The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	Über den Pluralismus der konkurrierenden Interessen und den Prozeduralismus
Author(s)	Funaba, Yasuyuki
Citation	Philosophia OSAKA. 2020, 15, p. 29-37
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/73781
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

Yasuyuki Funaba (Osaka University)

Über den Pluralismus der konkurrierenden Interessen und den Prozeduralismus[1]

Im Vorwort zur Neuauflage seines Buches *Strukturwandel der Öffentlichkeit*[2] diskutiert Jürgen Habermas über die alte Auflage wie folgt:

> Der Beitrag des »Strukturwandels der Öffentlichkeit« zu einer zeitgenössischen Demokratietheorie musste ins Zwielicht geraten, wenn es der »unaufgehobene Pluralismus der konkurrierenden Interessen … zweifelhaft macht, ob aus ihm je ein allgemeines Interesse derart hervorgehen kann, dass daran eine öffentliche Meinung ihren Maßstab fände.« (SW, 33)

Die alte Auflage des *Strukturwandels der Öffentlichkeit* wurde in Bezug auf den Beitrag zur Demokratietheorie deswegen negativ geschätzt, weil vermutlich keine öffentliche Meinung einen Maßstab geben kann, mit dem das den Pluralismus der konkurrierenden Interessen auflösende, universale Interesse gefunden wird, wo es sich bei der Öffentlichkeit um den Pluralismus handelt. Im Gegensatz dazu wird wiederum im Vorwort zur Neuauflage eine neue Perspektive im Hinblick auf den Beitrag zur Demokratietheorie (vgl. SW, 12) entwickelt, obwohl der Haupttext selbst kaum verbessert wurde. Dabei handelt es sich um den Unterschied zwischen der »bürgerlichen Gesellschaft« und der »Zivilgesellschaft«. In der »bürgerlichen Gesellschaft«, wo verschiedene Interessen konkurrieren, kann keine Probleme lösende, öffentliche Meinung hergestellt werden, während sich in der »Zivilgesellschaft« anders als in der »bürgerlichen Gesellschaft« die Möglichkeit der Öffentlichkeit finden lässt.

Im Folgenden werden zuerst (1) die Unterscheidungen dieser zwei Gesellschaften verdeutlicht, und es wird bestätigt, dass der diese Unterscheidungen ermöglichende Blick auch in der kantischen Verfassungstheorie zu finden ist. Anschließend (2) wird mit Hilfe eines Aufsatzes von Habermas ausführlicher erklärt, wie sich die »Zivilgesellschaft« verhält und inwiefern die kantische bürgerlich-rechtliche Verfassung und die von Habermas als drittes normatives Modell behauptete Verfassung verschieden sind. Gleichzeitig wird gezeigt, wie in der »Zivilgesellschaft« und diesen kantischen und habermasschen Gemeinwesen der »Pluralismus der konkurrierenden Interessen« behandelt wird.

---

[1] Unter diesem Thema habe ich beim 13. Deutsch-japanischen Ethik-Kolloquium (am 6. 9. 2019, Johann Wolfgang Goethe Universität in Frankfurt am Main) einen Vortrag gehalten.

[2] Jürgen Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit* (= SW), 1990 [1962].

(1) »Zivilgesellschaft« und die kantische bürgerlich-rechtliche Verfassung

Einer der Gründe dafür, dass Habermas eine Neuauflage von *Strukturwandel der Öffentlichkeit* veröffentlicht hat, liegt in der „nachholende[n] Revolution[3] in der Mitte und im Osten Europas" (SW, 11). In dieser Revolution wurde die eine Art der menschlichen Assoziation ermöglichende »Zivilgesellschaft« herausgebildet, ist durch „friedlich operierende[r] Bürgerbewegungen" (SW, 47) die politische Öffentlichkeit entstanden und hat sich die Niederlage der totalitären Herrschaft verwirklicht. Anders als die aus dem Denken von Hegel und Marx stammende »bürgerliche Gesellschaft« schließt diese »Zivilgesellschaft« „die Sphäre einer über Arbeits-, Kapital- und Gütermärkte gesteuerten Ökonomie nicht mehr" (SW, 46) ein.[4] In dieser »Zivilgesellschaft« verbinden sich die Menschen miteinander nicht wegen der ökonomischen Interessen. Der institutionelle Kern der »Zivilgesellschaft« liegt in den „nicht-staatliche(n) und nicht-ökonomische(n) Zusammenschlüsse(n) auf freiwilliger Basis" (ebd.). Hätten sich die Menschen wegen der ökonomischen Interessen verbunden, wäre es bei den Bürgerbewegungen auch um die ökonomischen Interessen gegangen; zu ökonomischen Zwecken wäre wohl nur die Regierung beansprucht worden. Es ist aber ganz sicher, dass die nachholende Revolution von der keinen exekutiven Systemen angehörigen, aber politische Effekte bringenden »nicht-staatliche(n) und nicht-ökonomische(n)« »Assoziation«[5] geleitet worden ist, obwohl sie nicht notwendigerweise überhaupt keine Beziehung zu den ökonomischen Ansprüchen hatte (vgl. SW, 47). Habermas hat sich nämlich in der alten Auflage negativ, aber in der Neuauflage gerade deshalb positiv zur Möglichkeit der bürgerlichen Öffentlichkeit geäußert, weil er dachte, dass die »Zivilgesellschaft« noch entworfen werden kann, wo nicht nur ökonomische, sondern auch politische Probleme thematisiert und mit der kritischen Kommunikation behandelt werden, indem er mit seinen eigenen Augen nicht-staatliche und nicht-ökonomische Menschenbeziehungen gesehen hat.[6] Durch die Bestätigung der Möglichkeit der »Zivilgesellschaft« handelt es sich nach Habermas in der

---

[3] »Die nachholende Revolution« heißt auch der Titel eines Sammelbandes von Habermas. Dabei geht es allerdings hauptsächlich um die Revolution der DDR. Vgl. Habermas, *Die nachholende Revolution*, Suhrkamp, 1990.

[4] Auch in einem andern Werk, das nach der Neuauflage von *Strukturwandel der Öffentlichkeit* veröffentlicht wurde, ist Habermas über die »Zivilgesellschaft« derselben Ansicht. „Der Ausdruck ›Zivilgesellschaft‹ verbindet sich […] mit einer anderen Bedeutung als jene »bürgerliche Gesellschaft« der liberalen Tradition […]. Was heute Zivilgesellschaft heißt, schließt nämlich die privatrechtlich konstituierte, über Arbeit-, Kapital- und Gütermärkte gesteuerte Ökonomie nicht mehr, wie noch bei Marx und im Marxismus, ein." Habermas, *Faktizität und Geltung* (= FG), Suhrkamp, 1998, S. 443.

[5] Von John Keane zitierend, erklärt Habermas die politischen Aufgaben und Funktionen dieser Assoziation. Vgl. SW, 46, John Keane, *Democracy and Civil Society*, Verso, 1988.

[6] Es mag naheliegen, dass Habermas und Arendt sich in Bezug auf den Gedanken sehr ähnlich sind, dass es in der »Zivilgesellschaft« auf politische Probleme ankommt. Habermas versteht aber die Moderne als unvollendetes Projekt, sucht deshalb nach der universalistischen Grundlage der Normen und kommt schließlich nicht zum »gemeinschaftlichen Sinn« wie Arendt, sondern zum Prozeduralismus. In diesem

»Zivilgesellschaft« wenigstens nicht nur um die Auflösung der Konflikte aus dem »Pluralismus der konkurrierenden Interessen«.

In seiner *Friedensschrift* diskutiert Kant nun über die „Freiheit der Glieder einer Gesellschaft (als Menschen)“ (VIII, 349) als eines der drei die bürgerlich-rechtliche Verfassung begründenden Prinzipien, wenn er keine »Zivil*gesellschaft*«, sondern eine bürgerlich-rechtliche *Verfassung* thematisiert. In einer Fußnote wird diese Freiheit als „(äußere) rechtliche Freiheit“ erklärt, die „die Befugnis, keinen äußeren Gesetzen zu gehorchen, als zu denen ich meine Beistimmung habe geben können“ (VIII, 350 Anm.), ist. Auch im *Gemeinspruch* wird die „Freiheit jedes Gliedes der Sozietät, als Menschen“ (VIII, 290) als eines der gleichen Prinzipien genannt, aber noch ausführlicher wird sie in der zwei Jahre später veröffentlichen Schrift beschrieben.

> Die Freiheit als Mensch, deren Prinzip für die Konstitution eines gemeinen Wesens ich in der Formel ausdrücke: Niemand kann mich zwingen, auf seine Art (wie er sich das Wohlsein anderer Menschen denkt) glücklich zu sein, sondern ein jeder darf seine Glückseligkeit auf dem Wege suchen, welcher ihm selbst gut dünkt, wenn er nur der Freiheit anderer, einem ähnlichen Zwecke nachzustreben, die mit der Freiheit von jedermann nach einem möglichen allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann (d. i. diesem Rechte des andern), nicht Abbruch tut. (Ebd.)

Da »die Freiheit als Mensch« das ein gemeines Wesen konstituierende Prinzip ist, darf niemandem in einem auf Grund dieses Prinzips konstituierten gemeinen Wesen eine bestimmte Glückseligkeit aufgezwungen werden. Im Gegensatz dazu wird in einem eine bestimmte Glückseligkeit erzwingenden gemeinen Wesen vorher bestimmt, was Glückseligkeit heißt, und rechtlich so organisiert, dass alle diese Glückseligkeit verwirklichen können. Es ist also vorentschieden, dass alle in diesem gemeinen Wesen die Glückseligkeit genießen können, wenn sie die äußeren Gesetze befolgen. Wenn alle folglich ihre Glückseligkeit auf dem Wege suchen dürfen, welcher ihnen selbst gut dünkt, solange sie die Freiheit anderer nicht verletzen, „einem ähnlichen Zwecke nachzustreben“, können sie weder ihre Beistimmung zu den Gesetzen geben, die unter der Voraussetzung der bestimmten Glückseligkeit gesetzt werden, noch diese Gesetze befolgen. »Die Freiheit als Mensch« heißt doch »die (äußere) rechtliche Freiheit« und bedeutet nichts anderes als „die Befugnis, keinen äußeren Gesetzen zu gehorchen,

---

Sinne sind sie wiederum ganz verschiedener Ansicht und deswegen wird als Leitfaden dieses Aufsatzes nicht Arendt, sondern Habermas gewählt. Vgl. Habermas, *Kleine Politische Schriften* I-IV, Suhrkamp, 1981, Hannah Arendt, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, Ronald Beiner (ed.), The University of Chicago Press, 1982.

als zu denen ich meine Beistimmung habe geben können".

Es ist also anzunehmen, dass die kantische bürgerlich-rechtliche Verfassung nicht so organisiert ist, sich unter der Voraussetzung der bestimmten Glückseligkeit zur Auflösung der Konflikte aus dem »Pluralismus der konkurrierenden Interessen« zu orientieren.[7] Als Beleg könnte genannt werden, dass Kant im *Gemeinspruch* die „Selbständigkeit jedes Gliedes eines gemeinen Wesens, als Bürgers" (VIII, 290) als eines der die bürgerlich-rechtliche Verfassung konstituierenden Prinzipien zählt[8]. Bei der „Selbständigkeit" kommt es darauf an, „dass er sein eigener Herr (sui iuris) sei, mithin irgendein Eigentum habe, […], welches ihn ernährt" (VIII, 295)[9]. Diejenigen, die ihre Arbeitskräfte verkaufen müssen, um zu leben, sind nicht selbständig, während diejenigen, die irgendein Eigentum haben und davon leben können, selbständig sind. Diese Leute, nach der Ausdrucksweise von Habermas, verhalten sich „in ihrer Eigenschaft als Staatsbürger" „äußerlich so", „als ob sie innerlich freie Menschen wären" (SW, 189). Diese Annahme ist allerdings falsch. Es ist unmöglich, dass die Besitzenden unabhängig von ihren eigenen Interessen sein und somit sozusagen unparteilich auch Nichtbesitzende vertreten können, denn die Meinungen der Besitzenden reflektieren nur ihre Entwürfe des Guten. Es ist nichts anderes als die „Fiktion einer dem freien Warenverkehr immanenten Gerechtigkeit", die „die Gleichschaltung […] der interessierten Privateigentümer mit autonomen Individuen schlechthin" (SW, 188) plausibel macht, weshalb ihre Meinungen „als Ideologie denunziert" (SW, 195) werden. In dieser »Falschheit« wird jedoch klar, was in Bezug auf die Begründung der bürgerlich-rechtlichen Verfassung bei Kant abgelesen werden kann. Kant dachte, dass keine anderen als die Besitzenden ganz unabhängig von partikulären wirtschaftlichen Interessen Gesetze erlassen und ohne bestimmte Entwürfe des Guten eine faire bürgerlich-rechtliche Verfassung verwirklichen können, gerade weil sie Eigentum haben, da Kant es ein Prinzip der Begründung einer bürgerlich-rechtlichen Verfassung nennt, die Besitzenden zu sein. Dieser Gedanke selbst ist zwar an sich falsch, jedoch kann hier abgelesen werden, wie Kant denkt, dass in einer bürgerlich-rechtlichen Verfassung ohne die Voraussetzung der Einwürfe des Guten Gesetze erlassen werden müssen. Diese Lesart passt zur Diskussion über »die (äußere) rechtliche Freiheit« bzw. »die Freiheit als Menschen« als das bereits diskutierte

---

[7] Kant nennt diejenige Regierung eine „väterliche Regierung", die bestimmt, wie die Staatsbürgerinnen und -bürger glücklich sein können, und betrachtet sie als „der größte denkbare Despotismus" (vgl. VIII, 290f.).

[8] In Bezug auf die folgende Diskussion habe ich von Herrn Niederberger im Kolloquium eine bedeutungsvolle Bemerkung bekommen. Dafür bedanke ich mich ganz herzlich bei ihm.

[9] Als Qualität zum Stimmrecht nennt Kant außer dem Eigentum die „natürliche[n]" Qualität (VIII, 295). Er sieht es als die natürliche Qualität, dass jemand eine Frau ist, und deshalb ist Frauen kein Stimmrecht erlaubt. Der Gedanke, dass das Frausein eine natürliche Qualität sei, lässt sich auch bei Hannah Arendt finden, aber dieser Gedanke ist einfach falsch. Vgl. Judith Butler, *Gender trouble*, Routledge, 1999, p. 10, Hannah Arendt, *Gershom Scholem Briefe II 1948-1970*, C.H.Beck, 1995, S. 100.

die bürgerlich-rechtliche Verfassung begründende Prinzip.

Nun mag also gesagt werden, dass Kant als eine bürgerlich-rechtliche Verfassung thematisiert, was Habermas als »Zivilgesellschaft« im Gegensatz zur »bürgerlichen Gesellschaft« betrachtet. Wie es in der »Zivilgesellschaft« wenigstens nicht nur um die ökonomischen Probleme geht, so wird in der kantischen bürgerlich-rechtlichen Verfassung keine bestimmte Glückseligkeit vorentschieden, indem Kant bestimmt, wer die Gesetze erlassen kann. Um diese »Zivilgesellschaft« noch klarer machen und die kantische bürgerlich-rechtliche Verfassung von der von Habermas diskutierten unterscheiden zu können, soll im nächsten Abschnitt der Aufsatz „Drei normative Modelle der Demokratie“[10] von Habermas behandelt werden. Mit der Betrachtung zeigt sich gleichzeitig, was aus dem „Pluralismus der konkurrierenden Interessen“ wird.

(2) Drei normative Modelle

In diesem Aufsatz unterscheidet Habermas zuerst zwei normative Modelle voneinander. Er benennt sie als das liberale und das republikanische normative Modell, die jeweils nach drei Aspekten charakterisiert werden (vgl. EA, 278ff.).

In Bezug auf die Staatsbürgerinnen und -bürger werden diese nach dem liberalen normativen Modell so verstanden, dass sie sich alle an ihren privaten Interessen orientieren und negative Rechte haben, ihren privaten Interessen frei nachzugehen, solange sie keine Rechtverletzung begehen. Im Gegensatz dazu werden sie nach dem republikanischen normativen Modell als aktive gesetzgebende Subjekte verstanden und verfügen über ein gesetzgebendes Recht. Das Recht, das die Staatsbürgerinnen und -bürger nach diesem Modell besitzen, ist aktiv, weil sie damit an der Gesetzgebung teilnehmen können.

In Hinsicht auf die Rechtsordnung wird nach dem ersten Modell das Recht so verstanden, dass es das subjektive Recht aller verbürgt, ihren privaten Interessen frei nachzugehen, während nach dem zweiten Modell das geltende Recht in dem Sinne objektiv ist, dass es von allen Rechtsgenossen festgesetzt worden ist, indem sie an der Gesetzgebung teilnehmen. Mit dem objektiven Recht wird das subjektive Recht legitimiert, da es bei der Gesetzgebung auch auf jedes einzelne Interesse der Rechtsgenossen ankommt.

Darüber hinaus sind beide Modelle in Bezug darauf verschieden, was sie unter dem politischen Prozess verstehen. Nach dem liberalen Modell wird der politische Meinungs- und Willensbildungsprozess durch die sich an Erwerb und Erhalt der Macht orientierenden, strategisch handelnden und kollektiven Aktoren bestimmt; der Erfolg der Politik wird mit dem Votum der auch erfolgsorientierten Wählerinnen und Wähler zum Ausdruck gebracht. „Der

[10] Habermas, Drei normative Modelle der Demokratie, in ders., *Einbeziehung des Anderen* (=EA), 1997, S. 277-292.

Stimmen-Input und der Macht-Output entspricht demselben Muster strategischen Handelns.“ (EA, 282) Diese strategische Handlung ist diejenige, die die »bürgerliche Gesellschaft« kennzeichnet und mit der kantischen »bürgerlich-rechtlichen« Verfassung nichts zu tun hat, weil nach dem liberalen Modell unter Normen diejenigen Normen verstanden werden, die die strategische Handlung ermöglichen. In Bezug auf den „Pluralismus der konkurrierenden Interessen“ gibt es in der Verfassung auf Grund dieses Modells nur strategische Handlungen. Nach dem republikanischen Modell gehorcht dagegen „die politische Meinungs- und Willensbildung in Öffentlichkeit und Parlament nicht den Strukturen von Marktprozessen, sondern den eigensinnigen Strukturen einer verständigungsorientierten öffentlichen Kommunikation“ (ebd.). Bei diesem Modell handelt es sich nicht um etwas zu einem bestimmten Zweck, z. B. die Erfüllung der privaten Interessen, sondern um die Meinungs- und Willensbildung selbst und deshalb um die verständigungsorientierte Kommunikation. Nach diesem Modell, anders als nach dem liberalen, lässt sich die Meinungs- und Willensbildung nicht mit der strategischen Handlung erklären, sondern stattdessen wird eine bestimmte Gemeinschaft vorausgesetzt. Genau hier liegt das Problem dieses Modells.

Zwar mag es wohl sehr schwierig sein, zu irgendeiner Einigung zu kommen, wenn alle sich an ihren privaten Interessen orientierend die Meinungs- und Willensbildung erreichen wollen. Es ist jedoch nicht unmöglich, dass sich alle mit einem Kompromiss einigermaßen zufrieden geben, da sie gemeinsam den Zweck verfolgen, ihre Interessen zu erfüllen. In diesem Fall lässt sich sagen, dass sich doch eine bestimmte Meinungs- und Willensbildung ergibt. Wie könnte es aber möglich sein, ohne Voraussetzung der privaten Interessen bei der Meinungs- und Willensbildung zu einer Einigung zu kommen? Auf diese Frage antwortet das republikanische Modell mit der Voraussetzung einer bestimmten Gemeinschaft. In der Gemeinschaft gelten ethische Normen, um zu entscheiden, was gut und böse ist bzw. worauf Wert gelegt wird und worauf nicht. Bei der Meinungs- und Willensbildung kann sich auf diese vorentschiedenen Normen berufen werden. Bei der Meinungs- und Willensbildung geht es nämlich nach dem republikanischen Modell um die Authentizität in Bezug darauf zur Einigung zu kommen, „wie sie sich als Angehörige … (einer Gemeinschaft) verstehen“ (EA, 283), d. h. um die Authentizität des ethischen Selbstverständnisses der Mitglieder. Mit der Voraussetzung der Angehörigkeit zu derselben Gemeinschaft können sich also ihre Mitglieder verständigen. Die nach dem republikanischen Modell ermöglichte Sichverständigung entsteht folglich unter der Geltung ethischer Normen. Wie Habermas mit Recht in einem anderen Aufsatz aus einer Schrift von Rousseau zitiert, liegt das Problem in folgendem Punkt: „Je weniger sich die Einzelwillen auf den Gemeinwillen beziehen […] desto mehr muss die Zwangsgewalt wachsen. Also muss die Regierung, um gut zu sein, entsprechend mächtiger sein in dem Maße,

wie die Volkszahl größer wird.“ (FG, 132)[11] Hier wurde der „Pluralismus der konkurrierenden Interessen“ durch eine ethische Norm vorab unter Zwang beseitigt.

Das dritte normative Modell, das Habermas von diesen zwei normativen unterscheidet, ist schließlich das deliberative Modell.

> Wenn wir den Verfahrenbegriff der deliberativen Politik zum normativ gehaltvollen Kernstück der Demokratietheorie machen, ergeben sich Unterschiede sowohl zur republikanischen Konzeption des Staates als einer sittlichen Gemeinschaft als auch zur liberalen Konzeption des Staates als des Hüters einer Wirtschafsgesellschaft. (EA, 283)

Der Kern des deliberativen normativen Modells liegt in dem auf der Diskurstheorie gründenden Prozeduralismus. Wie das republikanische Modell fokussiert sich auch das deliberative auf die politische Meinungs- und Willensbildung selbst. Während das erstere allerdings eine bestimmte ethische Gemeinschaft voraussetzt, die eine politische Meinungs- und Willensbildung ermöglicht, und bestimmte ethische Normen verinnerlichende, kollektiv handelnde Bürgerinnen und Bürger als das Subjekt der Meinungs- und Willensbildung betrachtet, macht das letztere die politische Meinungs- und Willensbildung „von der Institutionalisierung entsprechender Verfahren“ (EA, 287) abhängig. Für die politische Meinungs- und Willensbildung wird die authentische richtige Antwort vorab vorbereitet, indem beim republikanischen Modell eine bestimmte ethische Gemeinschaft vorausgesetzt wird. In einer der »bürgerlichen Gesellschaft« entsprechenden Verfassung wird die Auflösung der individuellen und privaten konkurrierenden Interessen nach dem auf Grund der strategischen Handlungen geschlossenen Kompromiss gesucht. Anders jedoch im republikanischen Modell ist, wie bereits gesagt, der »Pluralismus der konkurrierenden Interessen« überwunden. Im Gegensatz dazu lässt er sich beim deliberativen Modell mit der richtigen Antwort nicht auslöschen. Die nach dem deliberativen Modell eingerichtete Verfassung rüstet sich ja nur mit der Institution des Verfahrens zur Meinungs- und Willensbildung aus, stellt jedoch keine ethische Gemeinschaft dar. Das Verfahren gründet allerdings auf der Diskurstheorie. Es ist kein Verfahren, das einen Kompromiss auf Grund der Interessenrechnung ermöglicht, sondern ein Verfahren, das einen Konsens auf Grund der überzeugenden Gründe möglich macht. Wenn die eingerichtete Institution nur einen Kompromiss der Interessenrechnung ermöglicht, ist der Staat mit dieser Institution nur „Hüter[s] einer Wirtschafsgesellschaft“. Nach dem prozeduralistischen deliberativen normativen Modell wird nämlich die Verfassung anders

---

[11] Jean-Jacques Rousseau, *Contra Social*, III, 1. Reclam, 1977.

entworfen als nach dem liberalen und dem republikanischen. „Das dritte Demokratiemodell […] stützt sich genau auf die Kommunikationsbedingungen, unter denen der politische Prozess die Vermutung für sich hat, vernünftige Resultate zu erzeugen, weil er sich dann auf ganzer Breite in einem deliberativen Modus vollzieht.“ (EA, 285)

Bei dem deliberativen normativen Modell geht es also um das von der Diskurstheorie unterstützte Verfahren. Deswegen wird das Ergebnis der Meinungs- und Willensbildung weder als die richtige Antwort der ethischen Normen noch als ein Kompromiss des strategischen Interessenausgleichs vorentschieden. Hier wird nur „die Vermutung, dass […] vernünftige bzw. faire Ergebnisse erzielt werden“ (EA, 286), begründet.[12] Nun vollziehen sich diese Verständigungsprozesse „einerseits in der institutionalisierten Form von Beratungen in parlamentarischen Körperschaften sowie andererseits im Kommunikationsnetz politischer Öffentlichkeiten“ (EA, 288). Sie finden nicht nur in der institutionalisierten Form der staatlichen Organisationen statt. Sie finden auch in den politischen Öffentlichkeiten als den „autonome[n] Öffentlichkeiten“ statt, deren soziale Grundlage die „ebenso sehr vom ökonomischen Handlungssystem wie von der öffentlichen Administration“ zu unterscheidende „Zivilgesellschaft“ genannt wird (EA, 288). Es muss nicht gesagt werden, dass das die »Zivilgesellschaft« als die Öffentlichkeit ist, die in der Neuauflage von *Strukturwandel der Öffentlichkeit* von der »bürgerlichen Gesellschaft« unterschieden wird und deren Möglichkeit gefunden wurde.

Durch die prozeduralistischen Verständigungsprozesse kann einerseits die »Zivilgesellschaft« in der Form von autonomen Öffentlichkeiten gebildet werden. Hier handelt es sich nicht um die universalen Interessen, die den »Pluralismus der konkurrierenden Interessen« auflösen können, sondern um das richtige Verfahren der Meinungs- und Willensbildung, dessen Ergebnis allerdings bloß als etwas Vernünftiges vermutet wird. Anders als die kantische bürgerlich-rechtliche Verfassung ist andererseits die diese Prozesse institutionalisierende Verfassung nicht so eingerichtet, dass der »Pluralismus der konkurrierenden Interessen« nicht thematisiert werden kann, indem die Eigenschaft der gesetzgebenden Bürgerinnen und Bürger – die Selbständigkeit – bestimmt wird. Hier darf vielmehr *auch* der »Pluralismus der konkurrierenden Interessen« prozeduralistisch thematisiert werden, obwohl die nach diesem normativen Modell eingerichtete Verfassung doch nicht zum »Hüter einer Wirtschafsgesellschaft« wird.

---

[12] „[Damit] zieht sich die praktische Vernunft aus den universalen Menschenrechten oder aus der konkreten Sittlichkeit einer bestimmten Gemeinschaft in jene Diskursregeln und Argumentationsformen zurück, die ihren normativen Gehalt der Geltungsbasis verständigungsorentierten Handelns, letztlich der Struktur sprachlicher Kommunikation entlehnen.“ (EA, 286)

> [Unbeschadet dessen] kann nur das politische System »handeln«. […] Die nach demokratischen Verfahren zu kommunikativer Macht verarbeitete öffentliche Meinung kann nicht selbst »herrschen«, sondern nur den Gebrauch der administrativen Macht in bestimmte Kanäle lenken. (EA, 290)

Nach dem deliberativen Modell wird durch die Institutionalisierung des Verfahrens der »Pluralismus der konkurrierenden Interessen« politisch thematisiert und anschließend wird die wirtschaftliche Politik ausgeführt. Zugleich kann aber die Meinungs- und Willensbildung in der »Zivilgesellschaft« kritische Einflüsse auf die politischen Systeme ausüben. Durch den Prozeduralismus werden in der »Zivilgesellschaft« dem »Pluralismus der konkurrierenden Interessen« weder die richtige Antwort nach den ethischen Normen noch der Kompromiss der strategischen Handlungen gegeben. Als ein Problem, genauer gesagt als *eines* der Probleme, wird hier ohne Vorentscheidung der Auflösung der »Pluralismus der konkurrierenden Interessen« thematisiert.

©2020 by Yasuyuki Funaba. All rights reserved.