
Martin Breul

Öffentliche Gründe und die „Doktrin der Selbstbeschränkung“ – Eine Kritik des liberalen Legitimitätsargumentes

Einleitung

In einer pluralistischen und sich weiter pluralisierenden europäischen Gesellschaft wird in der jüngeren Vergangenheit immer wieder die Ressource Religion in Anschlag gebracht, wenn es darum geht, nach einer nicht nur ökonomischen, sondern auch politischen Integration Europas sowie einer couragierten europäischen Zivilgesellschaft zu fragen. Eines der religionsphilosophischen Warnschilder, welches in skeptischer Absicht vor einer allzu schnellen, kritik- und kriterienlosen Einbindung religiöser Überlieferungen Überzeugungen in diese Debatten aufgestellt werden kann, ist die Frage nach der Zulässigkeit bzw. Legitimität religiöser Gründe im öffentlichen Raum und öffentlichen Diskursen. Diese Debatte wurde bisher hauptsächlich in den Vereinigten Staaten geführt, da das Problem einer ‚sakralisierten Öffentlichkeit‘ bzw. die Gefahr einer hegemonialen Verallgemeinerung religiöser Normen durch eine weltanschauliche Mehrheit dort bei weitem virulenter ist; sie kann aber auch und gerade für ein liberales, pluralistisches und vermeintlich desintegriertes Europa und sein Ausgreifen nach der Ressource Religion relevant werden.¹

Sind religiöse Menschen also unter moralischen Gesichtspunkten dazu verpflichtet, ihre religiösen Überzeugungen in öffentlichen Debatten einzuklamern und zu privatisieren? Oder gehört es gerade zu den Charakteristika liberaler und pluraler Gesellschaften, jegliche Überzeugung zumindest *prima facie* zum Diskurs zuzulassen und öffentliche Debatten auf der Grundlage dieser Überzeugungen führen zu dürfen? Die Kontroverse um die Legitimität religiöser Überzeugungen und Argumente in der Öffentlichkeit stellt eine der Kernfragen zeitgenössischer Religionsphilosophie dar und schwelt nach wie vor ungelöst vor sich hin. Eine weit verbreitete Auffassung innerhalb dieser Debatte, die für eine mindestens partielle Exklusion religiöser Überzeugungen spräche, ist

¹ Eine überzeugende Begründung der Relevanz dieser Fragestellung für Europa findet sich in Talisse, Robert B.: „Religion in Politics: What’s the problem?“, in: *Think* (12) 2013, S. 65 – 73.

durch das sogenannte liberale Prinzip der Legitimität gekennzeichnet, welches beispielsweise in John Rawls' Standardwerk *Political Liberalism* eine prominente Rolle spielt. Auf der Grundlage der Einsicht in die Notwendigkeit der Reziprozität der Rechtfertigung politischer Normen plädiert Rawls für eine Beschränkung religiöser Gründe in öffentlichen Diskursen. Dieses Prinzip ist in der Vergangenheit in diversen Hinsichten kritisiert worden. Ich möchte im folgenden einen Einwand analysieren, der von Christopher Eberle, einem amerikanischen Religionsphilosophen, vorgelegt wurde und zunehmend kontrovers diskutiert wird. Eberle postuliert, dass alle Bürger zunächst nach einer allgemein zugänglichen Rechtfertigung der von ihnen vertretenen Normen suchen sollten. Bei einem Scheitern dieser Suche nach einer öffentlichen Rechtfertigung folge aber nicht, dass man die unterstützte Norm nicht mehr öffentlich vertreten dürfe. Es gebe eine Lücke zwischen dem *principle of pursuit* und der *doctrine of restraint* – aus dem liberalen Legitimitätsprinzip folge nur die moralische Verpflichtung auf das erste Prinzip, nicht aber auf die Doktrin der Selbstbeschränkung.

In diesem Beitrag soll zunächst das liberale Prinzip der Legitimität in aller gebotenen Kürze dargestellt werden (1). Darauf möchte ich die Struktur von Eberles Einwand ausführlicher beleuchten (2), bevor auf eine essenzielle, rationalitätstheoretische Schwäche des Einwandes aufmerksam gemacht wird: Ich werde die These verteidigen, dass Eberles Hinweis auf die Lücke zwischen Rechtfertigung und Beschränkung nur bei einer impliziten Aushöhlung des Begriffs der Rationalität funktioniert (3). Eine diskurstheoretisch angelegte, deliberative Theorie der Demokratie kann diese Lücke schließen und Eberles Einwand aus rationalitätstheoretischen Gründen als unplausibel zurückweisen. Zugleich lässt sich mit Eberles Hilfe jedoch zeigen, dass das Rawls'sche Programm des Politischen Liberalismus diskurstheoretischer Modifikationen bedarf, um überzeugend zu sein.²

Das liberale Prinzip der Legitimität

Das liberale Prinzip der Legitimität spielt eine signifikante und zentrale Rolle in einer Vielzahl liberaler Positionen, so dass einige politische Philosophen wie z. B. Paul Weithman es schon als die „standard approach“³ in der Frage nach der

2 Eine Einschränkung hinsichtlich der Reichweite des Papers scheint angebracht: Ich erhebe natürlich nicht den vermessenen Anspruch, alle Argumente für oder gegen das liberale Prinzip der Legitimität in ausreichender Form zu berücksichtigen. Mir geht es in diesem Aufsatz lediglich um die Analyse von Eberles Einwand gegen das Legitimitätsprinzip und die Folgen, die sich aus der Kritik an diesem Einwand ergeben.

3 Vgl. Weithman, Paul: *Religion and the Obligations of Citizenship*. Cambridge 2002.

Beschränkung religiöser Überzeugungen im öffentlichen Diskurs deklarieren. Ich werde im Folgenden John Rawls' prototypischen Entwurf des Legitimitätsprinzips vorstellen, der als Folie für die strukturell eng verwandten Formulierungen dieses Prinzips durch andere liberale Philosophen wie Robert Audi, Charles Larmore, Lawrence Solum, Bruce Ackerman und viele mehr dienen kann.⁴ Rawls' Legitimitätsargument besagt, dass autoritäre staatliche Handlungen nur dann gerechtfertigt sind, wenn den Betroffenen eine rationale Zustimmung möglich ist, d. h. wenn die zur Rechtfertigung gegebenen Gründe allgemein einsehbar und reziprok rechtfertigbar sind. Die für die Machtausübung gegebenen Gründe müssen also derart sein, dass ihnen prinzipiell *alle* Bürger zustimmen können:

„[O]ur exercise of political power is fully proper only when it is exercised in accordance with a constitution the essentials of which all citizens as free and equal may reasonably be expected to endorse in the light of principles and ideals acceptable to their common reason.“⁵

Wenn jedoch Argumente allen Bürgern in gleichem Maße zugänglich sein sollen, müssen *prima facie* partikuläre Überzeugungen, die aus umfassenden Lehren oder Konzeptionen des guten Lebens stammen, d. h. auch religiöse Überzeugungen, ausgeklammert werden. Auch wenn Rawls in seinen späteren Schriften das sogenannte *proviso* einführt, nach dem der Rekurs auf religiöse Überzeugungen dann erlaubt ist, wenn zeitnah allgemein verständliche Gründe nachgeliefert werden⁶, lässt er doch nicht von seiner These ab, dass die Rechtfertigung von Gründen im politischen Diskurs prinzipiell reziprok sein muss. Die Einführung des Rawls'schen *provisos* verdeutlicht nochmals, dass ohne den grundsätzlich wechselseitigen Charakter der Rechtfertigung die Grenzen einer öffentlichen Vernunft verlassen werden würden. Nicht-öffentliche Gründe können keinerlei argumentative Lasten tragen – andernfalls wäre es gar nicht erst notwendig, zeitnah öffentliche Gründe nachzuliefern. Für religiöse Men-

4 Vgl. zum Folgenden insbes. Rawls, John: *Political Liberalism*. New York 1993, sowie Rawls, John: „The Idea of Public Reason Revisited“, in: *The University of Chicago Law Review* (64) 1997, S. 765 – 807. Ich stelle das Legitimitätsargument hier in einer verkürzten Fassung dar und gehe nicht detailliert auf die feinen Unterschiede zwischen Rawls, Audi, Larmore, Solum etc. ein, da sie allesamt die liberale Grundthese – autoritäre staatliche Handlungen sind dann legitim, wenn sie reziprok rechtfertigbar sind – teilen und damit religiöse Gründe *prima facie* aus öffentlichen Diskursen exkludieren möchten.

5 Rawls, John: *Political Liberalism*. New York 1993, S. 137.

6 Vgl. Rawls, John: „The Idea of Public Reason, Revisited“, in: *The University of Chicago Law Review* (64) 1997, S. 765 – 807, hier S. 783 f.: „[R]easonable comprehensive doctrines, religious or non-religious, may be introduced in public political discussion at any time, provided that in due course proper political reasons – and not reasons given solely by comprehensive doctrines – are presented that are sufficient to support whatever the comprehensive doctrines are said to support.“

schen ergibt sich durch das *proviso* maximal eine Art Zeitgewinn, den sie zur Ergänzung ihrer zweitklassigen religiösen Überzeugungen durch öffentlich zugängliche Gründe nutzen können.

Zusammengefasst verlangen politische Entscheidungen demnach eine öffentliche Rechtfertigung, um legitim zu sein; öffentliche Rechtfertigung hingegen kann sich nicht auf religiöse Annahmen stützen.⁷ Falls ein Teilnehmer des öffentlichen Diskurses keine öffentlichen Gründe für die von seinen religiösen Überzeugungen getragenen Politiken hat, sollte er diese Politiken nicht unterstützen, da religiöse Gründe im öffentlichen Diskurs nicht zählen. Das liberale Prinzip der Legitimität führt damit zur moralischen Forderung an religiöse Bürger, ihre religiösen Überzeugungen im öffentlichen Diskurs auszuklammern und lediglich öffentliche zugängliche und allgemein akzeptable Gründe zu nennen.

Die „Doctrine of Religious Restraint“ – Ein Einwand gegen das Legitimitätsprinzip

Christopher Eberle plädiert in seinen Schriften für die Zulassung religiöser Überzeugungen und Argumente im öffentlichen Diskurs.⁸ Sein Hauptargument für diese Position ist ein Einwand gegen das Legitimitätsprinzip, aus dem nach Eberle *ex negativo* folge, dass religiöse Überzeugungen nicht privatisiert oder eingeschränkt werden müssen. Dazu unterscheidet er zunächst zwischen dem *principle of pursuit* und der *doctrine of restraint*.⁹ Das *principle of pursuit* besagt, dass es eine moralische Verpflichtung ist, aus Respekt vor seinen Mitbürgern eine rationale und nach Möglichkeit öffentliche Rechtfertigung der jeweils bevorzugten Normen zu suchen. Die *doctrine of restraint* hingegen beinhaltet die Verpflichtung, keine Norm zu unterstützen, für die keine öffentliche Rechtfertigung gefunden werden kann.

Die moralische Verpflichtung des *principle of pursuit*, eine öffentliche Rechtfertigung für die jeweils zu verteidigenden Normen zu suchen, wird von

7 Vgl. ebd., S. 786: „Public reasoning aims for public justification. We appeal to political conceptions of justice, and to ascertainable evidence and facts open to public view, in order to reach conclusions about what we think are the most reasonable political institutions and policies. Public justification is not simply valid reasoning, but argument addressed to others: it proceeds correctly from premises we accept and think others could reasonably accept to conclusions we think they could also reasonably accept.“

8 Vgl. zu diesem Abschnitt Eberle, Christopher: „What Respect Requires – And what it does not“, in: *Wake Forest Law Review* (36) 2001, S. 305–351; Eberle, Christopher: *Religious Conviction in Liberal Politics*. Cambridge 2002; Eberle, Christopher: „Basic Human Worth and Religious Restraint“, in: *Philosophy and Social Criticism* (35) 2009, S. 151–181.

9 Eberle, Christopher: *Religious Conviction in Liberal Politics*. Cambridge 2002, S. 68 f.

Eberle zu einem *ideal of conscientious engagement* ausgearbeitet, welches tugendhafte und moralische Bürger in ihrer öffentlichen Rolle anleiten sollte. Dieses Ideal beinhaltet, dass Bürger aus Respekt vor ihren Mitbürgern eine *rationale* Rechtfertigung für die von ihnen bevorzugten Normen suchen sollten. Weiterhin impliziert das Ideal, dass Bürger versuchen sollten, ihre rationale Rechtfertigung in der Öffentlichkeit zu kommunizieren, auf die Bewertung ihrer Mitbürger zu hören und keinerlei Norm zu unterstützen, die die Würde ihrer Mitmenschen verletzt. Ebenso enthält dieses Ideal die Verpflichtung, eine *öffentliche* Rechtfertigung zu verfolgen – diese ist nach Eberle jedoch von einer *rationalen* Rechtfertigung unterschieden. Jeder Bürger, der diesem Ideal nicht genügt, ist in jedem Fall vernünftigerweise moralischer Kritik zu unterziehen. Der Respekt vor seinen Mitbürgern verlange es von jedem moralischen Bürger, sich diesem Ideal zu unterwerfen.

Was aber ist zu tun, wenn man dem *ideal of conscientious engagement* folgt, aber nicht in der Lage ist, eine *öffentliche* Rechtfertigung für die unterstützten Normen zu finden? Eberle behauptet, dass es liberalen Philosophen bisher nicht gelungen sei, die Lücke zwischen Rechtfertigung und Selbstbeschränkung mit triftigen Argumenten zu schließen – es gebe keinen guten Grund, sich einer Beschränkung bezüglich der jeweiligen religiösen Überzeugungen zu unterwerfen, wenn die angestrebte öffentliche Rechtfertigung scheitert. Eberles Angriff auf die liberale Standardauffassung besteht also in dem Nachweis, dass es kein gutes Argument gibt, welches die Lücke zwischen dem Suchen nach einer öffentlichen Rechtfertigung und der Selbstbeschränkung beim Scheitern dieser Suche schließt.¹⁰

10 Eberles Vorgehensweise lässt sich als *ex negativo* bezeichnen, da sein Hauptargument auf eine Erklärungslücke innerhalb des liberalen Ansatzes zielt und er aus dem Nachweis der fehlenden Einlösung der Beweislasten der Beschränkungsforderung seine alternative Position der nahezu kriterienlosen Inklusion religiöser Überzeugungen in öffentliche Diskurse ableitet. Neben diesem Hauptargument nennt Eberle allerdings zudem weitere, ‚positive‘ Gründe für das Aufgeben der liberalen Beschränkungsforderung (vgl. Eberle, Christopher: *Religious Conviction in Liberal Politics*. Cambridge 2002, S. 143 ff.): Erstens betrachten es viele Theisten nicht als persönliche Präferenz, sondern als „overriding obligation“, Gott zu gehorchen – sie können gar nicht anders, als ihre religiösen Überzeugungen in den Diskurs einzubringen. Zweitens ist die Gehorsamspflicht auch eine „totalizing obligation“, d. h. religiöse Überzeugungen bilden einen essenziellen und unaufgebbaren Bestandteil der eigenen moralischen Identität – jede Forderung, die eine Aufgabe der eigenen Identität impliziert, ist aber eine zu große Bürde und abzulehnen. Es ist m. E. jedoch fragwürdig, ob Eberles Analyse religiöser Überzeugungen als „overriding and totalizing commitments“ ein Strukturmerkmal dieser Überzeugungen herausarbeitet oder doch nur als Beschreibung der Überzeugungssysteme fundamentalistischer Randgruppierungen dienen kann. Dennoch stellt sich ob dieser Argumente das Dilemma ein, einen auf reziproke und allgemein zugängliche Rechtfertigungen angewiesenen öffentlichen Diskurs mit den identitätskonstituierenden, umfassenden Überzeugungen der Bürger zu vereinen. Eine Lösung dieses Dilemmas kann in meinen Augen nicht innerhalb der Dichotomie zwischen liberaler Privatisierungsforderung

In seinen Schriften nennt Eberle diverse Beispiele, die diese Position illustrieren, z. B. einen Pazifisten, der auf der Grundlage religiöser Erwägungen jegliche militärische Intervention seines Heimatlandes verhindern möchte¹¹, einen homophoben Christen, der unter Berufung auf einschlägige Bibelpassagen die rechtliche Gleichstellung von gleichgeschlechtlichen Partnerschaften unterbinden möchte¹² oder einen befreiungstheologisch inspirierten Menschen, der sich für eine radikale Umverteilung des Wohlstandes einsetzt¹³. All diesen Akteuren im öffentlichen Diskurs ist gemeinsam, dass sie nur religiöse Gründe für ihre bevorzugten politischen Aktionen haben, und alle vertreten ihre Meinung öffentlich. Zudem haben alle diese Personen ein „high degree of rational justification“ erreicht – sie genügen also dem *ideal of conscientious engagement*. Es ist Eberle zufolge für diese Personen moralisch einwandfrei, nur auf Grundlage ihrer religiös imprägnierten Auffassungen ihre Positionen uneingeschränkt im öffentlichen Diskurs zu äußern. Sie respektieren ihre Mitbürger schon dadurch ausreichend, dass sie in hohem Maße rational gerechtfertigt sind, an ihren Normen festzuhalten – die Tatsache, dass ihre Gründe nicht allgemein bzw. öffentlich zugänglich sind, stellt Eberle zufolge kein Argument dafür dar, ihre Auffassungen nicht weltbildübergreifend verbindlich machen zu wollen.

Zusammengefasst wirft Eberle liberalen Philosophen also vor, das *principle of pursuit* und die *doctrine of restraint* als logisch äquivalent anzusehen. Sein auf diese Unterscheidung rekurrierender Einwand ist, dass es zwischen diesen zwei moralischen Verpflichtungen jedoch eine Lücke gibt: Die Suche nach einer öffentlichen Rechtfertigung impliziere nicht, dass bei einem Scheitern dieser Rechtfertigung eine Privatisierung bzw. Beschränkung der religiösen Überzeugungen folge.¹⁴ Seine zentrale These lautet demnach,

„that a citizen has an obligation sincerely and conscientiously to pursue a nonreligious, widely convincing rationale for his favored coercive laws, but that he doesn't have an obligation to withhold support from them if he cannot discern a widely convincing, nonreligious rationale for those policies.“¹⁵

Die Plausibilität des justifikatorischen Liberalismus hängt damit an der Verwischung der Grenze zwischen rationaler Rechtfertigung und Selbstbeschrän-

und radikalem Inklusivismus gefunden werden, sondern muss die Intuitionen beider Positionen vereinen. Vgl. für eine erste Idee einer solchen Lösung Abschnitt (3) des vorliegenden Textes.

11 Vgl. Eberle, Christopher: „Basic Human Worth and Religious Restraint“, in: *Philosophy and Social Criticism* (35) 2009, S. 152 f.

12 Vgl. Eberle, Christopher: *Religious Conviction in Liberal Politics*. Cambridge 2002, S. 4 f.

13 Vgl. Ebd., S. 112.

14 Vgl. Eberle, Christopher: „Basic Human Worth and Religious Restraint“, in: *Philosophy and Social Criticism* (35) 2009, S. 168.

15 Vgl. Eberle, Christopher: *Religious Conviction in Liberal Politics*. Cambridge 2002, S. 192.

kung; oder, in positiver Formulierung: Respekt vor seinen Mitbürgern inkludiert zwar das *ideal of conscientious engagement*, nicht aber die Einhaltung einer liberalen Beschränkungsforderung.

Deliberative Demokratie und die Privatisierungsforderung

Der ausgeklügelte und zugleich scharfe Angriff Eberles auf die liberale Standardauffassung stellt eine Herausforderung für jede liberale Theorie dar: Wenn es nicht gelingt, den Einwänden zu begegnen, brächen zentrale Bestandteile des Politischen Liberalismus zusammen, da die Konstruktion einer freistehenden Lehre von einer gerechten Gesellschaft, die im fiktiven Urzustand gewonnen wird und dort grundlegende, allgemein gültige Gerechtigkeitsprinzipien formuliert, an der Plausibilität der Idee der öffentlichen Vernunft und des Legitimitätsprinzips hängt. Eberles Kritik an diesem Prinzip kann m. E. jedoch als unplausibel zurückgewiesen werden, wenn man sich die seiner Position impliziten, rationalitätstheoretischen Voraussetzungen verdeutlicht. Auch wenn er häufig von einem „high degree of rational justification“ spricht und sich beeilt, den Status des rational Gerechtfertigten vielen Positionen zuzuschreiben, ist dennoch nicht klar, was eine rationale Rechtfertigung eigentlich ausmacht und inwiefern diese von öffentlicher Rechtfertigung unterschieden wäre.

Eberle trennt rationale und öffentliche Rechtfertigung, da Rationalität für ihn ein radikal perspektivisches Phänomen ist: Die Rationalität einer Rechtfertigung hängt von der Sozialisationsgeschichte des Argumentierenden und des gesellschaftlichen Kontextes ab und kann so niemals allgemeine Gültigkeit beanspruchen. Das jeweils individuelle *evidential set*, d. h. die je individuellen Erfahrungen und Glaubenssätze einer Person machen Rationalität zu einem standpunktrelativen Phänomen, so dass man einer anderen Person niemals absprechen sollte, rational an einer Proposition P festzuhalten, selbst wenn ihre Position auf Grundlage von offensichtlich nicht schlüssigen Argumenten formuliert wurde.

Mit einem derart de-universalisiertem Konzept von Rationalität ist es m. E. schwierig, den Vorwürfen der Immunisierung und Willkür zu entgehen. Es wird in diesem starken Kontextualismus unmöglich, vernunftgemäße Glaubensüberzeugungen von irrationalen Fundamentalismen abzugrenzen. Zudem scheint dieses Rationalitätskonzept intern inkonsistent: Eberle behauptet ja, dass die Unterstützung moralischer Normen, für die keine rationale Rechtfertigung vorliegt, unmoralisch ist. Die Zuschreibung von Rationalität kann aber immer nur auf der Basis der *evidential sets* des jeweils Betroffenen erfolgen, so dass es aus intersubjektiver Perspektive unmöglich wird, die Rationalität bestimmter Überzeugungen zu überprüfen. Damit wird jedoch der Rationali-

tätsbegriff ausgehöhlt: Eine derart „kontextversessene“¹⁶ Vernunft kann keinerlei Kriterien mehr formulieren, mit denen die Rationalität einer Äußerung bewertet werden kann. Eberle appelliert zwar in aussichtslos irrationalen Fällen wie z. B. der Forderung nach einem kategorischen Schutzrecht für Gänseblümchen dafür, „that it is hard to imagine that a rational citizen could, in good conscience, support a coercive law on its basis“.¹⁷ Es bleibt jedoch fraglich, inwiefern bzw. auf Basis welcher Kriterien er diesen Geltungsanspruch überhaupt kritisieren kann – vielmehr scheint es letztlich doch notwendig, auf die Intuitionen einer universalistisch ausgelegten Theorie der Rationalität zu rekurrieren.

Ein Beispiel aus Eberles Schriften kann die Unmöglichkeit einer rationalen Kritik moralischer oder politischer Normen innerhalb seines Konzeptes verdeutlichen: Eberle rekurriert nicht nur auf Pazifisten, Homophobe oder Befreiungstheologen, sondern bemüht auch das Beispiel eines Nazis, der der Auffassung ist, dass Juden nur Bazillen sind, die lediglich in Ghettos leben dürften. Es ist für diesen Nazi möglich, alle *constraints*, die Eberle ihm auferlegen möchte, zu erfüllen, so auch dass „he pursues and achieves rational justification for the claim that Jewish people are bacilli.“¹⁸ Lediglich die Tatsache, dass zum *ideal of conscientious engagement* auch die Bestimmung gehört, keine Normen zu vertreten, die die Menschenwürde verletzen, macht jenen Nazi zu einem unmoralischen Menschen. Es scheint in Eberles Augen also lediglich möglich, diesem Menschen einen auf der *ad hoc* Annahme der Menschenwürde basierenden moralischen Vorwurf zu machen, nicht aber zu zeigen, dass seine normativen Äußerungen einer tiefergehenden rationalen Kritik unterzogen werden können. Die anti-diskursiven Konsequenzen eines solchen Rationalitätsverständnisses sind offensichtlich.

Es bietet sich daher an, mit einer alternativen Theorie der intersubjektiven Rechtfertigung religiöser Überzeugungen für Kontexte des Politischen zu operieren.¹⁹ Diese diskurstheoretisch angelegte Theorie besagt, dass religiöse Überzeugungen dann überzeugend sein können, wenn sie innerhalb eines offenen, verständigungsorientierten und von strategischen Erwägungen befreiten Diskurses rational ausgewiesen werden können. Auch religiöse Überzeugungen

16 Forst, Rainer: Kontexte der Gerechtigkeit. Frankfurt am Main 1996, S. 15.

17 Eberle, Christopher: Religious Conviction in Liberal Politics. Cambridge 2002, S. 137.

18 Ebd., S. 104.

19 Vgl. zum Folgenden: Schmidt, Thomas M., „Objektivität und Gewissheit. Vernunftmodelle und Rationalitätstypen in der Religionsphilosophie der Gegenwart“, in: Bormann, Franz-Josef / Irlenborn, Bernd (Hg.). *Religiöse Überzeugungen und öffentliche Vernunft. Zur Rolle des Christentums in pluralistischen Gesellschaften*. Freiburg 2008, S. 199–217; sowie Schmidt, Thomas M., „Glaubensüberzeugungen und säkulare Gründe. Zur Legitimität religiöser Argumente in einer pluralistischen Gesellschaft“, in: *Zeitschrift für Evangelische Ethik* 45/4 (2001), S. 248–261.

sind mindestens dann, wenn mit ihrer Hilfe Geltungsansprüche erhoben bzw. staatliche Zwangshandlungen legitimiert werden sollen, der diskursiven Einlösung dieser Geltungsansprüche unterworfen. Wenn diese Einlösung nicht erfolgreich ist, sollte man sich dem so häufig zitierten ‚zwanglosen Zwang des besseren Arguments‘ beugen und auf die Durchsetzung der im diskursiven Sinne nicht rechtfertigbaren Norm verzichten. Legt man also einen weniger kontextualistischen, sondern vielmehr einen zumindest im schwachen Sinne universalistischen Vernunftbegriff zu Grunde, ist Eberles Einwand gegen das liberale Legitimitätsargument nicht stichhaltig – seine strikte Separierung von rationaler und öffentlicher Rechtfertigung wäre dann problematisch.²⁰

Damit ist im Übrigen nicht gesagt, dass es nicht persönliche Rechtfertigungen auf einer epistemisch schwächeren Basis geben kann, da unterschiedlich hohe Hürden der Rechtfertigung für persönliche und öffentliche Kontexte angelegt werden sollten. Immer dann jedoch, wenn religiöse Überzeugungen nicht nur im persönlich-existenziellen Vollzug als gültig anerkannt, sondern auf ihrer Basis Geltungsansprüche im öffentlichen Raum erhoben werden, sind diese Hürden der Rechtfertigung höher anzusetzen als nur auf persönlicher Ebene. Die hier vorgelegte Alternative beinhaltet also ein auf plurale Kontexte eingehendes, mehrstufiges Modell der Rechtfertigung religiöser Überzeugungen.²¹

Es lässt sich also zusammenfassend festhalten, dass Eberle das liberale Prinzip der Legitimität nicht stichhaltig widerlegt hat, da er auf der Basis eines sehr fragwürdigen Konzepts der rationalen Rechtfertigung operiert. Zugleich hat er jedoch einen wichtigen Hinweis für eine notwendige Modifikation des politischen Liberalismus gegeben: Erst bei einer diskurstheoretischen Ausweitung der liberalen Theorie lässt sich das Legitimitätsprinzip konsistent und

20 Die Rationalitätstheoretischen Alternativen lassen sich an einem weiteren Beispiel verdeutlichen, welches Eberle ausführlich diskutiert: die Zulässigkeit von Argumenten im öffentlichen Diskurs, die auf „mystischer Erfahrung“ beruhen. Für Eberle ist mystische Erfahrung, verstanden als Privatoffenbarung moralischer Normen in einer Art Erweckungserlebnis, entsprechend seiner Rationalitätstheorie ein möglicher Kandidat für die Rechtfertigung einer politischen Norm (vgl. Eberle, Christopher: *Religious Conviction in Liberal Politics*. Cambridge 2002, S. 234 – 293). Wenn man jedoch eine alternative Rationalitätstheoretische Kriteriologie zu Grunde legt, kann eine so verstandene mystische Erfahrung genau dies aber nicht mehr sein, da sie aufgrund ihrer erstpersönlichen, erfahrungsgestützten und nicht-propositionalen Komponenten rationalen Einwänden nicht zugänglich und damit nicht diskursfähig ist. Eberles Gegenvorschlag, dass bei einer Privatisierung von mystisch erworbenen Überzeugungen auch säkulare Überzeugungen privatisiert werden müssten, ist also eine dystopische Sichtweise hinsichtlich der Leistungsfähigkeit des rationalen und öffentlichen Diskurses – es gibt begründete und begründbare epistemologische Unterschiede zwischen reziprok rechtfertigbaren sowie allgemein zugänglichen Gründen und solchen Gründen, die diese hohen Standards der Rechtfertigung nicht erfüllen.

21 Vgl. den elaborierten Vorschlag eines solchen mehrstufigen Modells der Rechtfertigung in Gaus, Gerald: *Justificatory Liberalism*. New York 1996.

normativ sinnvoll gestalten. Dabei soll jegliche pauschale Diskriminierung religiöser Überzeugungen, wie sie Rawls ja teilweise zu recht vorgeworfen wurde, ausgeschlossen werden: Es ist möglich, dass auch religiöse Überzeugungen den hohen Standards der intersubjektiven Rechtfertigung gerecht werden können und damit legitime Argumente im öffentlichen Diskurs fundieren können. M.E. ist eine prädiskursiver Ausschluss religiöser Argumente in diesem Konzept jedoch nicht mehr stichhaltig. Oder, nach einer Formulierung von Rainer Forst: „Nicht *vor*, sondern *in* Diskursen ist öffentliche Rechtfertigung zu leisten“²² – dann jedoch nach den hohen Standards intersubjektiver Rechtfertigung

Fazit

Wenn Religion als mögliche Ressource der (europäischen) Integration und als Quelle eines zivilen Bürgertums dienen soll, kommt es aus religionsphilosophischer Perspektive auch darauf an, eine vernunftgemäße Ortsbestimmung religiöser Überzeugungen in öffentlichen Diskursen vorzunehmen bzw. die Legitimität religiöser Gründe in öffentlichen Debatten zu untersuchen. Die liberale *standard approach*, d.h. die Forderung einer Beschränkung religiöser Gründe in öffentlichen Diskursen, sieht sich einer Vielzahl von Einwänden und Anfragen ausgesetzt, die eine pauschale Auszeichnung religiöser Überzeugungen als nicht diskursfähig kritisieren.

Ich habe in diesem Aufsatz dem Rawls'schen Prinzip der Legitimität, welches für eine (partielle) Exklusion religiöser Überzeugungen in öffentlichen Diskursen plädiert, Eberles Alternative der nahezu kriterienlosen Inklusion religiöser Überzeugungen entgegengestellt. Eberles Modell scheitert zwar aufgrund seiner prekären Rationalitätstheoretischen Voraussetzungen, zeigt dabei aber zugleich den Weg zu einer modifizierten Form der deliberativen Demokratie auf, welche Rawls' grundlegenden Intuitionen zur Notwendigkeit der reziproken und allgemeinen Rechtfertigung würdigt, aber zugleich ein affirmativeres Verhältnis zu religiösen Überzeugungen innerhalb des öffentlichen Diskurses einnimmt. Die Dichotomie zwischen einem liberalen Exklusivismus und einem radikalen Inklusivismus erweist sich als fragwürdig, vielmehr bedarf es eines deliberativen Neuansatzes, der auf der Basis einer epistemologischen Analyse der Struktur religiöser Überzeugungen eine differenziertere Betrachtung zulässt und zwischen allgemein zugänglichen und nur persönlich einsehbaren Überzeugungen unterscheidet. So kann die Rawls'sche Intuition der Notwendigkeit der Reziprozität einer öffentlichen Rechtfertigung für politische Normen mit

²² Forst, Rainer: Kontexte der Gerechtigkeit. Frankfurt am Main 1996, S. 159.

ethischen Einwänden versöhnt werden, ohne entweder in einen liberalen Paternalismus oder in eine relativistische Kriterienlosigkeit zu verfallen.

Abschließend lässt sich demnach festhalten, dass Religion eine wertvolle Ressource für Europa sein kann, da ihre Motivationskraft zu moralischem Handeln und ihr Anhalten zur Mitmenschlichkeit und Solidarität bedeutsam für eine gelingende Zukunft eines geeinten Europas sein können. Zugleich gilt es, diese Ressource vorsichtig zu behandeln, weil sie mindestens dann der Prüfung auf ihre Vernunftgemäßheit durch externe Kriterien bedarf, wenn unter Rückgriff auf religiöse Sätze Geltungsansprüche erhoben werden, die autoritäre staatliche Handlungen legitimieren sollen.

Literaturverzeichnis

- Eberle, Christopher: „Basic Human Worth and Religious Restraint“, in: *Philosophy and Social Criticism* (35) 2009, S. 151 – 181.
- Eberle, Christopher: *Religious Conviction in Liberal Politics*. Cambridge 2002.
- Eberle, Christopher: „What Respect Requires – And what it does not“, in: *Wake Forest Law Review* (36) 2001, S. 305 – 351.
- Forst, Rainer: *Kontexte der Gerechtigkeit*. Frankfurt am Main 1996.
- Gaus, Gerald: *Justificatory Liberalism*. New York 1996.
- Rawls, John: *Political Liberalism*. New York 1993.
- Rawls, John: „The Idea of Public Reason, Revisited“, in: *The University of Chicago Law Review* (64) 1997, S. 765 – 807.
- Schmidt, Thomas M.: „Glaubensüberzeugungen und säkulare Gründe. Zur Legitimität religiöser Argumente in einer pluralistischen Gesellschaft“, in: *Zeitschrift für Evangelische Ethik* Heft 45/4 (2001), S. 248 – 261.
- Schmidt, Thomas M.: „Objektivität und Gewissheit. Vernunftmodelle und Rationalitätstypen in der Religionsphilosophie der Gegenwart“, in: Bormann, Franz-Josef / Irlenborn, Bernd (Hg.). *Religiöse Überzeugungen und öffentliche Vernunft. Zur Rolle des Christentums in pluralistischen Gesellschaften*. Freiburg 2008, S. 199 – 217.
- Talisie, Robert B.: „Religion in Politics: What’s the problem?“, in: *Think* (12) 2013, S. 65 – 73.
- Weithman, Paul: *Religion and the Obligations of Citizenship*. Cambridge 2002.