

## Libérale Neutralität<sup>1</sup>

### Einleitung

*Libérale Staaten sollten neutrale Staaten sein.* Von dieser Neutralitätsforderung gehen viele Bürgerinnen liberaler Staaten aus. Dies erkennt man etwa an öffentlichen Diskussionen der Art: Darf der Staat – so wie es nun in Frankreich der Fall ist – seinen Bürgerinnen das Tragen traditioneller Schleier wirklich verbieten? Oder kann er den Empfängerinnen staatlicher Ausgleichszahlungen einen gesunden Lebenswandel vorschreiben? Diese lebensweltlichen Diskussionen darüber, ob ein liberaler Staat mit Blick auf die genannten Fragen neutral sein muss, haben ein philosophisches Pendant. Denn auch im philosophischen Diskurs wird die Neutralität des Liberalismus bzw. des liberalen Staats vorausgesetzt und zwar gleichermaßen von Autorinnen, die dieser philosophischen Theorie anhängen, als auch von solchen, die sie für falsch halten.

Doch obwohl die Neutralität des liberalen Staates allgemein vorausgesetzt wird, ist häufig unklar, was damit eigentlich behauptet werden soll. *Denn was bedeutet es eigentlich für einen liberalen Staat, neutral zu sein?* Dass diese Frage bisher offen geblieben ist, ist an sich philosophisch unbefriedigend. Zudem können aus dieser Leerstelle Einwände gegen den Liberalismus erwachsen – dann nämlich, wenn die Neutralitätsforderung so ausbuchstabiert wird, dass es liberalen Staaten nicht möglich ist, ihr überhaupt gerecht zu werden.

Im Folgenden möchte ich daher eine neue Art vorschlagen, über die Neutralitätsforderung nachzudenken. Diese beruht auf der Einsicht, dass Neutralität keine grundlegende Forderung an den liberalen Staat ist, sondern sich aus anderen für diesen kennzeichnenden Forderungen ableitet. Doch dadurch dass man aufzeigt, *dass Neutralität lediglich ein derivativer Platz im semantischen Feld des Liberalismus zukommt*, lässt sich meiner Ansicht nach klären, wie genau man sie verstehen sollte.

### Das allgemeine Definitionsschema für Neutralität und seine offenen Fragen

---

<sup>1</sup> Dieser Text geht auf einen Vortrag zurück, den ich im September 2011 auf dem XXII. Deutschen Kongress für Philosophie in der Sektion „Politische Philosophie“ gehalten habe. Ich danke allen Teilnehmerinnen und Teilnehmern der Diskussion für ihre Anregungen.

Ich möchte mit folgendem allgemeinen Definitionsschema für Neutralität beginnen, das Gerald Gaus vorschlägt: Nach Gaus ist As Handlung  $\psi$  gegenüber den Streitparteien B und C mit Blick auf deren Streitpunkt S neutral, wenn  $\psi$  B und C mit Blick auf S gleich behandelt.<sup>2</sup> Als erste Näherung ist dieses Schema sinnvoll, allerdings lässt es wichtige Fragen offen:

(1) Auf *wen* bezieht sich die Variable A, d.h. wer genau sollte neutral sein? Meistens redet man schlicht vom liberalen *Staat*, aber müssen alle legislativen und administrativen Akte eines liberalen Staates dem angeführten Schema entsprechen oder reicht es, wenn etwa seine Verfassung neutral ist?

(2) Die Bürgerschaft aktueller liberaler Staaten streitet sich über vieles – darüber, was das gute Leben oder welcher der richtige Gott ist, ebenso wie über Außenhandelspolitik. Muss ein liberaler Staat mit Blick auf *all* diese Streitfragen neutral sein oder bezieht sich die Neutralitätsforderung nur auf *bestimmte* strittige Punkte?

(3) Das angeführte Schema legt zwar fest, dass eine neutrale Handlung die betroffenen Parteien mit Blick auf ihren Streitpunkt *gleich* behandelt – aber es erklärt nicht, was dies konkret bedeutet.

Aus der Tatsache, dass (2) und (3) noch unbefriedigend unbeantwortet sind, schlagen zwei Einwände gegen den Liberalismus argumentatives Kapital, die ich „Welcher Umfang?“ und „Welche Gleichheit?“ nennen möchte. Beide Einwände beginnen mit dem Hinweis, den auch ich oben gemacht habe, nämlich dass ein liberaler Staat seinen eigenen Ansprüchen gemäß zu Neutralität verpflichtet ist. Daraufhin legen beide eine Antwort auf (2) bzw. auf (3) fest, d.h. sie stipulieren, gegenüber welchen Fragen ein Staat neutral sein bzw. in welcher Art er seine Bürgerinnen gleich behandeln muss, um insgesamt als neutral gelten zu können. Ausgehend von der jeweils zugrunde gelegten Antwort zeigen beide schließlich, dass sich kein liberaler Staat nach diesen Maßgaben neutral nennen darf. Diese Einwände möchte ich nun kurz näher darstellen.

### *Welcher Umfang?*

So deuten einige Kritikerinnen des Liberalismus die Neutralitätsforderung dahingehend, dass der liberale Staat *mit Blick auf alle Wertfragen neutral* sein muss. Diese Lesart von (2) unterstellt etwa Carl Schmitt mit der Begründung, dass der Liberalismus doch von sich

---

<sup>2</sup> Vgl. Gaus 2009, 82.

selbst behaupte, eine Antwort auf den Wertpluralismus der Moderne darzustellen.<sup>3</sup> Aber eine solche Antwort könne er nur darstellen, wenn er eben in normativer Hinsicht umfassend abstinent sei.<sup>4</sup> Doch natürlich ist kein liberaler politischer Entwurf bzw. kein liberaler Staat in diesem ausgreifenden Sinne neutral: Zumindest mit Blick auf die Frage des wechselseitigen Miteinanders – d.h. mit Blick auf die Frage, was der Staat seinen Bürgerinnen bzw. sich was sich diese wechselseitig schulden – nimmt jede liberale Autorin normativ Stellung, da sie eben für den Liberalismus argumentiert. Damit glaubt Schmitt gezeigt zu haben, dass der Liberalismus hinter seiner eigenen Neutralitätsforderung zurückbleibt.

### *Welche Gleichheit?*

Der zweite Einwand startet, indem er implizit eine bestimmte Antwort auf (2) voraussetzt, nämlich dass der liberale Staat gegenüber so genannten Theorien des Guten neutral sein muss. Unter einer solchen wird gemeinhin eine Theorie verstanden, „that applies to all subjects and covers all values“<sup>5</sup>, also eine Theorie zu den Fragen des guten Lebens und des richtigen Selbstverhältnisses. Viele Autorinnen gehen davon aus, dass gerade zu diesen Fragen in der Moderne keine Einigkeit mehr besteht und sie deswegen in einem liberalen Staat nicht Gegenstand staatlichen Handelns sein sollten. Ausgehend von dieser Festlegung fragen Kritikerinnen nun, wie genau es aussehen soll, wenn solche Theorien eben nicht Gegenstand staatlichen Handelns werden. D.h. sie fragen, welche Gestalt die Gleichbehandlung der Bürgerinnen, die das allgemeine Definitionsschema von Neutralität fordert, mit Blick auf Theorien des Guten annehmen soll. Auf diese Frage sind zwei verschiedene Antworten möglich, so dass es – mit John Rawls gesprochen – zwei Konzeptionen gibt, die das allgemeine Konzept „Neutralität“ ausbuchstabieren: Entweder der Staat behandelt seine Bürgerinnen dadurch gleich, dass er keine Maßnahmen unternimmt, die nur im Lichte strittiger Theorien des Guten gerechtfertigt sind. Nach dieser Lesart besteht die Gleichbehandlung der Bürgerinnen durch den Staat also darin, dass staatliche Handlungen vor allen Streitparteien gerechtfertigt sind. Jede Bürgerin soll erkennen können, was für eine bestimmte staatliche Handlung spricht. Diese Auffassung

---

<sup>3</sup> Vgl. Schmitt 2002 [1963], 79-95.

<sup>4</sup> Auch Raz scheint anzunehmen, dass der Liberalismus nur dann neutral ist, wenn er normativ überhaupt nicht Stellung bezieht, vgl. Raz 1988 [1986], 117-124. Aus demselben Grund glaubt Bruce Ackermann eine neutrale Begründung für die Neutralität des Liberalismus erbringen zu müssen, d.h. eine Begründung, die nicht als normative Stellungnahme verstanden werden kann, vgl. Ackermann 1983.

<sup>5</sup> Rawls 2003 [2001], 14.

von Neutralität wird meist als *Rechtfertigungsneutralität* bezeichnet. Oder aber der Staat behandelt seine Bürgerinnen gleich, indem keine seiner Maßnahmen die Streitparteien mit Blick auf die Umsetzung ihrer Theorie des Guten besser oder schlechter stellt. Nach diesem Modell werden die Bürgerinnen gleich behandelt, weil keine staatliche Handlung den Effekt hat, dass eine Streitpartei ihre Auffassung vom Guten besser oder schlechter verwirklichen kann als die andere. Dieses Modell von Neutralität wird *Effektneutralität* genannt.<sup>6</sup> Beide lassen sich an folgendem Beispiel veranschaulichen:

Angenommen, die Bürgerinnen eines Staates S sind mit Blick auf religiöse Fragen (die klassischerweise zur Theorie des Guten gezählt werden) unterschiedlicher Meinung. Die Mehrheit der Bürgerinnen hängt der Religion A an, die übrigen teils der Religion B, teils keiner. Nun wird erwogen, ob in die Verfassung von S ein Paragraph aufgenommen werden sollte, der festschreibt, dass S keine religiöse Gruppierung unterstützen darf, etwa indem er für sie Kirchensteuern erhebt. Ist das Festschreiben eines solchen Paragraphen neutral im Sinne von Rechtfertigungsneutralität? Dies hängt davon ab, welche Gründe für diese staatliche Handlung vorgebracht werden. Nehmen wir an, dass die Bürgerinnen von S zwar in ihren religiösen Auffassungen unterschiedlicher Meinung, aber zudem alle davon überzeugt sind, dass Bürgerkrieg vermieden und Frieden erhalten werden sollte. In diesem Fall wäre die Einführung des Paragraphen rechtfertigungsneutral, wenn als Grund dafür angeführt würde, dass nur so ein religiöser Konflikt umgangen werden kann (etwa weil die Gesetzesänderung Neid auf Seiten derer, deren Bekenntnis nicht unterstützt wird, abbaut und so vorhandene Spannungen reduziert). Würde dagegen als Argument angeführt, dass religiöse Überzeugungen insgesamt falsch sind und der Staat nicht zur Ausprägung falscher Überzeugungen beitragen sollte, so wäre die Einführung des Paragraphen nicht rechtfertigungsneutral. Denn mit dieser Argumentation würde sich S den Standpunkt seiner areligiösen Bürgerinnen zu Eigen machen. Ist das Festschreiben dieses Paragraphen neutral im Sinne von Effektneutralität? Um diese Frage zu beantworten, möchte ich zuerst annehmen, dass es für die Anhängerinnen eines Bekenntnisses einfacher wird, ihre Religion auszuüben, je mehr soziale Sichtbarkeit diese erfährt. Denn je präsenter eine religiöse Auffassung im öffentlichen Raum ist (etwa dadurch, dass ihre Mitglieder schöne Gotteshäuser in guter Lage bauen), desto weniger muss eine Anhängerin des fraglichen Bekenntnisses fürchten, durch ihren Glauben an den Rand der Gesellschaft gedrängt zu

---

<sup>6</sup> Die Aufteilung findet sich bspw. bei Raz 1988 [1986], 114f.; Waldron 1989, 66; Wall/ Klosko 2003, 8; Arneson 2003, 193 und Zellentin 2009, 162.

werden, und desto einfacher wird es ihr fallen, den Richtlinien ihres Glaubens zu entsprechen.<sup>7</sup> Zudem möchte ich annehmen, dass der Zusammenhang zwischen sozialer Sichtbarkeit und Festhalten an Glaubensgrundsätzen nicht nur für Religionen besteht, sondern ebenso für die Überzeugung, dass man keiner Religion anhängen sollte. Während es also Katholikinnen oder Muslimas leichter fallen wird ihrem Glauben treu zu bleiben, sofern ihre jeweiligen religiösen Symbole in der Gesellschaft präsent sind, werden areligiöse Menschen dadurch in ihrer areligiösen Überzeugung gestärkt, dass sie nicht mit Glaubenssymbolen konfrontiert werden. Teilt man diese Annahmen, so ist das Festschreiben des neuen Paragraphen nicht effektneutral. Denn dadurch wird es für areligiöse Menschen leichter, an ihrer Position festzuhalten und diese umzusetzen, da (wahrscheinlich) weniger Gotteshäuser gebaut werden.

Beide Konzeptionen bringen jeweils eine grundlegende Intuition dazu, was „Neutralität“ eigentlich bedeutet, auf den Punkt. Die Intuition, auf der Rechtfertigungsneutralität beruht, könnte man als die *Schweiz-Intuition* bezeichnen: Denn ist es nicht das Kennzeichen einer neutralen Person, dass sie nicht Stellung bezieht hinsichtlich des umstrittenen Punkts, sondern sich aus dem Streit so weit es geht *heraushält*, so wie Schweiz sich aus den großen europäischen Kriegen der Neuzeit weitgehend herausgehalten hat? Dass sich eine neutrale Person aus einem Streit heraushält impliziert aber, dass sie sich keine der umstrittenen Positionen zu Eigen macht – insbesondere nicht für die Rechtfertigung ihres eigenen Handelns. Die Intuition, auf der Effektneutralität aufbaut, ist dagegen die der *Schiedsrichterin*. Nach dieser Intuition besteht die Neutralität einer Person nicht darin, sich weitestgehend aus dem Streit herauszuhalten – es wäre seltsam, würde sich die Schiedsrichterin auf dem Platz nicht dazu äußern, ob der Ball nun im Abseits war oder nicht. Vielmehr ist eine Person dann neutral, wenn sie versucht, beiden Streitparteien mit Blick auf die Streitfrage gleiche Start- und Umsetzungsmöglichkeiten zu verschaffen.<sup>8</sup>

Aus dieser Unterscheidung versuchen Kritikerinnen des Liberalismus nun argumentatives Kapital zu schlagen. Denn sie legen fest, dass die dritte offene Frage des Definitionsschemas im Sinne von Effektneutralität verstanden werden muss. Doch diese Lesart stellt den liberalen Staat vor große Schwierigkeiten. Zum einen ist nicht klar, von

---

<sup>7</sup> Eine ähnliche Annahme machen auch Anna Elisabetta Galeotti (vgl. Galeotti 2000) und Alexa Zelletin (vgl. Zelletin 2009, 170).

<sup>8</sup> Mit Raz gesprochen: „[...] neutrality consists in helping or hindering the parties in equal degree in all matters relevant to the conflict between them.“ (Raz 1988 [1986], 122)

welchem Ausgangspunkt der Effekt einer staatlichen Handlung beurteilt werden soll. Am obigen Beispiel verdeutlicht: Gesetzt den Fall, die Verfassungsänderung wird deswegen erwogen, weil der Staat S über Jahrhunderte hinweg die Religion der Mehrheit A unterstützt hat. Kommt es zur Verfassungsänderung, so werden die Anhängerinnen der Religionen A und B (nicht aber, wie oben bereits dargestellt, die areligiösen Personen) *ab dem Zeitpunkt der Änderung* gleichermaßen, nämlich gar nicht mehr in ihrem Glauben unterstützt. Nimmt man aber den *bisberigen Status quo* als Ausgangspunkt der Beurteilung, so macht es die Verfassungsänderung für die Anhängerinnen von A schwieriger, an ihrem Glauben festzuhalten (da sie nun nicht mehr in gewohnter Weise gefördert werden), und erleichtert dies den Anhängerinnen von B (da sie mit weniger Kirchen von A rechnen müssen). Abhängig davon, welchen Ausgangspunkt man anlegt, kann also ein und dieselbe staatliche Handlung entweder effektneutral sein oder nicht. Aber wie soll man begründen, welcher der beiden Ausgangspunkte der richtige ist?<sup>9</sup>

Zum anderen zeigt das Beispiel, dass es Fälle geben kann, in denen gleichmäßige Beförderung bzw. Behinderung unmöglich ist. Die skizzierten Religionen oder – allgemeiner gesprochen – Theorien des Guten sind nämlich *komplementär*, so dass die Umsetzung der einen nur dadurch befördert werden kann, dass die Umsetzung der anderen behindert wird. Dies stellt dann ein Problem dar, wenn ein Ausgleich zwischen solchen komplementären Theorien des Guten stattfinden muss, etwa weil der Staat über eine gewisse Zeit hinweg die Position der einen gestärkt hat. Denn dieser Ausgleich kann nicht effektneutral durchgeführt werden – aber das Unterlassen des Ausgleichs wäre ebenso wenig effektneutral.<sup>10</sup>

#### Der Zusammenhang von Freiheitschutz und Rechtfertigungsneutralität bzw. vom Streben nach Chancengleichheit und Effektneutralität

Damit die angeführten Einwände entkräftet werden können, gilt es zu klären, was mit Neutralität gemeint ist, d.h. wie das allgemeine Definitionsschema ausbuchstabiert werden muss. Im Folgenden möchte ich einen Vorschlag machen, wobei ich mit Überlegungen zum „Welche Gleichheit?“-Einwand und also dazu beginne, ob man Neutralität nun im Sinne von Effekt- oder von Rechtfertigungsneutralität verstehen sollte, um abschließend

---

<sup>9</sup> Vgl. Raz 1986 [1988], 121.

<sup>10</sup> Wegen dieser konzeptuellen und praktischen Schwierigkeiten scheint Arnesons Beurteilung von Effektneutralität durchaus angemessen: „[I]t is immediately clear that nobody who wants to defend neutrality [...] would really want to defend neutrality of effect.“ (Arneson 2003, 193)

kurz auf den „Welcher Umfang?“-Einwand und darauf einzugehen, gegenüber welchen Fragen der liberale Staat neutral sein sollte.

Klar ist, dass eine Antwort auf den „Welche Gleichheit?“-Einwand in mehr bestehen muss als in dem, was etwa Charles Larmore dazu sagt. Denn Larmores Argument dafür, dass liberale Neutralität im Sinne von Rechtfertigungsneutralität verstanden werden sollte, ist schlicht, dass Effektneutralität nicht praktisch umsetzbar ist: „It is a general truth that what the state does, the decisions it makes and the policies it pursues, will generally benefit some people more than others, and so some conceptions of the good life will fare better than others. This, I believe, is unavoidable.“<sup>11</sup> Aber eine Praktikabilitätsprüfung kann nicht als Argument dafür dienen, liberale Neutralität im Sinne von Rechtfertigungsneutralität zu verstehen. Denn die Debatte um Rechtfertigungs- und Effektneutralität wird als *Begriffsklärung* geführt, und im Rahmen von Begriffsklärungen kann für oder gegen eine bestimmte Auffassung nur angeführt werden, dass sie unsere begrifflichen Intuitionen angemessen zum Ausdruck bringt oder nicht. Dass Effektneutralität nicht praktikabel ist, spricht vielleicht dafür, nicht auf einen neutralen Staat zu hoffen oder diesen gar zu fordern – aber nicht dafür, staatliche Neutralität in einem anderen Sinne zu verstehen.

Erfolgsversprechend erscheint mir dagegen folgendes Vorgehen: Man sollte sich bewusst machen, dass die Neutralitätsforderung keine Forderung ist, die im eigentlichen Sinne auf den Liberalismus zukommt. D.h. man hängt nicht zuerst dem liberalen Staatsmodell an, erkennt dann, dass von einem solchen Staat Neutralität gefordert wird, und muss sich daraufhin auf ein angemessenes Verständnis von Neutralität festlegen. Vielmehr ist es so, *dass bestimmte normative Grundannahmen des Liberalismus praktische Auswirkungen haben, die in einem gewissen Sinne zur Neutralität der resultierenden politischen Ordnung führen*. Akzeptiert man aber diese These – also dass die Neutralität der liberalen politischen Ordnung lediglich eine *derivative* Eigenschaft ist – so ist klar, dass man keine argumentative Energie mehr aufbringen muss für die Lösung der Frage, welche Auffassung von Neutralität der Liberalismus vertreten sollte. Stattdessen muss man sich nur noch darüber klar werden, auf welches Verständnis von Neutralität der Liberalismus aufgrund besagter normativer Grundannahmen *immer schon festgelegt* ist.

Dies will ich nun im Folgenden tun, indem ich deutlich mache, dass allgemein gilt: Ein Staat, der die Freiheit seiner Bürgerinnen schützt, ist auf Rechtfertigungsneutralität

---

<sup>11</sup> Larmore 1991 [1987], 43. Ähnlich argumentieren auch Quong 2012, 18 und Meyer 2011, 125.

festgelegt – ein Staat, der seinen Bürgerinnen die gleichen Chancen auf ein gelungenes Leben garantieren will, muss dagegen effektneutral handeln. Sodann will ich diskutieren, wie sich dieser Zusammenhang auf den liberalen Staat auswirkt. Dafür muss ich darstellen, wie der Liberalismus den Respekt vor der Freiheit seiner Bürgerinnen und die Sorge um deren Chancengleichheit gewichtet. Dies wird schließlich die Antwort darauf geben, ob liberale Neutralität im Sinne von Rechtfertigungs- oder von Effektneutralität zu verstehen ist.

Soeben hatte ich behauptet, dass ein Staat, der die Freiheit seiner Bürgerinnen schützt, auf Rechtfertigungsneutralität festgelegt ist. Dabei möchte ich unter einem solchen Staat einen verstehen, der sich in seinen Handlungen an das folgende *Prinzip der Freiheit* hält: Nur solche staatlichen Handlungen sind legitim und dürfen vollzogen werden, die vor allen Bürgerinnen gerechtfertigt sind.<sup>12</sup>

Diesem Prinzip liegt folgendes Verständnis von deskriptiver Handlungsfreiheit zugrunde: Eine beliebige Person A ist genau dann frei zu einer Handlung x, wenn (1) A nicht von anderen Personen an x gehindert wird und (2) x eine Handlung ist, die A ausführen kann, wenn sie nicht durch andere Personen an x gehindert wird. Diese Auffassung artikuliert ein negatives Verständnis von Freiheit. Denn Freiheit besteht nach ihr in der Abwesenheit äußerer, durch andere Personen verursachter Hindernisse.<sup>13</sup>

Vor dem Hintergrund dieses Freiheitsverständnisses muss eigentlich jede staatliche Handlung als eine Herausforderung für die Freiheit der Bürgerinnen angesehen werden. Prima facie mag das verwundern. Denn eröffnen Staaten ihren Bürgerinnen nicht auch

---

<sup>12</sup> Dabei ist eine Handlung x vor einer beliebigen Bürgerin A genau dann gerechtfertigt wenn (1) mindestens eine Tatsache T konklusiv für x spricht, (2) A um T weiß und (3) A vernünftigerweise darauf festgelegt ist, T als konklusiven Grund für x anzusehen. Den Maßstab, der bestimmt, ob A vernünftigerweise darauf festgelegt ist, T als konklusiven Grund für x anzusehen, bilden dabei die weiteren Gründe, über die A rationaliter verfügt. Wenn also aus dem Gesamt von As guten Gründen folgt, dass T konklusiv für x spricht, so sollte A T als konklusiven Grund für x akzeptieren. Diese Auffassung von Rechtfertigung lässt einerseits zu, dass den Bürgerinnen eines Staates nicht immer unmittelbar bewusst ist, was vor ihnen gerechtfertigt ist. Denn es kann vorkommen, dass eine beliebige Bürgerin A nicht überblickt, worauf sie rationaliter festgelegt ist, etwa weil sie relevante Fakten vergessen hat oder einen Zusammenhang nicht erkennt. Insofern muss es sich nicht notwendigerweise in der expliziten Zustimmung der Bürgerinnen zu einer Handlung manifestieren, wenn diese vor ihnen gerechtfertigt ist. Das Prinzip der Freiheit fordert also eine *hypothetische* Rechtfertigung. Andererseits lässt sich nach dieser Auffassung nur ausgehend vom einzelnen Individuum ermitteln, worauf dieses rationaliter festgelegt ist. Denn es sind die Gründe, über die A bereits rationaliter verfügt, die festlegen, welche weiteren Gründe A akzeptieren sollte. Dass eine beliebige Person B rationaliter darauf festgelegt ist, die Tatsache T als konklusiven Grund für eine staatliche Handlung x anzusehen, impliziert also nicht notwendigerweise, dass T auch vor A für x spricht. Dies ist nur dann der Fall, wenn A die Gründe, in deren Licht T für B konklusiv für x spricht, begründetermaßen teilt. Insofern ist die Auffassung von Rechtfertigung, die dem Prinzip der Freiheit zugrunde liegt, *nicht-monologisch*.

<sup>13</sup> Vgl. Berlin 1969/1996 und Wendt 2009, 63.



Handlungsspielräume, etwa durch die Bereitstellung kollektiver Güter wie Sicherheit oder Bildung? Doch zum einen ist die paradigmatische staatliche Handlung das Erlassen von Gesetzen, die den Bürgerinnen bestimmte Handlungsweisen vorschreiben bzw. andere verbieten. Da das Übertreten dieser Regeln bestraft wird, macht der Staat dadurch seinen Bürgerinnen bestimmte Handlungen unmöglich, zu denen sie ohne sein Aktivwerden in der Lage gewesen wären, nämlich straflos all diejenigen Handlungen zu vollziehen, die gesetzlich verboten sind, bzw. all diejenigen Handlungen zu unterlassen, die gesetzlich geboten sind.<sup>14</sup> Zum anderen ist alle staatliche Aktivität nur möglich, da im Vorfeld Steuern erhoben wurden. Doch auch das Zahlen von Steuern stellt eine Einschränkung individueller Handlungsspielräume dar, weil es der einzelnen Bürgerin unmöglich macht, selbst über einen Teil ihres Einkommens zu verfügen.<sup>15</sup>

Zudem wird klar, dass das Prinzip der Freiheit die Freiheit der Bürgerinnen nicht vollständig schützt. Denn da jede staatliche Handlung als Einschränkung individueller Handlungsfreiheit betrachtet werden muss, wäre man dazu gezwungen, die Tätigkeitsfelder des Staates radikal zu beschränken, wollte man jede Instanz individueller Handlungsfreiheit schützen. Das einzig unproblematische Feld staatlichen Handelns wäre das der inneren Sicherheit. Denn wenn die Freiheit des Individuums in jedem Fall zu achten ist, so verstößt der Staat nicht gegen diese Pflicht, wenn er seine Bürgerinnen daran hindert, sich wechselseitig in ihrer Handlungsfreiheit einzuschränken, sondern trägt vielmehr zu deren Implementierung bei.<sup>16</sup>

Doch dass ein Staat, der sich am Prinzip der Freiheit orientiert, nicht die gesamte Handlungsfreiheit seiner Bürgerinnen schützt, sollte man nicht als problematisch ansehen. Denn deren relevanter Teil bleibt gewahrt. Was bedeutet es nämlich, wenn eine staatliche Handlung vor einer beliebigen Bürgerin A gerechtfertigt ist, obwohl diese Handlung A eine Handlungsalternative *y* nimmt, die ihr vor der staatlichen Intervention offen stand? Offenbar dass in As eigenen Augen die besseren Gründe für die Verhinderung als für das Ausführen von *y* sprechen. Doch wenn nach A die besseren Gründe für die Verhinderung als für das Durchführen von *y* sprechen, so bedeutet dies, dass *y* nicht konklusiv vor A gerechtfertigt war. Nach dem Prinzip der Freiheit darf der Staat also nur in solchen Fällen aktiv werden und die Bürgerinnen in ihrer Handlungsfreiheit einschränken, in denen die einzuschränkende Handlungen nicht konklusiv vor diesen gerechtfertigt sind. An

---

<sup>14</sup> Vgl. Wendt 2009, 19-31.

<sup>15</sup> Vgl. Gaus 2003, 147.

<sup>16</sup> Vgl. Kant 1798/1985, A 34, 35/B 35.

Handlungen, zu denen sie alles in allem guten Grund haben, dürfen die Bürgerinnen dagegen nicht gehindert werden. Insofern schützt das Prinzip der Freiheit all diejenigen Instanzen individueller Handlungsfreiheit, die den Bürgerinnen offenstehen müssen, um begründet handeln zu können. Wertlose Handlungsspielräume – also Handlungsalternativen, für die auch in den Augen der Bürgerinnen nichts spricht – dürfen dagegen eingeschränkt werden.

Bisher habe ich dargestellt, was man unter individueller Handlungsfreiheit verstehen sollte und dass deren relevanter Teil durch das Prinzip der Freiheit vor staatlichen Übergriffen geschützt wird. Einem Staat, der sich an diesem Prinzip ausrichtet, ist es also um die Freiheit seiner Bürgerinnen zu tun. Die These, mit der ich diesen Abschnitt begann, war aber eine andere, nämlich: Dass ein Staat, dem es um die Freiheit seiner Bürgerinnen zu tun ist, auf Rechtfertigungsneutralität festgelegt ist. Und dies lässt sich nun aus den Überlegungen zum Prinzip der Freiheit folgern. Denn wenn alle staatlichen Handlungen den Handlungsspielraum der Bürgerinnen einschränken; und wenn das Prinzip der Freiheit nur solche Einschränkungen der individuellen Handlungsfreiheit durch den Staat erlaubt, die vor den Bürgerinnen begründet sind, so muss der Staat Sorge dafür tragen, dass jede seiner Handlungen vor den Bürgerinnen gerechtfertigt ist. Dies impliziert aber, dass er bei der Rechtfertigung seiner Handlungen solche Gründe meiden muss, die nicht von allen Bürgerinnen als gute Gründe anerkannt werden. Wenn man nun die Festlegung der Kritikerinnen akzeptiert, dass gerade Theorien des Guten umstritten sind, wird der liberale Staat also bei der Rechtfertigung seiner Handlungen nicht auf solche Theorien zurückgreifen. Damit handelt er aber neutral im Sinne von Rechtfertigungsneutralität.

Die Sorge um die Freiheit der Bürgerinnen führt also dazu, dass sich ein Staat rechtfertigungsneutral verhält. Geht es einem Staat dagegen darum, seinen Bürgerinnen gleiche Chancen auf ein gelungenes Leben einzuräumen, wird er sich mit Blick auf ihre Theorien des Guten in Effektivneutralität üben. Denn auch wenn umstritten ist, was ein gelungenes Leben im Detail ausmacht, sollte doch klar sein, dass es dafür in jedem Fall notwendig ist, seiner eigenen Theorie des Guten nachgehen zu können: Wie soll eine Person ihr Leben als gelungen betrachten, wenn sie nicht in der Lage dazu ist das zu tun, was sie für gut und wertvoll hält? Wenn der Staat seinen Bürgerinnen die gleichen Chancen auf ein gelungenes Leben einräumen will, muss er ihnen daher u.a. die gleichen Chancen einräumen, ihre Theorie des Guten auszuleben. Er darf also durch sein Handeln nicht die

Möglichkeiten bestimmter Bürgerinnen, ihre Theorie des Guten zu verfolgen, in höherem Maße befördern bzw. behindern als die anderer – er muss also effektneutral handeln.

Damit ist der Zusammenhang zwischen Chancengleichheit und Effektneutralität gezeigt – aber auch, dass Effektneutralität nicht die oben angesprochenen Probleme mit sich bringen muss. Denn Chancengleichheit ist nicht punktuell, sondern kumulativ, d.h. die Chancengleichheit der Bürgerinnen wird nicht durch eine einzelne staatliche Handlung, sondern durch deren Gesamtheit beeinflusst. Natürlich führt es dazu, dass zwei beliebige Bürgerinnen A und B unterschiedlich gute Chancen haben, ihrer Theorie des Guten nachzugehen, wenn der Staat S eine Handlung x vollzieht, die B an der Umsetzung ihrer Vorstellung vom Guten hindert. Doch wenn S zudem eine weitere Handlung y vollzieht, die diese Benachteiligung wieder ausgleicht, so kann man davon sprechen, dass die Chancengleichheit zwischen A und B wieder hergestellt wurde. D.h. damit Bürgerin A die gleichen Chancen auf ein gelungenes Leben hat wie Bürgerin B, muss der Staat nicht darauf achten, dass jede *einzelne* seiner Handlungen die Chancen von A und B im selben Maß beeinträchtigt oder fördert, sondern dass die *Gesamtheit* seiner Handlungen deren Chancengleichheit wahrt. Insofern kann ein Staat nicht – wie oben angenommen – nur dann als effektneutral gelten, wenn jede einzelne seiner Handlungen die Bürgerinnen in gleichem Maße im Ausleben ihrer Theorie des Guten befördert oder behindert, sondern wenn er deren Chancengleichheit bei der Ausübung ihrer jeweiligen Theorie des Guten durch sein gesamtes Handeln sichert.<sup>17</sup>

Modifiziert man die Konzeption von Effektneutralität in dieser Weise, verschwinden die beiden oben angeführten Probleme. Zum einen stellt sich die Frage der angemessenen Beurteilungsbasis nicht mehr: Ein Staat, der sich um die Chancengleichheit seiner Bürgerinnen bemüht, will diese im Hier und Jetzt herstellen. Daher sollte diejenige staatliche Handlung als effektneutral betrachtet werden, die in der Gegenwart Chancengleichheit zwischen den Parteigängern unterschiedlicher Vorstellungen vom Guten schafft. Und auch der effektneutrale Umgang mit komplementären Theorien des Guten ist nicht mehr unmöglich. In obigem Beispiel hat ein Staat S eine Religion A über Jahrhunderte hinweg gefördert, wodurch alle Andersgläubigen in der Verfolgung ihrer Theorie des Guten benachteiligt wurden. Vor dem Hintergrund der ersten Version von Effektneutralität war effektneutrales Handeln seitens S in Fällen wie diesem nicht möglich: Denn hätte S die Förderung von A unterbrochen, hätte diese Handlung die Anhängerinnen

---

<sup>17</sup> Vgl. Zellentin 2009, 163.

von A nicht in gleichem Maße in der Verfolgung ihrer Theorie des Guten befördert bzw. behindert. Vor dem Hintergrund der modifizierten Fassung verhält es sich anders. Die Förderung von A auszusetzen stellt nämlich den ersten Schritt dazu dar, die Chancengleichheit zwischen den Anhängerinnen von A und den Andersgläubigen wieder herzustellen.

Doch auch wenn die Effektneutralität, die aus dem Streben nach Chancengleichheit resultiert, nicht mehr unmöglich umzusetzen ist, stellt sie immer noch ein anspruchsvolles Ideal dar. Am Beispiel verdeutlicht: Um seinen Bürgerinnen gleiche Chancen bei der Umsetzung ihrer religiösen Haltung einzuräumen, müsste der Staat S nämlich Maßnahmen ergreifen, die die Dominanz der Religion A im öffentlichen Raum brechen. D.h. S müsste entweder deren Gotteshäuser abreißen oder aber die soziale Sichtbarkeit der Religion B sowie der areligiösen Haltung stärken, indem er etwa die Anhängerinnen von B beim Bau neuer Gotteshäuser unterstützt ebenso wie die Areligiösen beim Errichten sichtbarer Symbole ihrer Wahl. In Fällen wie diesem droht die Wahrung von Chancengleichheit durch effektneutrales Handeln also zumindest teuer und schwierig zu werden.

#### Die Neutralität des *liberalen* Staates

Bevor ich abschließend diskutiere, in welcher Form von Neutralität sich nun der liberale Staat üben muss, will ich die bisherigen Ergebnisse zusammenfassen. Den Anfang meiner Überlegungen bildete die Frage, wie die Neutralitätsforderung an den Liberalismus zu interpretieren sei. Die beiden letzten Abschnitte haben einen wichtigen Baustein zur Beantwortung dieser Frage geliefert: Denn ob der liberale Staat sich in Rechtfertigungsneutralität üben muss, hängt davon ab, ob es ihm um die Freiheit seiner Bürgerinnen geht. Effektneutral muss er dagegen handeln, wenn er seinen Bürgerinnen gleiche Chancen auf ein gelungenes Leben verschaffen will. D.h. auf welche Form von Neutralität der liberale Staat festgelegt ist, entscheidet man, indem man klärt, ob er zum Respekt vor individueller Freiheit, zur Wahrung von Chancengleichheit oder zu beidem verpflichtet ist. Dies möchte ich nun abschließend am Beispiel von Rawls' Theorie diskutieren. Hierbei wird sich Folgendes zeigen: Der liberale Staat ist unbedingt darauf festgelegt, die Freiheit seiner Bürgerinnen zu achten – für deren Chancengleichheit muss er dagegen nur sorgen, sofern keine gewichtigen Gründe dagegen sprechen. Dementsprechend muss der liberale Staat unbedingt rechtfertigungsneutral agieren – effektneutral aber nur dann, wenn sich keine guten Gründe dagegen anführen lassen.

Prima facie könnte man annehmen, dass gerade Rawls' Theorie diese These widerlegt. Denn bekanntlich argumentiert Rawls für *zwei* Prinzipien der Gerechtigkeit, wobei das erste sicherstellt, dass der liberale Staat seinen Bürgerinnen maximale gleiche Freiheiten einräumt, während das zweite diesen darauf festlegt, für Chancengleichheit zu sorgen.<sup>18</sup> Die beiden Grundsätze der Gerechtigkeit legen also nahe, dass es dem liberalen Staat nach Rawls gleichermaßen um den Schutz der Freiheit seiner Bürgerinnen als auch um deren Chancengleichheit geht. Aber tatsächlich bilden die beiden Grundsätze nicht den normativen Kern von Rawls' Theorie. Denn nach Rawls sollte sich der liberale Staat nur deswegen an diesen beiden Grundsätzen orientieren, weil sie im Urzustand gewählt werden würden. D.h. die beiden Grundsätze müssen dem Kriterium der Urzustandswahl entsprechen und es ist dieses übergeordnete Kriterium, das letztlich über die Legitimität staatlichen Handelns entscheidet. Dabei hat der Urzustand den Effekt, Eigeninteresseorientierte sowie an partikularen Vorstellungen vom Guten ausgerichtete Abwägungen unmöglich zu machen und die potentiell Wählenden damit zu Entscheidungen zu zwingen, die vor allen Menschen gerechtfertigt sind. Zu fordern, dass staatliches Handeln Gegenstand einer Urzustandswahl sein können muss, heißt also zu fordern, dass staatliches Handeln vor allen Menschen und damit insbesondere vor allen Bürgerinnen gerechtfertigt sein muss. Doch diese Forderung entspricht offensichtlich dem Prinzip der Freiheit. Dieses ist also der eigentliche Kern liberaler politischer Philosophie.

Hieraus folgt, dass der liberale Staat immer auf Rechtfertigungsneutralität achten muss. Zudem wird deutlich, dass es eine offene Frage ist, ob der liberale Staat für die Chancengleichheit seiner Bürgerinnen sorgen muss. Denn ob der liberale Staat für Chancengleichheit aktiv werden sollte, hängt davon ab, ob die Schaffung von Chancengleichheit durch den Staat allgemein gerechtfertigt ist oder nicht. Damit kommt der Wahrung von Chancengleichheit ein anderer Status zu als dem Respekt vor Freiheit. Denn während der liberale Staat zu letzterem *unbedingt* verpflichtet ist, ist er auf die Wahrung von Chancengleichheit nur festgelegt, *sofern* sie sich mit dem Respekt vor individueller Freiheit vereinbaren lässt, d.h. sofern sie allgemein gerechtfertigt ist. Damit ist auch effektneutrales Handeln nur bedingt gesollt: Nur wenn keine guten Gründe dagegen sprechen, muss der liberale Staat darauf achten, dass seine Handlungen insgesamt keine Bürgerin besser oder schlechter stellen bei der Verfolgung ihrer Theorie des Guten als den Rest der Bürgerschaft.

---

<sup>18</sup> Vgl. Rawls 1971/2003, 52-3 und 72.

Doch ist dieser Unterschied letztlich relevant? Welche guten Gründe sprechen schon dagegen, dass sich der Staat bemüht, seinen Bürgerinnen gleiche Chancen auf ein gutes Leben zu verschaffen? Dieser Einwand ist berechtigt, da Chancengleichheit tatsächlich ein hohes Gut darstellt. Dennoch gibt es für den Liberalismus Situationen, in denen der Staat nicht für Chancengleichheit sorgen sollte. Bspw. sollten den Anhängerinnen von Theorien des Guten, die nicht mit dem Prinzip der Freiheit vereinbar sind, keine Chancen zur Umsetzung ihrer Theorien eingeräumt werden. Denn eine Theorie, die die normative Grundannahme des Liberalismus bestreitet, verkalkuliert sich in dessen Augen natürlich in der Gewichtung der rationaliter gegebenen Gründe. Und auch Praktikabilitätsabwägungen können für die Einschränkung von Chancengleichheit sprechen. Dies könnte bspw. der Fall sein, wenn es den Staat S an den Rand des wirtschaftlichen Ruins führen würde, müsste er Anhängerinnen der Religion B und Atheistinnen gleiche Umsetzungschancen für ihr jeweiliges Bekenntnis einräumen und sie im Bau von Gotteshäusern bzw. für sie relevanten Symbolstätten unterstützen bis sie derer ebenso viele haben wie die Anhängerinnen von A. Denn haben nicht auch Anhängerinnen von B bzw. Atheistinnen guten Grund dazu, einen funktionierenden Staat dem Zustand vorzuziehen, in dem zwar keine Schulen unterhalten und keine Straßen gebaut werden können, aber alle Bekenntnisse gleiche soziale Sichtbarkeit haben? Anders als im Rahmen einer Begriffsexplikation kommt praktischer Umsetzbarkeit genuin argumentatives Gewicht zu bei der Abwägung, ob eine staatliche Handlung allgemein gerechtfertigt ist. Denn dass eine bestimmte staatliche Maßnahme sehr teuer wäre, ist zwar keinen Grund dafür, ein anderes Verständnis von Neutralität zu entwickeln – aber dieser Umstand kann gegen die fragliche Maßnahme sprechen.<sup>19</sup>

Diese Überlegungen erlauben es, abschließend auf die Einwände zurückzukommen, die ich eingangs aufgeführt hatte. Der „Welche Gleichheit?“-Einwand bestand in der Forderung, die Neutralität des Liberalismus im Sinne von Effektneutralität zu verstehen – in der Hoffnung, dass diese nicht praktisch umsetzbar sei und der Liberalismus so an seinen

---

<sup>19</sup> Allerdings sollte man als Anhängerin des Liberalismus vorsichtig sein, wie viel argumentatives Gewicht man Praktikabilitätsabwägungen einräumt. Denn nicht immer ist klar, was alles im Bereich des Machbaren liegt, und man sollte die Verpflichtung des Staates zur Chancengleichheit nicht voreilig als uneinholbar abtun. Zudem spricht die Tatsache, dass es in einem bestimmten Fall teuer wäre, unter den Anhängerinnen unterschiedlicher Theorien des Guten Chancengleichheit herzustellen, zwar dafür, in diesem speziellen Fall von Chancengleichheit abzusehen, aber nicht gegen kompensatorische Maßnahmen. So könnten sich im diskutierten Beispiel staatliche Würdenträgerinnen öffentlich zu einer pluralistischen Gesellschaft bekennen und dadurch die soziale Sichtbarkeit von B und des Atheismus indirekt erhöhen.

eigenen Ansprüchen scheitern müsse. Doch meine Ausführungen haben zum einen gezeigt, dass man Effektivneutralität nicht so begreifen muss, dass der Ausgleich zwischen komplementären Theorien des Guten unmöglich bzw. dass unklar ist, von welchem Ausgangspunkt man beurteilen muss, ob eine staatliche Handlung die Streitparteien gleichermaßen befördert oder behindert. D.h. meine Ausführungen haben zum einen gezeigt, dass Effektivneutralität zumindest theoretisch umsetzbar ist. Was meine Überlegungen nicht ausräumen konnten war die Befürchtung, dass Effektivneutralität u.U. teuer werden kann für den liberalen Staat. Aber zudem konnte ich darauf hinweisen, dass der liberale Staat ohnehin nur dann auf effektivneutrale Maßnahmen festgelegt ist, wenn diese allgemein gerechtfertigt sind. Und es ist plausibel anzunehmen, dass es gegen die Umsetzung einer konkreten effektivneutralen Maßnahme spräche, wenn dadurch der Staat in den Ruin getrieben würde. Insofern stellt es – anders als der Einwand behauptet – kein Problem dar, die Neutralität des liberalen Staates auch im Sinne von Effektivneutralität zu verstehen.

Der „Welcher Umfang?“-Einwand vermutete dagegen eine Selbstwidersprüchlichkeit darin, dass der Liberalismus einerseits in allen normativen Fragen Neutralität gelobt, andererseits aber für das liberale Programm selbst Stellung bezieht. Hierauf lässt sich nun entgegen, dass der Liberalismus eben nicht auf Neutralität gegenüber allen normativen Fragen festgelegt ist. Der liberale Staat darf sich nur nicht auf solche normativen Annahmen stützen, die nicht vor der gesamten Bürgerschaft gerechtfertigt sind. Denn würde er seine Handlungen auf solche Annahmen stützen, wären sie nicht vor allen Bürgerinnen gerechtfertigt und würden somit gegen das Prinzip der Freiheit verstoßen. Wenn aber eine Wertvorstellung allgemein geteilt ist, kann sie zur Begründung staatlichen Handelns durchaus herangezogen werden. Denn eine staatliche Handlung, die durch den Verweis auf eine allgemein geteilte Wertvorstellung begründet wird, ist vor allen Bürgerinnen begründet und schränkt deren Freiheit also nicht unzulässig ein. Und natürlich geht der Liberalismus davon aus, dass zumindest das Prinzip der Freiheit selbst vernünftigerweise allgemein geteilt wird. Hier ist nicht der Ort, um für diese Annahme zu argumentieren. Aber es sollte klar sein, dass es nicht gegen die Rechtfertigungsneutralität des liberalen Staates verstößt, wenn sich dieser in seinem Handeln auf normative Annahmen stützt, die allgemein geteilt sind.

### Literaturverzeichnis

- Arneson, R. J. (2003), Liberal Neutrality on the Good: An Autopsy, in: S. Wall/ G. Klosko (Hg.), *Perfectionism and Neutrality. Essays in Liberal Theory*, Lanham et al., 191-218.
- Berlin, I. (1996 [1969]), Zwei Freiheitsbegriffe, in: Ders., *Freiheit. Vier Versuche*, Frankfurt a.M., 197-256.
- Galeotti, A. E. (2000), Zu einer Neubegründung liberaler Toleranz. Eine Analyse der *Affair du Foulard*, in: R. Forst (Hg.), *Toleranz*, Frankfurt/New York, 231-256.
- Gaus, G. (2003), Liberal Neutrality: A Compelling and Radical Principle, in: S. Wall/G. Klosko (Hg.), *Perfectionism and Neutrality. Essays in Liberal Theory*, Lanham et al., 137-165.
- (2009), The Moral Foundations of Liberal Neutrality, in: T. Christiano/J. Christman (Hg.), *Contemporary Debates in Political Philosophy*, Malden et al., 81-98.
- Kant, I. (1798/1985), *Die Metaphysik der Sitten*. Herausgegeben von Wilhelm Weischedel. Werkausgabe, Bd. VIII, Frankfurt a.M.
- Larmore, C. (1992 [1987]), *Patterns of moral complexity*, Cambridge et al.
- Meyer, K. (2011), *Bildung*, Berlin/Boston.
- Quong, J. (2012), *Liberalism without Perfectionism*, Oxford et al.
- Rawls, J. (2003 [1971]), *A Theory of Justice*. Revised Edition, Cambridge/London.
- (2003 [2001]), *Justice as Fairness. A Restatement*, Cambridge/ London.
- Raz, J. (1988 [1986]), *The Morality of Freedom*, Oxford et al.
- Schmitt, C. (2002 [1932]), Das Zeitalter der Neutralisierungen und Entpolitisierungen, in: Der., *Der Begriff des Politischen*. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien, Berlin, 79-95.
- Waldron, J. (1989), Legislation and moral neutrality, in: R. E. Goodin/A. Reeve (Hg.), *Liberal Neutrality*, London/New York, 61-83.
- Wall, S./G. Klosko (2003), Introduction, in: Dies. (Hg.), *Perfectionism and Neutrality. Essays in Liberal Theory*, Lanham et al., 1-27.
- Wendt, F. (2009), *Libertäre politische Philosophie*, Paderborn.
- Zellentin, A. (2009), Neutrality as a Twofold Concept, in: *Les Ateliers de l'Éthique* 4/2, 159-171.