

Rainer Forst **Die noumenale** **Republik**

Kritischer
Konstruktivismus
nach Kant
suhrkamp taschenbuch
wissenschaft

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 2362

Alle Menschen werden mit gleicher Würde und gleichen Rechten geboren. Diese Aussage erscheint normativ ebenso unumstößlich wie empirisch unzutreffend; die Realität widerlegt sie mit jedem Tag aufs Neue – und bestätigt damit ihre Bedeutung. Die Wahrheit dieses Prinzips ist philosophisch im Rückgang auf Kants Idee einer »noumenalen Republik« aufzuklären, in der jede Person dem allgemeinen Gesetz unterworfen ist, das sie zugleich als Gesetzgeber mitkonstruiert. Inwiefern die Wirklichkeit dem Hohn spricht, muss eine kritische Analyse von Gesellschaft und Politik zeigen. Damit diese Perspektiven nicht auseinanderfallen in ein weltfernes Ideal und eine Diagnose der Ausweglosigkeit, bedarf es einer kritischen Theorie nach Kant.

Rainer Forst ist Professor für Politische Theorie und Philosophie an der Goethe-Universität Frankfurt und leitet dort das Forschungszentrum »Normative Ordnungen«. Zuletzt erschienen: *Kritik der Rechtfertigungsverhältnisse* (stw 1962), *Normativität und Macht* (stw 2132) und *Normative Ordnungen* (stw 2342, hg. zus. mit Klaus Günther).

Rainer Forst
Die noumenale Republik
Kritischer Konstruktivismus nach Kant

Suhrkamp

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

Erste Auflage 2021

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2362

© Suhrkamp Verlag Berlin 2021

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Umschlag nach Entwürfen von

Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

Druck und Bindung: C. H. Beck, Nördlingen

Printed in Germany

ISBN 978-3-518-29962-3

Inhalt

Vorwort	7
Einleitung: Zwischen den Welten. Kritischer Konstruktivismus nach Kant	10

I.

Selbstbestimmung mit und gegenüber anderen: Grundfragen der Sozialphilosophie

1. Noumenale Entfremdung. Die Dialektik der Selbstbestimmung bei Rousseau, Kant und Marx	39
2. Die Rechtfertigung des Fortschritts und der Fortschritt der Rechtfertigung	76
3. Konzept, Konzeptionen und Kontexte der Solidarität ..	98
4. Gesellschaftlicher Zusammenhalt. Zur Analyse eines sperrigen Begriffs	117
5. Die Autonomie der Autonomie. Zu Jürgen Habermas' <i>Auch eine Geschichte der Philosophie</i> ..	132

II.

Gerechtigkeit und Freiheit von Beherrschung: Kritische Politische Theorie

6. Normativität und Wirklichkeit. Zu einer kritisch-realistischen Theorie der Politik	151
7. Der Sinn und der Grund der Menschenrechte. Die Perspektive des kantischen Konstruktivismus	169
8. Eine kritische Theorie transnationaler (Un-)Gerechtigkeit. Zur Vermeidung positivistisch halbierten Realismen oder Normativismen	197
9. Strukturelle Ungerechtigkeit mit Namen, strukturelle Beherrschung ohne Gesicht?	229

10.	Die Pointe der Gerechtigkeit. Zur paradigmatischen Unvereinbarkeit von Rawls' »Gerechtigkeit als Fairness« mit der Theorie des Glücksegalitarismus	249
11.	Die neorepublikanische Maschine. Zur Unabdingbarkeit des kantischen Republikanismus	269

III. Krise der Demokratie

12.	Zwei schlechte Hälften ergeben kein Ganzes. Zur Krise der Demokratie	285
13.	Wahrheit. Demokratische Macht und »alternative Fakten«	297
14.	Die Verwahrlosung der Demokratie. Thomas Mann zu Ehren	310
15.	Demokratie als Lernprozess. 30 Jahre Deutsche Einheit	315
16.	Die Demokratie in der Krise. An der Grenze zwischen Fortschritt und Regression ...	326
	Nachweise	333
	Literaturverzeichnis	335
	Namenregister	356

Vorwort

Menschen sind Wesen, die über das Vermögen verfügen, ihre Wirklichkeit zu transzendieren. Es gehört für sie zum normalen Verlauf ihres Lebens und Handelns, diesen daraufhin zu befragen, ob er verbessert werden kann und generell in die richtige Richtung geht. Dasselbe gilt für die Ordnungen, denen sie angehören. Wo immer Menschen nach Orientierung suchen, Kritik üben oder Fortschritte anzielen, taucht im Faktischen das Kontrafaktische auf, im Sein das Sollen. In diesem Buch versuche ich zu erklären, wie diese Transzendierung zu verstehen ist; ich vertrete dabei von Kant ausgehend die These, dass wir als vernunftbegabte, rechtfertigende Wesen die eingewohnte Normativität der Räume der Rechtfertigung, in denen wir uns bewegen, mit Bezug auf eine kritische Normativität übersteigen können, die in ihrem radikalen Kern auf den Grundsatz der Selbstgesetzgebung verweist, im individuellen wie auch im kollektiven Sinne. Dann stellt sich für eine kritisch-konstruktivistische Theorie in praktischer Absicht die Frage, wie wir real das werden können, was wir im »noumenalen« Sinne schon sind: autonome Autoritäten in Bezug auf die Normen, die für uns Geltung beanspruchen.

Niemand denkt für sich allein, erst recht kein Rechtfertigungstheoretiker. So gilt es an dieser Stelle, für die vielen Impulse, die ich durch Gespräche, Vorträge, Konferenzen und Rückmeldungen erhalten habe (nicht zuletzt durch das Privileg zahlreicher Workshops, die meiner Theorie gewidmet waren), Dank zu sagen. Alle zu nennen, die dabei zu bedenken wären, würde zu einer unabschließbaren Liste führen. Daher erwähne ich hier die wichtigsten Institutionen und Personen, die meine Arbeit rahmen; weitere zähle ich in der Einleitung und zu Beginn der jeweiligen Kapitel auf. An erster Stelle danke ich den Mitgliedern meines Forschungskolloquiums, das seit 2004 besteht und das ich seit einigen Jahren gemeinsam mit Darrel Moellendorf leite. Von den Diskussionen dort mit international etablierten wie auch jüngeren Kolleg*innen lerne ich unablässig. Den Kontext dafür bilden seit vielen Jahren der interdisziplinäre Forschungsverbund »Normative Ordnungen«, die Kollegforschungsgruppe »Justitia Amplificata« (und das Folge-

programm »Justitia«) und die Forschungsgruppe »Transnationale Gerechtigkeit« aus dem Leibniz-Programm der Deutschen Forschungsgemeinschaft, aber auch neuere Verbände wie das »Forschungsinstitut Gesellschaftlicher Zusammenhalt« sowie die Initiative »ConTrust – Vertrauen im Konflikt«. Dafür sei nicht nur den Förderinstitutionen der DFG, der Alfons und Gertrud Kassel-Stiftung, dem Bundesministerium für Bildung und Forschung, dem Land Hessen und der Johann Wolfgang Goethe-Universität gedankt, sondern auch den KollegInnen, mit denen ich diese großen Unternehmen leite und geleitet habe, Nicole Deitelhoff, Klaus Günther und Stefan Gosepath.

Zusätzlich profitierte ich von zahlreichen Diskussionen am Wissenschaftszentrum Berlin, wo ich eine Forschungsprofessur bekleide; in diesem Zusammenhang sei Michael Zürn besonders gedankt. Im Herbst 2019 hatte ich die Ehre, als Thomas E. Sunderland Faculty Fellow and Visiting Professor Teil der Law School der University of Michigan zu sein, wo ich viele produktive Begegnungen hatte; dafür gilt Daniel Halberstam mein besonderer Dank. Dasselbe gilt für kurzzeitige Gastprofessuren an der Rice University in Houston und an der University of Washington in Seattle, wofür ich Christian Emden und Bill Talbott danke.

Bei der Erstellung des Manuskripts hat mir Sonja Sickert wie stets großartige Hilfe geleistet, und ohne die hervorragende Mitarbeit von Tobias Albrecht, Paul Kindermann, Greta Kolbe, Felix Kämper und Amadeus Ulrich hätte ich es nicht geschafft; besonders die beiden Letztgenannten waren mit vielen wertvollen Hinweisen und unermüdlichem Einsatz eine starke Unterstützung. Eva Gilmer und Jan-Erik Strasser vom Suhrkamp Verlag sowie Gesa Steinbrink danke ich für die bewährte vertrauensvolle Zusammenarbeit.

Es ist mir ein Anliegen, an der Stelle, an der ich für die glücklichen Momente der Zusammenarbeit danke, die die eigenen Anstrengungen tragen, jenen ein Wort nachzurufen, die ich dabei vermissen. Der frühe Tod von zwei langjährigen Freunden und herausragenden Kollegen, Glen Newey (1961-2017) und Rainer Schmalz-Bruns (1954-2020), mit denen ich leidenschaftlich debattieren konnte, riss ein Loch in die mir wichtigen Netzwerke des Diskurses, das nicht zu füllen ist. Mit Karl-Otto Apel (1922-2017) ist einer meiner hochverehrten Lehrer von frühen Studentagen an verstorben; ich gedenke seiner in großer Dankbarkeit dafür, wie er

den Enthusiasmus für die »letzten« Fragen der Philosophie verkörperte und weitergab.

Der größte Dank gilt wie stets meiner Familie, Mechthild, Sophie und Jonathan, für Inspiration, Rückhalt und vieles mehr.

Frankfurt am Main, im Juli 2021

Rainer Forst

Einleitung: Zwischen den Welten. Kritischer Konstruktivismus nach Kant

»Die Vernunft bezieht also jede Maxime des Willens als allgemein gesetzgebend auf jeden anderen Willen [...] und dies zwar nicht um irgend eines andern praktischen Beweggrundes oder künftigen Vortheils willen, sondern aus der Idee der Würde eines vernünftigen Wesens, das keinem Gesetze gehorcht als dem, das es zugleich selbst giebt.«¹

»Nun ist auf solche Weise eine Welt vernünftiger Wesen (*mundus intelligibilis*) als ein Reich der Zwecke möglich und zwar durch die eigene Gesetzgebung aller Personen als Glieder.«²

»Die Idee einer mit dem natürlichen Rechte der Menschen zusammenstimmenden Constitution: daß nämlich die dem Gesetz Gehorchenden auch zugleich, vereinigt, gesetzgebend sein sollen, liegt bei allen Staatsformen zum Grunde, und das gemeine Wesen, welches, ihr gemäß durch reine Vernunftbegriffe gedacht, ein platonisches Ideal heißt (*respublica noumenon*), ist nicht ein leeres Hirngespinnst, sondern die ewige Norm für alle bürgerliche Verfassung überhaupt und entfernt allen Krieg.«³

I. Der Grundgedanke des kantischen Konstruktivismus

Kants Worte scheinen uns in die Tiefen (oder Untiefen) seiner Metaphysik von zwei Welten, einer geistig-noumenalen und einer empirischen, zu führen und damit zu all den Problemen, die mit diesem Dualismus einhergehen. Diese will ich keineswegs klein-

1 Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, 434.

2 Ebd., 438.

3 Kant, *Der Streit der Fakultäten*, 90 f.

reden, aber eine andere Perspektive auf diese Fragen *nach Kant* vorschlagen, oder besser zwei: Der ersten zufolge können wir solchen Dualismen in unserer moralischen und politischen Praxis in gewisser Weise nicht entkommen, und der zweiten zufolge löst sich dieser Dualismus als scheinbar aporetisches metaphysisches Problem auf, wenn wir die Welt, in der wir leben, im pragmatistischen Sinne richtig, also vernünftig, verstehen.

Zum Ersten. Wer die Aussagen aus diversen Menschenrechtserklärungen, dass »[a]lle Menschen [...] frei und gleich an Würde und Rechten geboren« werden (Artikel 1 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte von 1948) und dass diese Würde »unantastbar« (Artikel 1[1] des Grundgesetzes) ist, ernst nimmt und sie nicht als ideologische oder utopistische Floskeln abtut, muss erklären können, in welchem Sinne diese Sätze wahr sind. Denn die empirische Wirklichkeit beschreiben sie nicht, da dort gerade nicht alle Menschen in gleicher, unantastbarer Würde und mit gleichen Rechten geboren werden – sie wachsen unter extrem ungleichen, abhängigen und würdeverletzenden Umständen auf und ertrinken diesen kaum. Auch diese Analyse ist wahr. Aber können beide Wahrheiten zusammen bestehen – die der normativen Aussage und die der sozialen Wirklichkeit? Sie müssen es, denn anders hätten wir keine begründete Möglichkeit, die Realität kritisch zu betrachten; und vielleicht begingen wir sogar einen Verrat an denen, deren Menschenrechte mit Füßen getreten werden.

Nun ist die philosophische Diskussion darüber, wie solche kontrafaktischen Wertaussagen begründet werden können, endlos, aber dass es einer Begründung bedarf, scheint unstrittig. Meine Deutung und Weiterentwicklung von Kant setzt hier an: Wenn wir nach einer Begründung für den normativen Status der Würde fragen, kann eine Reflexion auf uns als die Wesen, die diese Frage stellen und einander eine Antwort darauf schulden, helfen. Denn wir sind nicht nur nach Gründen fragende, sondern Gründe nutzende, bewertende und rechtfertigende Wesen. Und dort, wo wir einsehen müssen, dass es keine guten Gründe dafür gibt, anderen den gleichen Respekt zu verweigern, achten wir uns und sie als rechtfertigende Wesen, als gleichgestellte normative Autoritäten, die einander gute Gründe dafür schulden, wie sie einander behandeln und welcher normativen Ordnung sie unterworfen werden. Dann erfolgt die Begründung des Status gleicher Würde nicht auf

der Basis eines empirischen Beweises oder einer göttlichen Norm, was ohnehin vergeblich ist, sondern aus dem vernunftgeleiteten Anerkennen unserer selbst und anderer als rechtfertigende Wesen: als Autoritäten im Raum der Rechtfertigungen, die eine Gemeinschaft der Rechtfertigung bilden.⁴ Mit Kant gesprochen, impliziert dies die wechselseitige Achtung von Personen als selbstbestimmt zwecksetzende Zwecke an sich selbst, als gesetzgebende Mitglieder im »Reich der Zwecke«, worin ihre »Würdigkeit«⁵ besteht. Gibt es eine bessere Begründung dieser Würde, als *autonomes* Mitglied der »Gesetzgebung« in Bezug auf die Normen zu sein, die für alle gelten sollen?⁶ Dass dies insbesondere durch die Betonung der gleichen Stellung, gesetzgebendes Mitglied im Raum der Rechtfertigungen zu sein, unabdingbar eine moralische Reflexion ist, erklärt Kant damit, dass wir uns als rechtfertigende Wesen, die die praktische Frage »Was soll ich tun?« stellen, bereits im Raum der *praktischen*, sich *verantwortenden* Vernunft bewegen. Es gibt hier kein Entkommen, denn unsere Welt *ist* die Welt der Rechtfertigungen. Wir sind ihr aber nicht einfach unterworfen, sondern sollten uns dort, und darin besteht Kants revolutionäre Einsicht, *kontrafaktisch* als gesetzgebende Autoritäten verstehen.⁷

Zum Zweiten. Was für eine Welt aber ist das: die Welt der Rechtfertigungen? Nehmen wir im realistischen, pragmatischen Geiste an, dass unsere Welt des Handelns tatsächlich eine Welt der Rechtfertigungen ist, die unser Denken und Handeln leiten. Dann sind dies zunächst *faktisch* geltende Rechtfertigungen, die ganz unterschiedlicher Natur sein können: konventionell, instrumentell, religiös, rechtlich, gut oder schlecht überlegt, ideologisch verblendet und so weiter. In der Tat ist das der sozusagen empirisch-noumenale Stoff, aus dem wir unser Rechtfertigungsmaterial für unser Handeln beziehen; die normativen Ordnungen, innerhalb derer wir uns bewegen, sind in diesem faktischen Sinne »Rechtfertigungsordnungen«. Aber wenn wir uns als Wesen mit praktischer Vernunft begreifen, können wir uns nicht nur *rational* und klug

4 Zu einem solchen Begriff der Autorität vgl. Darwall, *The Second-Person Standpoint*.

5 Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, 439.

6 »Autonomie ist also der Grund der Würde der menschlichen und jeder vernünftigen Natur.« Ebd., 436.

7 Vgl. Schneewind, *The Invention of Autonomy*.

in diesen bereits eingerichteten Rechtfertigungsräumen bewegen. Wir können auch fragen, ob sie *vernünftig* sind, und dazu gehört die Frage, ob sie moralisch vernünftig sind – also mit moralischen Gründen *rechtfertigbar*. In jeder menschlichen Handlungspraxis, sei sie noch so ideologisch verklebt (wobei Ideologie heißt: das nicht zu Rechtfertigende rechtfertigen), bleibt die Möglichkeit, und sei sie auch klein, dieser Frage präsent: Sind diese Normen, Sitten und Gebräuche, diese Gesetze und Verordnungen, diese Ordnung der Herrschaft insgesamt, gerechtfertigt? Nach welchen Kriterien wäre dies zu bewerten?

Wo diese kritische Frage auftaucht, kann sie faktisch, im Raum *noumenaler Macht*, auch wieder erstickt werden. Aber sie kann immer wieder neu gestellt werden, und im moralischen Sinne *mus* dies geschehen, um der Rechtfertigbarkeit unseres Handelns und der Strukturen willen, die uns leiten und binden. Sich über den gegebenen Rechtfertigungsraum zu erheben, vielleicht erst ein Stück weit und dann mehr, ist Teil der menschlichen Praxis der Rechtfertigung, wenn diese nicht vollkommen verstopft ist; und das bedeutet, dass Menschen potenziell, als Teilnehmer*innen an dieser Praxis, die gegebene Realität *transzendierende, noumenale Wesen* sind. Kants Reflexion auf uns als gesetzgebende Wesen, die im Reich der Zwecke einander gleichgestellt sind und sich wechselseitig Gründe schulden, die ohne Ausnahme verallgemeinerungsfähig sind, ist die in meinen Augen passende Reflexion auf unsere Situation als in solchem Sinne rechtfertigende, transzendierende Wesen. Wir gehören der faktischen Welt der Rechtfertigungen an, aber wir sind auch Mitglieder eines Reichs der kritischen Infragestellung und des gegenseitigen Respekts, der uns hier und jetzt bindet und uns die *Pflicht zur Rechtfertigung* in moralischen beziehungsweise politischen Kontexten auferlegt. Das Reich der Zwecke ist *von dieser Welt* – wenn wir sie richtig betrachten. Wir dürfen uns nicht als Mitglieder zweier strikt getrennter Welten missverstehen, nicht in einen ontologischen oder metaphysischen Dualismus verfallen, sondern müssen sehen, dass wir uns in dieser einen Welt nicht vernünftig zurechtfinden, wenn wir die gegebenen Rechtfertigungen nicht transzendieren könnten. Anders gesagt: Die *kontrafaktische* Frage nach besseren Rechtfertigungen ist Teil der *Faktizität* unserer normativen Welt der Rechtfertigung. Die genannten Welten, die noumenale und die empirische, sind somit nicht wirklich zwei Wel-

ten, sondern zwei unterschiedliche *Perspektiven* auf uns als Rechtfertigungswesen. So erscheint inmitten der faktischen Normativität unserer empirisch-noumenalen Rechtfertigungsräume die kontrafaktische, transzendierend-noumenale Normativität der selbstbestimmten Gesetzgebung – als Vorschein wahrer individueller und kollektiver Autonomie.

Was gehört zu diesem transzendierenden Fragen nach Gründen dazu, und wie können Antworten darauf gültig sein? Hier kommt das ins Spiel, was ich »kritischen Konstruktivismus nach Kant« nenne, und da ich in bisherigen Arbeiten⁸ und den Kapiteln in diesem Band vielfach darauf eingehe, beschränke ich mich im Folgenden auf die Hauptlinien der Argumentation. Drücken wir die Frage der begründenden Transzendierung gegebener Rechtfertigungen in *transzendentaler* Form aus, so ist dies die Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit der Rechtfertigung gültiger Normen des verantwortlichen Handelns (oder politischen Herrschens). Wie ersichtlich, ist auch diese transzendente Reflexion keine, die sich aus menschlicher Praxis so herausdrehte, dass diese verloren ginge; sie ist vielmehr eine ebenso immanente wie transzendierende Frage. Sie verweist auf das Vermögen, das allein das Vermögen des kritischen Rechtfertigens ist – das der Vernunft. In praktischen Kontexten des Handelns ist damit die praktische Vernunft gemeint, und im kantischen Verständnis ist dies nicht nur ein Vermögen, das darüber Kenntnis hat, *wie* sich moralische Normen rechtfertigen lassen, sondern auch erkennt und anerkennt, *dass* sich verantwortliche Personen in moralischen Kontexten mit angemessenen Gründen rechtfertigen müssen. Deshalb besteht in moralischen Kontexten ein *Imperativ* der Rechtfertigung, den die praktische Vernunft wahrnimmt, und ich drücke dies in Begriffen einer moralischen *Pflicht* beziehungsweise eines moralischen *Rechts* auf Rechtfertigung in denjenigen Kontexten aus, in denen es um allgemein und wechselseitig bindende Normen geht.

Um zu bestimmen, worin eine angemessene Rechtfertigung solcher Normen besteht, rekonstruieren wir die Geltungsansprüche der Normen und fragen, was es hieße, diese Geltung einzulösen.⁹

8 Vgl. insbesondere die folgenden Abschnitte aus meinen Büchern: *Kontexte der Gerechtigkeit*, Kap. IV und V; *Das Recht auf Rechtfertigung*, Kap. 1-4; *Kritik der Rechtfertigungsverhältnisse*, Kap. 1, 2 und 4, sowie *Normativität und Macht*, Kap. 1-3.

9 Hier liegt der diskursethische Kern meines Ansatzes. Ich verbinde dies mit den

In moralischen Kontexten beanspruchen Normen, wechselseitig und allgemein im strikten Sinne zu gelten, was heißt, dass sie sich in Rechtfertigungsdiskursen einlösen lassen müssen, in denen die Kriterien von Reziprozität und Allgemeinheit in Bezug auf das *Verfahren* selbst (wer darf teilnehmen, wie sind die Kriterien der Geltung anzuwenden?) sowie die *Qualität* der gerechtfertigten Normen (sind sie reziprok-allgemein zurückweisbar?) leitend sind. In politischen Kontexten, in denen es etwa um grundlegende Normen der Gerechtigkeit geht, gelten dieselben Kriterien, wobei allerdings zwischen einem moralischen Kerngehalt und einer spezifischen Form der Einrichtung einer Rechtfertigungsordnung zu unterscheiden ist sowie zwischen Grundnormen der Gerechtigkeit und legitimen weiteren Normen auf dieser Basis. In beiden Kontexten, dem moralischen sowie dem politisch-sozialer Gerechtigkeit, ist die Unterscheidung zwischen faktischen und kontrafaktischen Diskursen zu berücksichtigen und zugleich ihre immanente, dialektische Verbindung zu sehen: Während die kontrafaktische Frage, ob eine Norm wirklich gerechtfertigt ist, in beiden Kontexten stets gegenwärtig bleiben muss, geht es in beiden auch darum, reale Rechtfertigungsdiskurse zu führen. In moralischen Kontexten deshalb, weil es der Respekt für andere als gleichgestellte normative Autoritäten erforderlich macht, ihre Perspektive ernst zu nehmen, und in politischen Kontexten deshalb, weil die Praxis der reziprok-allgemeinen Rechtfertigung *die* Praxis der Gerechtigkeit ist. Alle weiteren relevanten normativen Begriffe von Freiheit, Gleichheit, Demokratie oder Menschenrechten sind von dort aus zu begründen, wie ich in den Kapiteln in Teil II dieses Buches zu zeigen versuche.

Wieso ist in diesem Zusammenhang von »Konstruktivismus« die Rede? Hier sollten wir uns von einigen vorschnellen Festlegungen metaethischer und metaphysischer Art etwa freimachen. Denn die Vorstellung, dass sich gültige Normen einem Rechtfertigungsverfahren verdanken, das bestimmte Kriterien der Vernunft beherzigt, und so Normen »konstruiert« werden, ist im Sinne eines *praktischen*, nicht eines *metaphysischen* Konstruktivismus zu verstehen, dem zufolge es keine übergeordnete Realität von Werten beziehungsweise normativen Gründen gibt, sondern diese erst

konstruktivistischen Ansätzen von Onora O'Neill und John Rawls, was ich an anderer Stelle expliziere; siehe Fn. 8.

praktisch konstruiert und so erschaffen werden. Ob moralische Normen beziehungsweise die Gründe für sie in reziprok-allgemeinen Rechtfertigungsverfahren gemeinsam *entdeckt* oder *geschaffen* werden, ist eine philosophisch interessante,¹⁰ für die Geltung des Verfahrens aber zweitrangige Frage. Wichtiger hingegen ist die Frage, auf welcher Basis wer dabei was konstruiert und wie die *Geltung* dieser Normen begründet wird, nämlich im konstruktivistischen Sinne durch das Verfahren *allein*.¹¹ Halten wir den Grundgedanken des kantischen Konstruktivismus auf diese Weise fest: Die Normen sind gültig, die einem rechtfertigenden Konstruktionsverfahren entspringen, das die entscheidenden normativen Bedingungen der Normengenerierung auf angemessene Weise enthält.¹²

Diese Formulierung verdeutlicht, was in Theorien oder auch Kritiken des Konstruktivismus oft übersehen wird.¹³ Denn auch die diskursiv-faktische, nicht nur die kontrafaktisch-hypothetische, Normengenerierung kann nur gelingen, wenn in dem Verfahren, das den konstruierten Normen Geltung verleihen soll, schon die maßgebliche, grundlegende Normativität steckt. So liegt einer jeden Normenkonstruktion eine Basis zugrunde, die nicht ebenso konstruiert sein kann wie die konstruierten Normen, weil das Verfahren sicherstellen muss, dass sie auf die richtige Weise konstruiert worden sind. Deshalb gibt es bei Kant einen Kategorischen Imperativ der praktischen Vernunft, der dazu dient, moralische Imperative zu begründen, die kategorisch gelten, und deshalb gibt es in der Diskursethik Prinzipien, aus denen sich die Formalia des

10 Vgl. zuletzt Larmore, *Morality and Metaphysics*.

11 Vgl. das Bild vom Konstruktionsplan der Vernunft in O'Neill, *Tugend und Gerechtigkeit*, 86 f.

12 Ich lasse hier die Genealogie des Konstruktivismus in der Moralphilosophie in Bezug auf Kant außen vor. Bemerkte sei allerdings, dass Rawls' Dewey-Lectures über »Kantian Constructivism in Moral Theory« von 1980 zwar im angloamerikanischen Raum die Debatte in Gang gesetzt haben, in der deutschen Philosophie dies aber bereits im Kontext der Erlanger und Konstanzer Schule (vgl. etwa Lorenzen, *Normative Logic and Ethics*) diskutiert wurde, was für die Entwicklung der Diskursethik seit den 1960er-Jahren von Bedeutung war. Dazu insbesondere Apel, »Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik«, 415-435.

13 Die Kritik von Andrea Sangiovanni, »Scottish Constructivism and The Right to Justification«, hat mir klargemacht, wie bedeutsam dieser Punkt ist. Ich antworte darauf in »Justifying Justification: Reply to My Critics«, 170-177.

Diskurses ergeben, oder bei Rawls eine »original position«, in der Gerechtigkeitsprinzipien konstruiert werden. In meinem Ansatz bedeutet das, dass das *Rechtfertigungsprinzip*, das je nach Kontext spezifiziert, welche Normen auf welche Weise konstruktiv zu rechtfertigen sind, nicht nur selbst (wie bei Kant, bei der Diskursethik¹⁴ hingegen ambivalent) normativ *bindend* sein muss, sondern auch, dass es nicht selbst konstruiert sein kann, sondern einen *rekonstruktiven* Charakter hat. Die basale Normativität dieses Prinzips begründet die Normativität der auf dieser Grundlage konstruierten (gerechtfertigten) Normen.

Dies hat besonders Rawls in seiner wegweisenden Deutung des kantischen Konstruktivismus deutlich gemacht. Ihm zufolge wird bei Kant der kategorische Imperativ als Verfahren dargelegt (*laid out*)¹⁵ und nicht konstruiert, und zwar auf der Basis einer Reflexion der praktischen Vernunft, wie sie sich im moralischen Überlegen und Urteilen zeigt. Das ist der Grund dafür, weshalb Kant es ablehnt, das Prinzip der Moral selbst noch einmal aus einem anderen zu deduzieren; es bedarf, so Kant, »selbst keiner rechtfertigenden Gründe«,¹⁶ wohl aber einer Reflexion auf die Vernunft als begründendes, Verantwortung tragendes Vermögen. Zudem liegt nach Rawls dem Kant'schen Ansatz eine bestimmte Vorstellung von Personen, die praktische Vernunft gebrauchen können, und zwar in der Gemeinschaft mit anderen, zugrunde, die weder konstruiert noch dargelegt ist, sondern unserer moralischen Reflexion »entnommen« wurde (*elicited*),¹⁷ in meinen Worten: rekonstruiert. Rawls drückt dies so aus, und zwar sowohl in Bezug auf Kant wie auch in Bezug auf seine »nichtmetaphysische« Version des »politischen« Konstruktivismus, dass das Konstruktionsverfahren auf »Grundsätzen der praktischen Vernunft in Verbindung mit den

14 Während Jürgen Habermas eine moralische Verbindlichkeit des Diskursprinzips ablehnt, schreibt Karl-Otto Apel ihm eine zu starke Normativität zu, nach der die Pflicht zur Argumentation transzendentalpragmatisch für alle allgemeinen Geltungsansprüche der Rede und nicht nur für moralische gilt. Vgl. zu Ersterem Kap. 5 in diesem Band, zu Letzterem meine Diskussion in *Das Recht auf Rechtfertigung*, 91-93, und in meinem Aufsatz »Letzte Gründe: Karl-Otto Apel zum Gedenken«.

15 Rawls, »Themes in Kant's Moral Philosophy«, 99.

16 Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, 47.

17 Rawls, »Themes in Kant's Moral Philosophy«, 99.

Konzeptionen der Gesellschaft und der Person« beruht, die ihrerseits »Ideen der praktischen Vernunft« sind.¹⁸

Meine eigene Konzeption geht entsprechend von folgender Ordnung der Argumentation aus. Zunächst gilt es, das allgemeine Prinzip der Rechtfertigung als *Grundsatz der praktischen Vernunft* zu rekonstruieren. Es besagt, dass Normen ihre Geltung auf eine Weise »verdienen« müssen, die ihrem Geltungsanspruch entspricht – also dass moralische Normen, die strikt reziprok und allgemein zu gelten beanspruchen, in Rechtfertigungsdiskursen zu begründen sind, die die Kriterien von Reziprozität und Allgemeinheit prozedural und inhaltlich widerspiegeln. Sie sind *Kriterien der praktischen Vernunft*. Reziprozität heißt dabei, dass niemand Ansprüche erheben darf, die anderen verweigert werden (Reziprozität der Inhalte), und dass niemand anderen die eigenen Werte, Interessen oder Bedürfnisse einfachhin unterstellen darf, selbst im wohlmeinenden Sinne, sondern eine Sprache der Begründung suchen muss, die (im normativen Sinne) teilbar ist (Reziprozität der Gründe). Allgemeinheit bedeutet, dass niemand aus der Rechtfertigungsgemeinschaft der Gleichen ausgeschlossen werden darf, für die die jeweiligen Normen gleichermaßen Geltung beanspruchen. Rechtfertigungsdiskurse, die sich an diesen Kriterien orientieren – wohlgermerkt im faktischen wie auch im kontrafaktischen Verständnis –, sind *Verfahren der praktischen Vernunft*.

Auf dieser Basis erschließt sich, dass die Autoritäten dieser konstruktiven Rechtfertigung die Personen sind, die in der Pflicht stehen, einander auf solche Weise zu antworten und ihr Handeln (beziehungsweise ihre normative Ordnung) so zu verantworten. Diese Konzeption der Person als oberste normative Autorität, die weiß und anerkennt, dass sie eine *Pflicht zur und ein Recht auf Rechtfertigung* hat, ist eine *Konzeption der praktischen Vernunft*. Alle diese Begriffe verdanken sich einer konsequenten, rekursiven¹⁹ Reflexion darauf, was es heißt, ein moralisch beziehungsweise politisch verantwortliches Rechtfertigungswesen zu sein. Hier ist keine geheime Metaphysik im Spiel, sondern eine grundsätzliche Überlegung da-

18 Rawls, *Politischer Liberalismus*, 169; Übers. geändert. Zu den Gemeinsamkeiten und Unterschieden zwischen Rawls und Kant siehe zuletzt Forst, »Political Liberalism: A Kantian View«.

19 Vgl. O'Neill, *Constructions of Reason*, Kap. 1, wenn auch in einem nicht auf diese Weise kriteriell bestimmten Sinne.

rüber, was es bedeutet, im Raum normativer Rechtfertigungen zu »stehen«, also einen Status als Autor*in und Adressat*in von Normen zu haben.²⁰

Um hier auf einige umfangreiche moralphilosophische Diskussionen nur kurz einzugehen, unterscheidet sich diese Konzeption von einem »Konstitutivismus«, der die Pflicht zur kategorischen moralischen Rechtfertigung in den Bedingungen autonomer Handlungsfähigkeit selbst verankert,²¹ dadurch, dass es um die Bedingungen moralisch *verantwortlichen* Handelns geht, nicht des selbstbestimmten Handelns insgesamt. Denn auch nicht moralisch autonome handelnde Personen handeln, und sie handeln überlegt, gegebenenfalls auf der Basis ethischer oder religiöser Gründe, die nicht verallgemeinerbar sind. Aber sie handeln nicht moralisch verantwortlich, sofern sie in moralischen Kontexten nicht reziprok-allgemeine Gründe suchen.²²

Es gehört zu den Besonderheiten des rechtfertigungstheoretischen Ansatzes, dass er die Pflicht zur Rechtfertigung so in der sozialen Welt verortet, dass die moralische Reflexion nicht in einem subjektivistischen oder monologischen Verallgemeinerungsdenken aufgeht, sondern das Individuum von vornherein als Gemeinschaftswesen betrachtet wird. Die moralische Person ist stets Mitglied einer *Rechtfertigungsgemeinschaft*, die im moralischen Kontext alle moralischen Personen allgemein umfasst, zugleich aber die Verantwortung vor und auch für konkrete Einzelne betont.²³ Die Objektivität der konstruktivistischen Moral wird *intersubjektiv* geleistet, über Diskurse der Rechtfertigung innerhalb einer Verantwortungsgemeinschaft; auf sie bezogen verstehen sich moralische Personen. Das Band der praktischen Vernunft ist ein moralisches

20 Umgekehrt heißt dies aber auch nicht, dass der Konstruktivismus soziale Fakten auf eine Weise einbezüge, die von der »Reinheit« von moralischen Prinzipien oder der Idee der Gerechtigkeit ablenken, wie Cohen, *Rescuing Justice and Equality*, Kap. 6 und 7, fürchtet. Eine kantische Konzeption wird nicht von Fakten, sondern von Prinzipien der Vernunft geleitet, die Tatsachen auf die richtige, zu rechtfertigende Weise berücksichtigen.

21 So Korsgaard, *Self-Constitution*. Zur Kritik siehe Enoch, »Agency, Shmagency: Why Normativity Won't Come From What Is Constitutive of Action«.

22 Zu den verschiedenen Konzeptionen von Autonomie vgl. Forst, *Das Recht auf Rechtfertigung*, Kap. 5.

23 Vgl. Wingert, *Gemeinsinn und Moral*, sowie Benhabib, *Situating the Self*.