen, wobei die Vernunft selbst als der Grund der *konsensualen Einvernahme* firmiert. Beide Autoren berufen sich auf verschiedene Quellen des *Einen*, wobei Fraenkel diesen Ursprung in die politische Konfrontation selbst verlegte, Rawls hingegen einer Instanz *über* der Politik zuordnet. Wenn Fraenkel durchaus noch beide Komponenten des Konflikts in Beziehung setzte und sich um eine Vermittlung bemühte, betont Rawls die *Komposition* und stellt diese jeder *Op-Position* voran. Der Akzentuierung der integrativen

Potentiale des politischen Konflikts entgegen gesteht Rawls dem *Dissens* weder eine substantielle Funktion noch eine Qualität der Integration zu. Ihm geht es primär um die Grundsicherung der kollektiven Ordnung und ihre Vermittlung gesellschaftlicher Pluralität. Gleichwohl er an manchen Stellen *Uneinigkeit* zulässt, bleibt sein Anliegen die Darstellung einer Konzeption politischer *Wohlordnung*, die eine kollektive *Einvernahme* gegenüber der geteilten vernünftigen *Grundstruktur* versichert. Die *Kom*-Position als Garant des *Einen* verdrängt die *op*-positionellen Potentiale aus dem Raum der Öffentlichkeit.

*

3. Zum politischen Denken von Jürgen Habermas – Das *kommunizierte Eine* zwischen universaler Rationalität und konkreten Kontexten

»Die utopische Perspektive von Versöhnung und Freiheit ist in den Bedingungen einer kommunikativen Vergesellschaftung der Individuen angelegt, sie ist in den sprachlichen Reproduktionsmechanismus der Gattung schon eingebaut.«
(TkH I/S. 533)

»Im Taumel dieser Freiheit gibt es keine Fixpunkte mehr außer dem des demokratischen Verfahrens selber – eines Verfahrens, dessen Sinn schon im System der Rechte beschlossen ist.«
(FuG, S. 229)

Siglen

- [D] Habermas, Jürgen, Diskursethik. Notizen zu einem Begründungsprogramm, in: Ders., Philosophische Texte Band III (PT III), Diskursethik, FaM 2009, S. 31 – 115.
- [DdR] Ders., Der demokratische Rechtsstaat – eine paradoxe Verbindung widersprüchlicher Prinzipien?, in: Ders., PT IV, Politische Theorie, FaM 2009, S. 154 – 175.
- [DnM] Ders., Drei normative Modelle der Demokratie, in: Ders., PT IV, Politische Theorie, FaM 2009, S. 70 – 86.
- [DSvU] Ders., Das Sprachspiel verantwortlicher Urheberschaft und das Problem der Willensfreiheit. Wie lässt sich der epistemische Dualismus mit einem ontologischen Monismus versöhnen?, in: PT V, Vernunftkritik, FaM 2009, S. 271 – 341.
- [DuG] Ders., Diskursethik und Gesellschaftstheorie. Ein Interview mit T. Hviid Nielsen, in: Ders., PT Band III, Diskursethik, FaM 2009, S. 141 – 178.
- [DVfG] Lieber, Tobias, Diskursive Vernunft und formelle Gerechtigkeit. Zu Demokratie, Gewaltenteilung und Rechtsanwendung in der Rechtstheorie von Jürgen Habermas, Tübingen 2007.