

Nr. 483

Grüne Reihe 

Herausgegeben von der Katholischen Sozialwissenschaftlichen Zentralstelle

Kirche und Gesellschaft

Johannes J. Frühbauer

John Rawls:

**Schlaglichter auf
ausgewählte Elemente
seines Gerechtigkeits-
denkens**

www.gruene-reihe.eu

Die Reihe „Kirche und Gesellschaft“ thematisiert aktuelle soziale Fragen aus der Perspektive der kirchlichen Soziallehre und der Christlichen Sozialethik.

THEMEN DER ZULETZT ERSCHIENENEN HEFTE:

Mai 2021, Nr. 480: *Markus Vogt/ Lars Schäfers* - Christliche Sozialethik als Öffentliche Theologie

Juni 2021, Nr. 481: *Arnd Küppers/ Peter Schallenberg* - Sozialpolitik als Gesellschaftspolitik. Zum hundertsten Todesjahr von Franz Hitze

September 2021, Nr. 482: *Clemens Sedmak unter Mitarbeit von Cornelia Stefan* - „Bei euch soll es anders sein“ (Mk 10,43). Katholische Soziallehre und finanzielle Entscheidungen

VORSCHAU:

November 2021, Nr. 484: *Ursula Nothelle-Wildfeuer* zum Themenbereich „Selbstoptimierung“

Dezember 2021, Nr. 485: *Peter Schallenberg/ Ulrich Schürenkrämer* zum Themenbereich „Ethisches Investment“

Januar 2022, Nr. 486: *Stefan Einsiedel* zum Themenbereich: „Parallelen im Denken von Papst Franziskus und Amartya Sen“

Die Hefte eignen sich als Material für Schule und Bildungszwecke.

Bestellungen

sind zu richten an:

Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle

Brandenberger Strasse 33

41065 Mönchengladbach

Tel: 02161/81596-0 Fax: 02161/81596-21

Internet: <https://www.ksz.de>

E-mail: kige@ksz.de

Redaktion

Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle

Mönchengladbach

Erscheinungsweise: Jährlich 10 Hefte, 160 Seiten

Mönchengladbach 2021

ISSN 2699-2485 (Print)

ISSN 2699-6278 (Online)

Sein Name ist Rawls. John Rawls. Ob er, wenn überhaupt, seinen Martini gerührt oder geschüttelt getrunken hat, wissen wir nicht. Weltberühmt mit seiner Lizenz zum Denken ist er allemal, zumindest in der Philosophie und im Kreis der Intellektuellen. Denn in seiner Disziplin, der Politischen Philosophie, hat er das vermutlich bedeutendste Werk des 20. Jahrhunderts verfasst.

Wer immer über Gerechtigkeit nachdenkt oder über sie schreibt, kommt an Rawls und seiner Theorie nicht vorbei. Im Februar 2021 wäre er 100 Jahre alt geworden. Und das erstmalige Erscheinen seines Hauptwerkes „*A Theory of Justice*“ jährt sich in diesem Jahr zum 50. Mal.¹ Kein Wunder also, dass sich Philosoph*innen, Ethiker*innen, Theolog*innen und Wissenschaftler*innen aus anderen Disziplinen sowie in diesem Jahr nicht zuletzt auch Journalist*innen mit Rawls in unterschiedlicher Weise befassen: Ob durch eine Publikation, durch Beiträge in einem Blog, im Format einer Rundfunkdiskussion oder mittels anderer Formen der Veröffentlichung. Auch auf *YouTube* ist Rawls inzwischen vielfach zugegen. Denn bereits seit geraumer Zeit findet sich eine ganze Reihe an Erklärungsvideos zu seiner Theorie und zu den von ihm geprägten Begrifflichkeiten. Und Otfried Höffe, Grandseigneur der deutschsprachigen Politischen Philosophie und ein Rawls-Promotor der ersten Stunde, hat sich anlässlich des Rawls-Gedenkjahres mit einem kompakten Band zu Wort gemeldet. Mit einer Zusammenschau der wichtigsten Themen gibt Höffe einen einführenden und zugleich kritisch-reflektierenden Überblick zum Gesamtwerk des amerikanischen Denkers. Dort lassen sich auch die wichtigsten allgemein- und werksbiographischen Etappen nachlesen, auf deren Darstellung hier bewusst verzichtet wird.² Die Abfassung eines umfangreicheren Rawls-Handbuches steht kurz vor dem Abschluss und wird im Sommer 2022 erscheinen – dann knapp 20 Jahre nach Rawls' Tod.³ Im Folgenden soll es um einige ausgewählte zentrale Aspekte in Rawls' Theorie gehen, die zum einen grundlegend für sein Gerechtigkeitsdenken sind und denen zum anderen bleibende Bedeutung für die politisch-philosophischen Diskurse der Gegenwart zukommt.

1. Gerechtigkeit denken und begründen

Beginnen wir mit dem Mittelpunkt von Rawls' politischem Denken: der Gerechtigkeit. Dabei setzt er zwei Prämissen: Zum einen setzt er für seine Konzeption der *Gerechtigkeit als Fairness* eine *demokratische Gesellschaft* voraus. Und zum andern geht es ihm ausschließlich um das, was er immer wieder hervorhebt, nämlich um die *Grundstruktur* einer Gesellschaft; dazu

zählen bei Rawls sowohl ihre wichtigsten politischen und sozialen Institutionen als auch die Art ihres Zusammenspiels in einem einheitlichen System der Kooperation.

Zwei Gerechtigkeitsgrundsätze

Bekannt dürfte sein, dass es in der *Theorie der Gerechtigkeit* um zwei Grundsätze der Gerechtigkeit geht. Im Laufe seiner Werksgeschichte hat Rawls immer wieder die Formulierung überarbeitet. Zuletzt lautete der erste Grundsatz: „*Jede Person hat den gleichen unabdingbaren Anspruch auf ein völlig adäquates System gleicher Grundfreiheiten, das mit demselben System von Freiheiten für alle vereinbar ist.*“ Und der zweite Grundsatz: „*Soziale und ökonomische Ungleichheiten müssen zwei Bedingungen erfüllen: erstens müssen Sie mit Ämtern und Positionen verbunden sein, die unter Bedingungen fairer Chancengleichheit allen offen stehen; und zweitens müssen sie den am wenigsten begünstigten Angehörigen der Gesellschaft den größten Vorteil bringen.*“⁴

Was sind nun die zentralen Grundaussagen dieser Gerechtigkeitsprinzipien? Und wie kommen sie überhaupt zustande? Wie werden sie begründet? Die beiden Gerechtigkeitsgrundsätze postulieren im Grunde genommen drei zentrale Aussagen:

- (1) Allen Bürger*innen einer politischen Gemeinschaft stehen in gleicher Weise dieselben *Grundfreiheiten* zu - und dieses Prinzip hat Vorrang gegenüber allem Weiteren.
- (2) Allen Bürger*innen kommt eine *Chancengleichheit* zu - und zwar im Hinblick auf Ämter und Positionen, die in einer Gesellschaft zu vergeben und zu besetzen sind.
- (3) *Ungleichheiten* sind zulässig, müssen aber *gerechtfertigt* werden.

In Rawls' Gerechtigkeitstheorie sind diese Ungleichheiten dann gerechtfertigt, wenn jene Mitglieder einer Gesellschaft, die im Vergleich zu anderen Mitgliedern einer Gesellschaft am schlechtesten gestellt sind, proportional betrachtet am meisten von dieser Ungleichheit profitieren. Auf den ersten Blick erscheint dieses Differenzprinzip ziemlich plausibel, allerdings bringt es bei genauerem Hinsehen die Herausforderung mit sich, diese Gruppe der am meisten Benachteiligten jeweils präzise

zu bestimmen: Wer zählt dazu? Wer nicht? Die grundlegenden sozialen und ökonomischen Ungleichheiten sind übrigens nichts anderes als die Unterschiede in den Lebensaussichten der Bürger*innen (ihre Aussichten fürs ganze Leben) insofern diese von Dingen berührt werden wie ihre ursprüngliche Klassenzugehörigkeit, ihre angeborenen Begabungen, ihre Bildungschancen und Glück oder Pech, welches ihnen im Laufe des Lebens widerfährt.

Die Frage lautet: Durch welche Prinzipien werden derartige Unterschiede, also Unterschiede in den Lebensaussichten, legitimiert und mit der Idee der freien und gleichen Bürger*innen in einer als faires Kooperationsystem gesehenen Gesellschaft in Einklang gebracht. In seinem gerechtigkeitstheoretischen Ansatz, der explizit gegen utilitaristisches Denken gerichtet ist, geht es Rawls in erster Linie also um die Idee freier und gleicher Bürger*innen und um die grundlegendsten Prinzipien, an denen ihr Zusammenleben ausgerichtet wird. Die entworfenen Gerechtigkeitsprinzipien sollen die Frage beantworten: Welche Prinzipien sind die geeignetsten für eine demokratische Gesellschaft, sobald diese als *fares System der Kooperation* zwischen Bürger*innen gesehen wird, die als freie und gleiche Personen aufgefasst werden. Anders gefragt welche sind die geeigneten Prinzipien für eine demokratische Gesellschaft, die sich nicht nur zur Idee der freien und gleichen Bürger*innen bekennt, sondern diese Idee auch ernst nehmen will.

Auch wenn in der Auseinandersetzung mit dem Werk von John Rawls meistens auf seine beiden Gerechtigkeitsprinzipien fokussiert wird, so sollte dennoch nicht außer Acht geraten, dass Rawls eine ganze Reihe an Gerechtigkeitsbegrifflichkeiten in seiner Theorie ins Spiel bringt und erläuternd darlegt. Da dies kaum bekannt zu sein scheint, sollen zumindest andeutungsweise folgende Begriffe genannt werden: Gerechtigkeitsvorstellungen, Hintergrundgerechtigkeit, Verfahrensgerechtigkeit formale Gerechtigkeit, Gerechtigkeitsinn, alloкатive Gerechtigkeit, Verteilungsgerechtigkeit, intergenerationelle Gerechtigkeit.⁵

Das Konzept der „original position“

Zur Begründung seiner Gerechtigkeitsprinzipien greift Rawls auf das vertragstheoretische Denken zurück. Das Gedankenmodell, das er hierzu entwirft, nennt er *Urzustand*. Im Unterschied zu den klassischen Vertragstheorien hat das Rawls'sche Konzept der „original position“ einen anderen Akzent. Denn es geht dabei nicht darum, aus einem vorgesellschaftlichen Zustand des Neben- und Gegeneinanders der Individuen

herauszukommen, um zu einer staatlich organisierten Verfassung zu gelangen. Rawls zeigt keinerlei Interesse an einem vorsozialen oder vorstaatlichen Zustand. Für ihn geht es schlichtweg um eine rational begründete und intersubjektiv vermittelbare *Entscheidungsfindung* zugunsten einer bestimmten Gerechtigkeitskonzeption. Dies bedeutet, der rechtfertigungstheoretische Charakter der Entscheidungsfindung steht im Vordergrund: Rawls kommt es darauf an, aufzuzeigen, wie man über einen passend definierten Urzustand zu seinen beiden Grundsätzen der Gerechtigkeit als Gegenstand einer Übereinkunft gelangt. Die Lösung des Entscheidungsproblems, das im Urzustand aufgegeben ist, ist die Einigung auf die beiden Gerechtigkeitsgrundsätze.

Wie lässt sich diese Ausgangssituation des Urzustandes konkreter beschreiben? Und worin besteht die Aufgabe der Urzustandsakteur*innen? Der Urzustand ist konfrontiert mit einem Entscheidungsproblem, das aus dem Anspruch resultiert, zu einer Reihe möglicher Gerechtigkeitskonzeptionen eine gutbegründete Alternative zu finden. Diese gilt es in Gestalt von Gerechtigkeitsprinzipien einstimmig aus einer Liste auszuwählen - Prinzipien, die gewährleisten, dass sie den Interessen der Urzustandsakteur*innen am besten entsprechen. Zu beachten ist, dass es sich bei der Wahl um eine endgültige Entscheidung handelt und diese somit bleibende normative Geltung für die Gegenwarts- und Zukunftsgesellschaft hat.

Der Urzustand ist gekennzeichnet durch seine bereits genannte Entscheidungssituation. Zu seinen Rahmenbedingungen zählen u.a. die relative Knappheit der Güter, die eine Distributionsaufgabe herausfordert, sowie die Gleichzeitigkeit von Interessenharmonie und Interessenkonflikt zwischen den Entscheidungsträger*innen. Die Interessenharmonie ergibt sich aus der Perspektive der Kooperation, die allen Mitgliedern einer Gesellschaft im Vergleich zur ausschließlich eigenen Anstrengung ein besseres Leben ermöglicht; Interessenkonflikte kommen zustande, insofern es dem Einzelnen nicht gleichgültig ist, wie die durch die Zusammenarbeit erzeugten Güter verteilt werden. Zu den Eigenschaften, Fähigkeiten und Motivationen der Entscheidungsakteure zählen: Die Gleichheit zwischen diesen als moralische Subjekte, das fundamentale Bedürfnis nach Grundgütern, von denen man lieber mehr als weniger haben möchte, die Vernünftigkeit der Vertragspartner, das Desinteresse am Anderen, ein formaler Gerechtigkeitssinn, die Kooperationsbereitschaft der Akteur*innen und schließlich sogenannte zwei moralische Vermögen: Zum einen die Fähigkeit zu einem vernünftigen Lebensplan sowie zum anderen ein Gerechtigkeitssinn, der auf die Erhaltung einer gerechten Gesellschaft ausgerichtet ist.

Ein weiteres wichtiges Element des Zustandes ist der häufig zitierte „*Schleier des Nichtwissens*“, durch den letztlich die jeweiligen Einzelinteressen neutralisiert werden sollen. Niemand weiß, welches seine gesellschaftliche Position oder seine sozioökonomische Situation ist. Doch über welche Kenntnisse verfügen dann die Urzustandsakteur*innen überhaupt? Und auf welches Wissen können sie ihre Entscheidung gründen? Die Entscheidungsträger*innen im Urzustand kennen allgemeine Tatsachen über die menschliche Gesellschaft auf der Grundlage von Alltagsverstand und allgemein anerkannten Analysemethoden; sie verstehen politische Fragen, Grundzüge der Wirtschaftstheorie, Grundfragen der gesellschaftlichen Organisation sowie psychologische Gesetzmäßigkeiten, die den Menschen betreffen, sie wissen um alle allgemeinen Tatsachen, die relevant sind für die Festsetzung von Gerechtigkeitsgrundsätzen. Sie wissen, dass sie einen vernünftigen Lebensplan haben, kennen aber nicht dessen Einzelheiten. Kurzum: Die Urzustandsakteur*innen haben diejenigen Kenntnisse, die sie dazu befähigen, ihre Möglichkeiten in eine Rangordnung zu bringen und eine vernünftige Entscheidung zu treffen: „*Sie wissen, dass sie ganz allgemein versuchen müssen, ihre Freiheiten zu schützen, ihre Möglichkeiten auszuweiten und ihre Mittel zur Verfolgung ihrer Ziele, welcher Art sie auch seien, zu vermehren.*“⁶

2. Liberalismus - politisch-philosophisch konzipiert

Ebenso wenig wie eine Abhandlung zur Gerechtigkeit am Werk von John Rawls vorbeikommt, ebenso wenig kann der Diskurs zum Liberalismus dieses ausblenden oder übergehen. Im Gegenteil: Neben dem Gerechtigkeitsdenken kommt der Idee des Liberalismus, näherhin des *politischen Liberalismus*, im Schrifttum von Rawls eine wesentliche Bedeutung zu. Politischer Liberalismus ist letztlich der zentrale Leitbegriff für die spätere Phase in Rawls' Gesamtwerk.⁷ Er dient nicht zur allgemeinen Kennzeichnung einer ideengeschichtlichen Denkströmung, die Rawls als umfassenden Liberalismus bezeichnet, sondern er bezieht sich in erster Linie ganz konkret auf ein konzeptionelles Arrangement, das zur Aufgabe hat, eine *politische Gerechtigkeitskonzeption* für eine verfassungsbasierte demokratische Gesellschaft und deren soziale Einheit auszuarbeiten.

Grundelemente des politischen Liberalismus

Die Reformation, ihre Folgen - insbesondere die konfessionelle Spaltung der Christenheit - und die sich daran anschließenden Kontrover-

sen über die religiöse Toleranz im 16. und 17. Jh. sieht Rawls als den historischen Ursprung des politischen Liberalismus. Als spezifische Form des Liberalismus und als „Liberalismus der Freiheit“ bezieht er sich auf Inhalte, die ideengeschichtlich mit diesem Begriff verbunden sind. So bejaht er bestimmte bürgerliche Grundrechte und Grundfreiheiten und hebt die Bedeutung der Werte des Politischen als Regulative für das Grundgefüge des gesellschaftlichen Lebens hervor.

Der politische Liberalismus, der den Gedanken des Politischen als einen besonderen Bereich stark macht, grenzt sich jedoch dezidiert vom Verständnis des Liberalismus als einer umfassenden Lehre ab und setzt sich aus einer ganzen Reihe von Ideen und Konzeptionen zusammen, die insgesamt als Grundelemente zu bezeichnen sind. Zu diesen gehört neben der zentralen Zielperspektive einer vernünftigen politischen Gerechtigkeitskonzeption, die sich auf den Bereich des Politischen konzentriert und nicht alle Lebensbereiche des Menschen umfassen kann,

erstens die Pluralität vernünftiger und dennoch einander ausschließender umfassender Lehren, die sich als natürliches Ergebnis des Gebrauchs der menschlichen Vernunft innerhalb des Rahmens der freien Institutionen einer konstitutionellen Demokratie kennzeichnen lassen;

zweitens zählt dazu die Idee der Gesellschaft als ein faires System der Kooperation;

drittens eine politische Konzeption der Person;

viertens die Idee des Urzustandes;

fünftens die Idee einer wohlgeordneten Gesellschaft;

sechstens der Gedanke vom Vorrang des Rechten (gegenüber dem Guten)

sowie *siebtens* der öffentliche Vernunftgebrauch als Rechtfertigungskontext und -modus in grundlegenden politischen Fragen.

Äquidistanz zu unterschiedlichen Lehren

Die Idee des politischen Liberalismus sucht mittels seiner vorrangigen Aufgabe der Entwicklung einer politischen Gerechtigkeitskonzeption die Frage zu beantworten, wie es angesichts der konflikthaften *Pluralität* von vernünftigen und gleichwohl einander ausschließenden religiösen, philosophischen und moralischen Lehren und damit einhergehenden miteinander unvereinbaren Konzeptionen des Guten, gelingen kann, dass eine stabile und gerechte Gesellschaft freier und gleicher Bürger

dauerhaft bestehen bleibt, und dass von allen Mitgliedern der Gesellschaft, gleich welcher vernünftigen umfassenden Lehre sie sich verbunden fühlen, ein und dieselbe politische Konzeption einer konstitutionellen Ordnung bejaht wird.

Dabei wird im Rahmen des politischen Liberalismus betont, dass die Grundsätze der praktischen Vernunft und die mit ihnen verbundenen Konzeptionen der Person und der Gesellschaft Grundlage sind für die Grundsätze und Ideale der politischen Gerechtigkeitskonzeption. In dieser Hinsicht liefert der politische Liberalismus auch eine nähere Bestimmung des Vernünftigen. Die angestrebte politische Konzeption ist zwar als eine moralische zu sehen, sie hat aber keinesfalls den Charakter einer umfassenden Lehre; Rawls kennzeichnet sie vielmehr als *freistehend* aufgrund ihrer inhaltlichen Unabhängigkeit von einer umfassenden Lehre. Konkret bedeutet dies, dass in dieser liberalen Perspektive etwa ausdrücklich auf umfassende moralische Ideale wie Autonomie und Individualität verzichtet wird, da sie aufgrund ihres engen Zusammenhangs mit einer bestimmten umfassenden Lehre für eine explizit politische Gerechtigkeitsauffassung nicht geeignet sind. Diese muss überdies nicht dem Kriterium der Wahrheit, sondern dem der Vernünftigkeit genügen.

Die Existenz einer Vielfalt von unterschiedlichen und (möglicherweise) einander widersprechender Konzeptionen des Guten, wie sie von den Bürger*innen vertreten werden und die jeweils vereinbar sind mit der uneingeschränkten Rationalität menschlicher Personen, ist aus der Sicht des politischen Liberalismus ein charakteristisches Merkmal einer freien und demokratischen Kultur. Gerade dieser *Vielfalt an Konzeptionen des Guten* gegenüber hat ein politischer Liberalismus neutral und unparteiisch zu bleiben. Er vermeidet es, eine spezifische einzelne umfassende Lehre zu akzeptieren oder abzulehnen, vielmehr gesteht er jeder dieser Lehren zu, nach religiöser, philosophischer oder moralischer Wahrheit zu streben. Aufgrund dieser Äquidistanz zu unterschiedlichen vernünftigen umfassenden Lehren wendet der politische Liberalismus das Prinzip der Toleranz auf die Philosophie selbst an. Er geht nicht vom Pluralismus an sich aus; daher baut er auf die liberale Erfahrung, dass Werte aus den „nicht unvernünftigen“ umfassenden Lehren mit Werten, wie sie für den Bereich des Politischen angemessen sind, entweder deckungsgleich sind, diese unterstützen oder zumindest nicht im Widerspruch zu diesen stehen.

Repressive und sich durch praktisch wirksame Intoleranz auszeichnende umfassende Lehren sind mit dem politischen Liberalismus nicht

vereinbar. *Werte oder Ideale des Politischen* überwiegen alle anderen Werte, die diesen möglicherweise entgegenstehen. Diese Werte des Politischen „regieren den Grundrahmen des sozialen Lebens [...] und bestimmen die fundamentalen Modalitäten der politischen und sozialen Kooperation.“⁸

In der politischen Praxis sollten wesentliche Verfassungselemente ausschließlich durch politische Werte fundiert werden. Im Rahmen der *Gewissensfreiheit* des Einzelnen zum Beispiel bleibt es den Bürger*innen selbst überlassen, in welcher Weise sie eine Verbindung zwischen den Werten aus dem Bereich des Politischen und den Werten aus dem Bereich ihrer umfassenden Lehre herstellen. Grundsätze und Institutionen werden durch den politischen Liberalismus daraufhin geprüft, welchen Einfluss sie auf die moralische Qualität des öffentlichen Lebens, der bürgerlichen Tugenden und den Geistesverfassungen haben, die allesamt für die *Stabilität* des Verfassungsstaates erforderlich sind und deren öffentliche Anerkennung gerade durch den politischen Liberalismus gefördert wird. Soziale Kooperation soll möglichst nur unter solchen Bedingungen stattfinden, die für alle Bürger*innen in ihrer Eigenschaft als vernünftige und rationale Personen einsichtig und akzeptabel sind.

Unterscheidung zwischen öffentlichem und nicht-öffentlichem Vernunftgebrauch

Ferner ist es Aufgabe des politischen Liberalismus, den Unterschied zwischen dem *öffentlichen Vernunftgebrauch* („public reason“) und den vielen Formen des nicht-öffentlichen Vernunftgebrauchs zu beschreiben. Und er muss erklären, warum der öffentliche Vernunftgebrauch die für ihn charakteristische Form hat. Denn angesichts des Faktums eines vernünftigen Pluralismus als bleibendes Merkmal in demokratischen Kulturen „ist es das Ziel des politischen Liberalismus, die Bedingungen der Möglichkeit einer vernünftigen öffentlichen Basis der Rechtfertigung in grundlegenden politischen Fragen offenzulegen. Er sollte, wenn möglich, diese Basis inhaltlich beschreiben und erklären, warum sie akzeptabel ist. Dabei muss der öffentliche Standpunkt von den vielen nicht-öffentlichen (nicht privaten) Standpunkten unterschieden werden.“⁹

Hierbei unterscheidet der politische Liberalismus zwischen der politischen Gesellschaft zum einen und innergesellschaftlichen Verbandsformen zum anderen, etwa in Gestalt einer Gemeinschaft mit gemeinsamen Endzwecken. Rawls vermerkt ferner, dass die öffentliche Vernunft nicht auf die Form einer favorisierten Gerechtigkeitskonzeption festgelegt

ist – zulässig im Rahmen des politischen Liberalismus sind seiner Auffassung nach auch zum Beispiel die Diskurskonzeption der Legitimität (J. Habermas) oder die Gemeinwohl- und Solidaritätskonzeptionen der Katholischen Soziallehre, sofern sie sich in der Begrifflichkeit politischer Werte (re)formulieren lassen.¹⁰ *Politische Macht* als Zwangsbefugnis sollte im Kontext des politischen Liberalismus nur so ausgeübt werden, dass dies in Übereinstimmung mit einer von den Bürger*innen anerkannten Verfassung geschieht und dass folglich vernünftigerweise auch die Zustimmung aller Bürger*innen zu Form und Wirkung der Machtausübung erwartet werden kann. In dieser Hinsicht erfährt das liberale Ideal politischer Legitimität eine besondere Hervorhebung.¹¹

3. Pluralitätsmoderation durch den übergreifenden Konsens

Als ein strategisch-normatives Element seiner Konzeption eines „Politischen Liberalismus“¹² hat Rawls unter anderem den Gedanken eines übergreifenden (bzw. der Sache nach und wörtlich übersetzt eigentlich überlappenden) Konsenses („*overlapping consensus*“) eingeführt. Dieser sollte in erster Linie dem „Faktum des Pluralismus“ religiöser, weltanschaulicher und philosophischer Auffassungen und Überzeugungen Rechnung tragen, einem Pluralismus, der in der Entstehungsphase (den 1950er und 1960er Jahren) der Grundüberlegungen seiner Gerechtigkeitstheorie noch nicht im Blick war, da er noch nicht die spätere, von Rawls dann in den 1980er Jahren erkannte Bedeutung hatte.

Was kennzeichnet nun diesen „Gedanken eines übergreifenden Konsenses“? Ausdrücklich unabhängig vom Anspruch auf eine universelle Wahrheit und im Verzicht auf Aussagen über Wesen und Identität von Personen, geht es Rawls darum, „dass in einem demokratischen Verfassungsstaat das öffentliche Verständnis von Gerechtigkeit soweit wie möglich von kontroversen philosophischen und religiösen Lehren unabhängig sein sollte.“¹³ Im Sinne seiner Konzeption von „Gerechtigkeit als Fairness“ ist Gerechtigkeit *politisch* und nicht metaphysisch zu konzipieren.¹⁴ Für Rawls ist der entscheidende Punkt, „dass aus praktisch-politischen Gründen keine allgemeine moralische Lehre eine öffentlich anerkannte Grundlage für eine Gerechtigkeitskonzeption in einem demokratischen Staat bereitstellen kann.“¹⁵

Mit dem *Faktum des vernünftigen Pluralismus* geht die Grundüberzeugung einher, dass es keine umfassende moralische Auffassung bzw. „Lehre“ („*doctrine*“), wie Rawls sie nennt, gibt, die es ermöglicht,

die Grundfragen der politischen Gerechtigkeit zu regeln und die die Zustimmung und Unterstützung aller Bürgerinnen und Bürger in einer weltanschaulichen pluralen Gesellschaft finden würde.¹⁶ Eine „praktikable Konzeption politischer Gerechtigkeit“ [...] muss der Verschiedenheit der Weltanschauungen und der Vielfalt miteinander konkurrierender und inkommensurabler Konzeptionen des Guten gerecht werden, wie sie von den Mitgliedern bestehender demokratischer Gesellschaft vertreten werden.“¹⁷

Der von Rawls angestrebte übergreifende Konsens schließt alle „widerstreitenden philosophischen und religiösen Lehren“ ein, „die mutmaßlich in einer mehr oder weniger gerechten konstitutionellen demokratischen Gesellschaft bestehen bleiben und Anhänger gewinnen werden“ – und dies über Generationen hinweg.¹⁸ Die von Rawls entworfene regulative Gerechtigkeitskonzeption, „die auf grundsätzliche Weise die Ideale und Werte eines demokratischen Staates formuliert und ordnet, und dadurch Ziele der Verfassung und deren Grenzen bestimmt,“ soll zur Gewährleistung gesellschaftlicher Stabilität auf die Unterstützung durch einen übergreifenden Konsens bauen können.¹⁹

Menschenrechte als Inhalt eines übergreifenden Konsenses

Durch den übergreifenden Konsens und die durch diesen ermöglichte öffentliche Anerkennung einer vernünftigen politischen Gerechtigkeitskonzeption wird trotz tiefgehender Divergenzen eine gemeinsame gesellschaftliche Basis ermöglicht. Der Grundgedanke eines übergreifenden Konsenses, der laut Rawls mehr ist als ein bloßer Modus Vivendi zur Integration unterschiedlicher religiöser, weltanschaulicher und philosophischer Auffassungen und letztlich der Menschen, die sie verkörpern, muss natürlich keineswegs auf die Rawls'sche Konzeption einer politischen Gerechtigkeit als Fairness beschränkt bleiben.

In einer sehr plausiblen und instruktiven Weise hat Heiner Bielefeldt aufgezeigt, wie sich etwa *Menschenrechte* als Inhalt eines übergreifenden Konsenses aufzeigen lassen. Er kennzeichnet den übergreifenden Konsens als einen normativen und nicht bloß deskriptiven Begriff, denn es handele sich um einen gesollten und nicht bloß faktischen Konsens. Mit diesem werde zugleich eine Vielfalt weltanschaulicher Überzeugungen ermöglicht und zugleich würden (durch seinen normativen Inhalt) die Grenzen der Toleranz markiert.²⁰ Infolgedessen bedeute der durch die Idee des menschenrechtlichen Universalismus angestrebte Konsens „nicht lediglich die Schnittmenge der weltweit faktisch vorhandenen

kulturellen Wertorientierungen [...], sondern beinhaltet die normative Zumutung der wechselseitigen Anerkennung von Menschen unterschiedlicher Orientierung und Lebensweise auf der Grundlage gleicher Freiheit und gleichberechtigter Partizipation. Der menschenrechtliche ‚overlapping consensus‘ ist folglich kein interkultureller Minimalkonsens, sondern impliziert umgekehrt einen kritischen Maßstab moderner Interkulturalität.“²¹

Überdies betont Bielefeldt, dass die normative Prämisse des Menschenrechtsdenkens die Einsicht ist, „dass unter den Bedingungen der Moderne die Pluralität kultureller Lebensformen und religiöser und weltanschaulicher Orientierungen nur dann produktiv gestaltet werden kann, wenn Menschen einander in ihrer Differenz dadurch anerkennen, dass sie einander gleiche Freiheit und gleichberechtigte Mitwirkung zuerkennen.“²² Zu bedenken ist jedoch: Menschenrechte - und vergleichbare universal-moralische Konzeptionen - umfassen keineswegs alle Aspekte des guten Lebens, sie geben auch „keine Antwort auf die Frage nach dem Sinn menschlichen Lebens, Leidens und Sterbens. Sie enthalten keine umfassenden Weisungen für die rechte Lebensführung als Individuum und in der Gemeinschaft. Sie bieten keine Riten und Symbole, durch die Menschen [...] einander Achtung bezeugen und Verbundenheit oder auch Differenz zum Ausdruck bringen können.“²³ Die Grundintention, die Rawls mit seiner Idee eines übergreifenden Konsenses verfolgt, begegnet vor allem in den 1990er Jahren in verwandten Konzeptionen, die letztlich auch so etwas wie einen Kulturen übergreifenden moralischen Konsens formulieren: So etwa die Idee des *Weltethos* bei Hans Küng²⁴, der *moralische Minimalismus* bei Michael Walzer²⁵, der Begriff der *Weltmoral* bei Otfried Höffe²⁶ oder das Konzept der *Wertegeneralisierung* bei Hans Joas²⁷.

4. Ausblick

Rawls Gerechtigkeitsdenken ist in den letzten fünf Jahrzehnten nicht nur weiterentwickelt, sondern auch vielfach (und meistens im Anschluss an eine allgemeine Wertschätzung) kritisiert worden. Und dies nicht selten aus seinem eigenen Schülerkreis heraus: Etwa durch Thomas W. Pogge, Amartya Sen oder Martha G. Nussbaum. Streitbar sind und bleiben die Fragen nach den Adressat*innen bzw. der Reichweite von Gerechtigkeit (z.B. zukünftige Generationen, Tiere), nach ergänzenden Aspekten wie Befähigung oder Beteiligung, oder nach der Perspektiven für eine

globale Gerechtigkeit, deren Konzeption in Rawls' Spätwerk²⁸ als unzureichend empfunden wird. Was bleibt nun von Rawls und was ist von seinem Gerechtigkeitsdenken auch für das weitere 21. Jahrhundert zukunftsweisend?

Erstens wird die Frage nach Gerechtigkeit ihre Dominanz in der Politischen Philosophie, aber auch in der Sozialethik behalten. Dies ist zunächst in ihrer Eigenschaft als fundamentales normatives Gestaltungsprinzip einer Gesellschaft und aufgrund ihrer Eignung als Begründungsmodus begründet. Ob es um bürgerliche Freiheitsansprüche geht, oder um universale Menschenrechte, ob wir gesellschaftliche Kontexte wie Recht, Bildung, Gesundheit oder Arbeit in den Blick nehmen: Moralische Orientierungen und Urteile kommen am Prinzip der Gerechtigkeit nicht vorbei. Die Frage, die es jeweils aufs Neue zu erörtern und zu begründen gilt, lautet: Welche Gerechtigkeit mit welchen normativen Bezugspunkten? Da sich der Begriff der Gerechtigkeit niemals selbst genügen kann, weil er faktisch inhaltsleer ist, muss er konkretisiert und auf ein substanzielles Ziel hin ausgerichtet sein – etwa auf Freiheit in liberalen Theorieansätzen. Und: Gerechtigkeit lässt sich niemals auf eine bloße Gleichheit in Bezug auf eine bestimmte Sache reduzieren. Ihre Kriterien und inhaltlichen Bezüge sind somit immer wieder neu zu überlegen und zu bestimmen.

Zweitens kann und wird ein Gedankenmodell wie der Urzustand auch in Zukunft seine moralheuristische und normenbegründende Funktion behalten, wenn es darum geht, allgemein zustimmungsfähige und somit verbindliche Prinzipien und Normen zu ermitteln und festzulegen.

Drittens bleibt der Wert der Freiheit – zumindest in liberalen Gesellschaften – ein Grundwert, um den immer wieder neu gerungen werden muss bzw. den es zu verteidigen gilt. Die Debatten der Gegenwart in Zeiten der Corona-Pandemie und angesichts autoritärer Entwicklungen in einer Vielzahl an Staaten machen dies mehr als deutlich.

Viertens bleibt der Diskurs um die Zulässigkeit der Rechtfertigung partikulärer moralischer Überzeugungen im öffentlichen Raum so notwendig und erforderlich, wie dies in den letzten 30 Jahren der Fall war, seitdem er durch Rawls' Konzeption des öffentlichen Vernunftgebrauchs angestoßen und vor allem von Jürgen Habermas²⁹ entsprechend weitergeführt wurde.

Fünftens bleibt die Vielfalt der Kulturen, Religionen und Weltanschauungen im nationalen Rahmen ebenso wie im internationalen Kontext ein unhintergebares Faktum. Die Aufgabe plural geprägtes Zusammenle-

ben zu organisieren, dieses auf eine gemeinsame normative Basis zu stellen und es auf Dialog und Verständigung auszurichten, wird sich auch weiterhin an Modellen wie dem übergreifenden Konsens orientieren.

Rawls bringt in seinen späten Jahren einen Begriff ins Spiel, der die Orientierung auf Zukunft hin programmatisch enthält: nämlich die „Idee der realistischen Utopie“. Lassen wir den Meisterdenker selbst an dieser Stelle und abschließend zu Wort kommen: *„Unsere Hoffnung für die Zukunft unserer Gesellschaft beruht auf dem Glauben, dass die Existenz annehmbar gerechter demokratisch verfasster Gesellschaften, die Mitglieder in einer Gesellschaft von Völkern sind, mit der Natur der sozialen Welt zu vereinbaren ist. In einer solchen sozialen Welt würden Frieden und Gerechtigkeit unter liberalen und achtbaren Völkern bestehen, und zwar im Innern und Äußeren. Die Idee dieser Gesellschaft ist in einem realistischen Sinne utopisch, weil sie eine realisierbare soziale Welt beschreibt, die das politische Rechte und das Gerechte für alle liberalen und achtbaren Gesellschaften in einer Gesellschaft der Völker verbindet.“*³⁰

Anmerkungen

- 1 Rawls, John (1971): A Theory of Justice. Cambridge/Mass.
- 2 Vgl. Höffe, Otfried (2021): Gerechtigkeit denken. John Rawls' epochales Werk der politischen Philosophie. Freiburg - München, 13-24.
- 3 Vgl. Frühbauer, Johannes J./ Reder, Michael/ Roseneck, Michael/ Schmidt, Thomas M. (Hg.) (2022): Rawls Handbuch. Stuttgart.
- 4 Rawls, John (2003). Gerechtigkeit als Fairness. Ein Neuentwurf. Frankfurt a.M., 78.
- 5 Vgl. Rawls, John (1993): Eine Theorie der Gerechtigkeit. Frankfurt a.M.; vgl. Frühbauer, Johannes J. (2007): John Rawls' „Theorie der Gerechtigkeit“. Darmstadt, 62-80.
- 6 Rawls, (1993) a.a.O., 166; vgl. auch ebd. 140-220; vgl. Frühbauer (2007) a.a.O., 45-56.

- 7 Vgl. Rawls, John (1994): Die Idee des politischen Liberalismus. Aufsätze 1978-1989. Frankfurt a.M.; vgl. Rawls, John (1998): Politischer Liberalismus. Frankfurt a.M.; Vgl. Frühbauer (2007) a.a.O., 106-127.
- 8 Rawls (2003) a.a.O., 289.
- 9 Rawls (1998) a.a.O., 16.
- 10 Rawls, John (2002): Das Recht der Völker. Berlin – New York, 177.
- 11 Vgl. Rawls (2003) a.a.O., 146-149.
- 12 Vgl. Rawls (1994) a.a.O.; vgl. Rawls (2003) a.a.O., 146-149.
- 13 Vgl. Rawls (1994) a.a.O., 255.
- 14 Vgl. Ebd. 255ff.
- 15 Vgl. Ebd. 257f.
- 16 Vgl. Rawls (2003) a.a.O., 64.
- 17 Rawls (1994) a.a.O., 258.
- 18 Ebd. 258 u. 294.
- 19 Ebd. 293f.
- 20 Vgl. Bielefeldt, Heiner (1998): Philosophie der Menschenrechte. Grundlagen eines weltweiten Freiheitsethos. Darmstadt, 146.
- 21 Ebd. 146.
- 22 Ebd. 146f.
- 23 Ebd. 147.
- 24 Küng, Hans (1990): Projekt Weltethos. München – Zürich.
- 25 Walzer, Michael (1996). Lokale Kritik – globale Standards. Zwei Formen moralischer Auseinandersetzung. Berlin.
- 26 Höffe, Otfried (2015): Konfuzius, der Koran und die Gerechtigkeit. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 17. August 2015, 6.
- 27 Joas, Hans (2011): Die Sakralität der Person. Eine neue Genealogie der Menschenrechte. Berlin.
- 28 Rawls, (2002) a.a.O.
- 29 Vgl. Habermas, Jürgen (1996): Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie. Frankfurt a.M., 65-94; vgl. ders. (2005): Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze. Berlin, 106-154.
- 30 Rawls (2002) a.a.O., 4.

Der Verfasser

Dr. Johannes J. Frühbauer ist derzeit Professurvertreter an der Professur für Christliche Sozialethik an der Universität Augsburg.