

Axel Honneth

INDIVIDUALISIERUNG UND
GEMEINSCHAFT

Daß es im deutschen Sprachraum schwerfallen muß, den Sinn einer sozialphilosophischen Diskussion nachzuvollziehen, in deren Zentrum die Idee der Gemeinschaft steht, hat historisch bedingte Gründe: In keinem anderen Traditionszusammenhang sind die mit dem Gemeinschaftsbegriff verknüpften Vorstellungsinhalte ideologisch so stark aufgeladen und politisch so entschieden mißbraucht worden. Seitdem Ferdinand Tönnies mit den Kategorien der »Gemeinschaft« und »Gesellschaft« zwei Typen der sozialen Integration voneinander unterschieden hatte, um den Prozeß der gesellschaftlichen Modernisierung unter dem Gesichtspunkt der fortschreitenden Auflösung von solidaritätsstiftenden Gemeinschaftsbezügen analysieren zu können, war sein Begriffsdualismus vor allem in Deutschland zum Brennpunkt einer philosophisch orientierten Zeitdiagnose geworden.

Kaum ein Vertreter der romantisch beeinflussten Linken, sei es der junge Lukács oder Walter Benjamin, hat nicht in der Heraufkunft der kapitalistischen Gesellschaft die Gefahr eines Verlustes von Erlebnisweisen und Erfahrungsformen gesehen, die an die Voraussetzung der Existenz von sittlich integrierten Gemeinschaften gebunden sind; und so gut wie jeder Vertreter der konservativen Kulturkritik ist dem Prozeß der Modernisierung als dem pathologischen Vorgang einer Entwurzelung und Vermasung des einzelnen nachgegangen, um eine politische Rückorientierung an traditionelle Formen des Gemeinschaftslebens zu empfehlen.

Auch Helmuth Plessners beeindruckende und weit-

blickende Darlegung von prinzipiellen »Grenzen der Gemeinschaft«, durch die er aus liberalem Geist vor den Tendenzen einer Ausdehnung von Gemeinschaftsbezügen auf alle Gesellschaftsbereiche warnen wollte, hat eine weitere Aufladung des Begriffs mit dem Sprengstoff politischer Hoffnungen und Sehnsüchte nicht verhindern können. So ist die Gemeinschaftskategorie schließlich, ihres soziologischen Gehaltes vollkommen beraubt, zu einem ideologischen Leitmotiv des Nationalsozialismus geworden, hat hier zu der Vorstellung einer biologisch begründeten Kollektividentität der Deutschen geführt und einer totalitären Ausgrenzung alles Fremden maßgeblich den Weg geöffnet. Es hat daher heute die Schwelle sehr hoch zu sein, die im deutschen Sprachraum genommen werden muß, bevor der Begriff der Gemeinschaft wieder für gegenwartsbezogene Fragestellung Verwendung finden kann.

Freilich darf sich diese politisch-moralische Barriere auch nicht in ein unüberwindbares Hindernis verwandeln, das ein für allemal verhindert, die Herausforderungen und Krisen der Epoche in den ihr angemessenen Kategorien wahrzunehmen. Daß die entscheidenden Probleme der Gegenwart nur in dem Maße vollständig in den Blick rücken können, in dem wir uns wieder auf den Begriff der Gemeinschaft zurückbeziehen, ist die zentrale These einer Denkströmung, die in den achtziger Jahren unter dem Titel des »Communitarianism« in den USA und Kanada entstanden ist; ihr gehören auf philosophischer Seite Autoren wie Charles Taylor, Michael Sandel und Alasdair MacIntyre an, ihrem sozialwissenschaftlichen Flügel lassen sich Robert Bellah und William Sullivan zuordnen, zwischen beiden Gruppen stellen die Schriften von Michael Walzer eine Art von Brücke her.

Der Begriff der »Gemeinschaft« steht hier zunächst nur für die allgemeine und vage Idee, daß sich die soziale Integration von Gesellschaften allein dann angemessen oder

»richtig« vollzieht, wenn deren Mitglieder statt bloß über Rechtsbeziehungen über die gemeinsame Orientierung an ethischen Werten aufeinander bezogen sind; ihren zeitdiagnostischen Gehalt hingegen erhält dieser Vorschlag erst dadurch, daß er kritisch auf jenes Bündel von gesellschaftlichen Tendenzen zurückverweist, für das sich auch hierzulande, etwa bei Ulrich Beck, der Begriff der »Individualisierung« eingebürgert hat.

Mit ihm ist ein soziologisches Konzept bezeichnet, das dem der »Gemeinschaft« an klassischer Herkunft und intellektuellem Gewicht in nichts nachsteht; schon Max Weber, Durkheim, Simmel und Parsons haben den Übergang von traditionellen zu modernen Gesellschaften als einen Prozeß beschrieben, der sich in Form einer Herauslösung der Subjekte aus vorgegebenen Sozialformen und einem entsprechenden Anwachsen des individuellen Frei- raums, eben als »Individualisierung«, vollstreckt.

Zur Bestimmung von Tendenzen unserer aktuellen Gegenwart herangezogen, ist mit dem soziologisch bewährten Konzept gemeint, daß wir in einer Periode der beschleunigten Vereinzelung der Individuen, also der »zweiten« Individualisierung leben: War die erste Phase durch eine Herauslösung des einzelnen aus den traditionellen Statushierarchien vormoderner Gesellschaften bestimmt, so versetzt ihn heute der ökonomische Wohlstand und die soziale Mobilität in eine Lage, in der er sein individuelles Leben mehr und mehr eigenverantwortlich zu gestalten hat. Die sozialstrukturellen Bedingungen, die dieser veränderten Lage der Subjekte zugrunde liegen, hat die Soziologie inzwischen in ersten Umrissen bestimmt: Es sind die soziale Freisetzung von überkommenen Rollenerwartungen, die ökonomisch ermöglichte Erweiterung individueller Optionsspielräume und schließlich die kulturelle Erosion von vergemeinschaftenden Sozialmilieus, die zusammengenommen den Individuen gegenwärtig ein stetig

wachsendes Maß an biographischen Eigenleistungen zuzumuten.

Ohne den kritischen Rückbezug auf Entwicklungsprozesse, wie sie in derartigen Überlegungen heute von der Soziologie festgehalten werden, ist das grundsätzliche Anliegen des »Kommunitarismus« nicht zu verstehen. Daher auch findet sich kaum eine Schrift, die diese Strömung hervorgebracht hat, in der nicht in der einen oder anderen Weise zeitdiagnostische Betrachtungen zum Individualismus der Gegenwart eingelassen sind: Bei MacIntyre nahmen sie die Form einer Kritik von pathologischen Ausuferungen der modernen Ich-Bezogenheit an, bei Taylor besitzen sie den an Hannah Arendt gemahnenden Charakter von Warnungen vor den entpolitizierenden Folgen des individuellen Konsumismus.

Michael Walzer, der in jeder Hinsicht der direkteste, auch eingängigste der genannten Autoren ist, spricht kurz von den »Vier Mobilitäten«, um den besonders hohen Grad der Individualisierung in seinem eigenen Land zu kennzeichnen: In keiner Gesellschaft zuvor war die geographische Mobilität des einzelnen Gesellschaftsmitglieds, also seine Bereitschaft zum beruflich bedingten Ortswechsel, höher als in den USA unserer Tage, so daß das Gefühl der Gebundenheit an einen zentralen, als »Heimat« erlebten Lebensort erheblich abgenommen hat; nicht anders verhält es sich in Hinblick auf die soziale Mobilität, denn weniger amerikanische Staatsbürger als jemals zuvor nehmen heute denselben gesellschaftlichen Status ein wie noch ihre Eltern oder setzen deren Lebensstil auch nur bloß kulturell fort. Der enorme Anstieg der Scheidungsraten belegt ferner, daß auch die Beziehungsmobilität des einzelnen in einer Weise zugenommen hat, die es den Nachwachsenden zunehmend erschwert, sich einer stabilen Familiengemeinschaft zugehörig zu wissen; und schließlich scheint mit dem Bedeutungsschwund der

persönlichen Bindung an Ort, Sozialismus und Familie zugleich die politische Mobilität der Subjekte stetig anzuwachsen, wie es empirisch in der Erscheinung des Wechselwählers, überhaupt in Phänomenen der situationsabhängigen Entscheidung für politische Parteien oder Bewegungen zum Ausdruck gelangt.

Was Walzer für die sozialen Folgen all dieser Prozesse hält, nennt er mit einem Wort knapp »unsettlement«, wofür im deutschen wohl nur kulturkonservative Ausdrücke wie »Entwurzelung« oder »Unbehaustheit« zur Verfügung stehen.

Nun machen zeitgenössische Betrachtungen solcher Art, die sich überdies in vielem mit der konservativen Kulturkritik der fünfziger Jahre berühren, noch nicht die spezifische Eigenart des »Kommunitarismus« aus; vielmehr bilden sie in seinen verschiedenen Varianten stets nur den allgemeinen Problemhorizont, auf den hin sich als Ansatz einer Lösung begreifen lassen soll, was eigentlich den Kern seines philosophischen Programms ausmacht. Dieses besteht, wenn es bei aller Disparatheit der Ansätze überhaupt auf einen einzigen Nenner zu bringen ist, in einer rettenden Hermeneutik der Gemeinschaftsidee; denn im Gegensatz zu jenen Versuchen der sechziger Jahre, die den Prozessen der sozialen Dissoziierung durch den theoretischen Aufriß einer alternativen Organisationsform der Gesellschaft direkt entgegenwirken wollten, begnügt sich der »Kommunitarismus« zunächst nur damit, im Kontext unserer eigenen Tradition ein Bewußtsein für die Bedeutung von gemeinschaftlichen Wertbindungen zurückzugewinnen.

Der Weg, auf dem dies geschehen soll, ist durch die Sittlichkeitsmodelle der aristotelischen Tradition oder der Philosophie Hegels markiert, sein Verlauf in Form einer Kritik des modernen Liberalismus angelegt, sein Ziel durch den Nachweis bestimmt, daß ohne die Einbindung

in Wertgemeinschaften auch heute die Freiheit von menschlichen Subjekten nicht sinnvoll zu denken ist.

Allerdings stehen einem solchen Programm schon im Ansatz eine Reihe von Alternativen offen, deren Wahl darüber entscheidet, wie radikal seine philosophische Durchführung im einzelnen ausfallen muß. Der Satz, daß die soziale Integration von Gesellschaften nur dann »angemessen« oder »richtig« vonstatten geht, wenn deren Mitglieder statt nur über Rechtsbeziehungen auch durch gemeinsame Wertorientierungen aufeinander bezogen sind, läßt auf mindestens drei Ebenen entgegengesetzte Auslegungen zu: Zunächst ist vollkommen offen, ob die Ausdrücke »angemessen« und »richtig« im Sinne einer anthropologischen Behauptung, also letztlich empirisch, oder im Sinne eines Empfehlungssatzes, mithin normativ, zu verstehen sind; die Entscheidung zwischen diesen beiden Alternativen legt fest, ob der »Kommunitarismus« im ganzen als Ansatz einer neuen Ethik oder als Versuch einer ontologischen Revision unseres überkommenen, liberalen Menschenbildes aufgefaßt werden muß.

Darüber hinaus läßt jener Satz den Umfang der sozialen Bezugsgröße unbestimmt, von der im Begriff der »Gesellschaft« die Rede ist; wird hier nur an gesellschaftliche Teilgruppen oder soziale Funktionsbereiche gedacht, so ist damit allein die schwache These verknüpft, daß zu den Verwirklichungsbedingungen des Menschen die Zugehörigkeit zu irgendeiner Form von »Wertgemeinschaft«, sei es einer intakten Familie, sei es einer sozial integrierten Gruppe, gehören muß oder sollte; ist hingegen jene Notwendigkeit oder Wünschbarkeit der sittlichen Vergemeinschaftung auf die Gesamtgesellschaft bezogen, so geht damit die starke, gegen den Liberalismus gerichtete These einher, daß die staatliche Integration eines Gemeinwesens selbst nur in der Ausrichtung an bestimmten, ethischen Werten gelingen kann.

Schließlich entsteht ein drittes Paar von Alternativen dadurch, daß in dem angeführten Satz unklar bleibt, ob die gemeinschaftsstiftenden Wertbindungen die bereits existierenden Rechtsbeziehungen der Subjekte bloß ergänzen oder vollständig ersetzen sollen; von der Entscheidung zwischen diesen beiden Auslegungsmöglichkeiten hängt ab, ob der »Kommunitarismus« auf eine nachträgliche Vergemeinschaftung rechtsstaatlich geregelter Beziehung angelegt ist oder als eine politische Alternative zu den rechtlichen Errungenschaften der bürgerlichen Gesellschaft verstanden werden muß.

Entlang der systematischen Alternativen, die damit in etwa umrissen sind, haben sich inzwischen bereits die verschiedenen Ansätze innerhalb des »Kommunitarismus« auseinanderentwickelt. Die Moraltheorie eines MacIntyre mit ihrem Versuch einer Revitalisierung antiker Tugendvorstellungen steht an dem Pol, der zum Liberalismus den stärksten Abstand bewahrt, weil hier wieder substantielle Wertüberzeugungen für den Zusammenhalt der Gesellschaft sorgen sollen. Es folgt das philosophische Unternehmen eines Charles Taylor, der durch die hermeneutische Vergegenwärtigung von konkurrierenden Vorstellungen des Guten dazu beitragen will, daß die liberale Bevorzugung der menschlichen Freiheitsrechte in ihrer Bedeutung für das ethische Selbstverständnis der Moderne relativiert wird. Den Schlußpunkt setzt ein Michael Walzer, der die liberalen Gesellschaften des Westens selbst als ethische Gemeinschaften zu verstehen versucht, indem er ihnen ihre eigenen, bereits Tradition gewordenen Wertüberzeugungen vor Augen führt.

An ihrem Ende indes laufen alle diese Bemühungen stets wieder in derselben Fragestellung zusammen: wie ein sozial übergreifender Wertzusammenhang beschaffen sein kann, der einerseits durch neue Formen der gesellschaftlichen Solidarität den destruktiven Tendenzen einer

weiteren Individualisierung entgegenwirkt, ohne andererseits dem radikalen Pluralismus liberaler Gesellschaften zuwiderzulaufen. Daß damit ein Problem formuliert ist, das zu lösen immer dringlicher wird, steht angesichts jüngster Entwicklungen wohl außer Zweifel.

Axel Honneth

DIE HERAUSFORDERUNG DES
KOMMUNITARISMUS

Eine Nachbemerkung

Nur selten vermag eine Diskussion, die zunächst allein auf die Lösung von fachphilosophischen Problemen gerichtet war, die Schwelle zu einer breiteren Öffentlichkeit zu nehmen, um hier zeitdiagnostische Interessen und Bedürfnisse zu befriedigen; in solchen Fällen wächst bestimmten Leitbegriffen unvermittelt die Funktion zu, als Platzhalter für Stimmungslagen zu dienen, die diffus mit Erfahrungen von historischen Veränderungen und Risiken zusammenhängen. Die Kontroverse um den Kommunitarismus, die im Anfang kaum mehr als ein Seitenstrang der Auseinandersetzung um die Gerechtigkeits-theorie von John Rawls war, stellt den aktuellen Fall einer solchen Grenzüberschreitung der Philosophie dar; auch in der Bundesrepublik hat sie schnell die Barrieren des akademischen Faches überschritten, ist zur Quelle von zeitdiagnostischen Analysen und zum Gegenstand von weltanschaulichen Debatten geworden. Wie in vergleichbaren Fällen, so hat freilich auch die Denkbewegung des Kommunitarismus an dieser Grenzüberschreitung Schaden nehmen müssen: Allein auf den Begriff der »Gemeinschaft« reduziert, ist sie heute zunehmend in Gefahr, zur ideologischen Begleittheorie einer rückwärts-gewandten Modernitätskritik zu werden. Um einer derartigen Tendenz vorzubeugen, möchte ich im folgenden kurz diejenigen Problemfelder umreißen, in denen der Kommunitarismus uns auf produktive Weise zu einer neuen Sicht der Dinge verholfen hat; dabei kann ich mich auch auf Überlegungen und Vorschläge stützen, die von verschiedenen Seiten in der hier dokumentierten Diskussion geäußert

wurden. Wenn wir von dem fachphilosophischen Kern der Debatte absehen, der mit der schwierigen Frage zusammenhängt, ob formale Moralprinzipien unabhängig von der normativen Auszeichnung konkreter Werte oder Güter des Menschen begründet werden können, so sind es meiner Überzeugung nach vor allem drei Probleme, zu deren Formulierung der Kommunitarismus bei allen internen Differenzen beigetragen hat: mit ihm ist erstens erneut die Frage zu einem Problem geworden, welche moralischen Motive und Bindungen als notwendig angesehen werden müssen, um die freiheitsverbürgenden Institutionen einer modernen Demokratie am Leben zu erhalten (1); das zweite Problem, auf das der Kommunitarismus aufmerksam gemacht hat, ergibt sich aus der Frage, auf welches Maß an gemeinschaftlicher Wertbindung menschliche Subjekte angewiesen sind, um zur Ausbildung und Aufrechterhaltung einer persönlichen Identität in der Lage zu sein (2); beide Probleme zusammengekommen legen schließlich drittens die normative Frage nahe, wie soziale Gemeinschaften unter den moralischen Bedingungen der Gegenwart beschaffen zu sein haben, wenn sie die angedeuteten Funktionen erfüllen können sollen (3). Kaum eine dieser Fragen ist unabhängig von Untersuchungsergebnissen zu lösen, die nur von den empirischen Sozialwissenschaften herbeigebracht werden können, aber alle drei stellen sie bedeutsame Herausforderungen an die gegenwärtige Sozialphilosophie dar.

(1) Eine zentrale Leistung des Kommunitarismus, auf die in unserem Zusammenhang vor allem Otto Kallscheuer, aber indirekt auch Micha Brumlik aufmerksam gemacht haben, ist in einer spezifischen Fassung der Probleme einer Demokratietheorie zu sehen: Nicht der institutionelle Aufbau, sondern die Art der gemeinsamen Wertbindung wird in den Mittelpunkt gerückt, um die Bedingungen zu erkunden, von denen die Reproduktion

eines demokratischen Gemeinwesens abhängig ist. Im Rückgriff auf eine Tradition des politischen Denkens, die von Montesquieu über Tocqueville bis zu Hannah Arendt reicht, haben die Verfechter des Kommunitarismus wieder zu Bewußtsein gebracht, daß Demokratien stets auch auf die kulturelle Voraussetzung einer demokratischen Sittlichkeit angewiesen sind: Nur in dem Maße, in dem die Bürger eines Gemeinwesens deren freiheitsverbürgenden Einrichtungen als ein kollektives Gut zu schätzen wissen, sind sie motivational dazu in der Lage, sich aktiv an der politischen Willensbildung zu beteiligen. Welche politische Gestalt diese gemeinsame Wertbindung jeweils anzunehmen hat, wird von den verschiedenen Vertretern des Kommunitarismus allerdings unterschiedlich beantwortet; die Vorstellungen reichen hier von der auf Tocqueville zurückgehenden Idee eines ganzen Netzes von wechselseitig aufeinander bezogenen Assoziationen bis hin zur Auszeichnung von patriotischen Tugenden, die die Gesellschaftsmitglieder in Form von Solidaritätsgefühlen an ihr partikuläres Gemeinwesen binden sollen. Wie auch immer die jeweiligen Lösungsvorschläge beschaffen sein mögen, stets liegt ihnen dasselbe Argumentationsschema zugrunde: Die intersubjektive Bindung an die freiheitsverbürgenden Institutionen einer Gesellschaft muß das Maß überschreiten, das mit der bloß individuellen Orientierung aller ihrer Mitglieder an den demokratischen Prozeduren gegeben ist, weil nur so eine partizipatorische Praxis der öffentlichen Willensbildung gesichert werden kann. Als Indikatoren für diese weitreichende These dienen den Kommunitaristen empirische Beispiele, wie sie die militärische Verteidigung im Bedrohungsfall oder die öffentliche Reaktion auf staatlichen Machtmißbrauch darstellen: Allein die Bindung an das gemeinschaftliche Gut der öffentlichen Freiheit ist es, was in solchen Fällen den einzelnen mit den moralischen Motiven ausstattet, die nö-

tig sind, um sich für das eigene Gemeinwesen aktiv einzusetzen. Von hier aus ist unschwer zu sehen, worin die Herausforderung des Kommunitarismus in politisch-philosophischer Hinsicht bestehen muß: Jede Theorie der Demokratie, die sich mit der Auszeichnung von institutionellen Prozeduren der Willensbildung begnügt, hat sich der Frage zu stellen, ob sie die moralisch-kulturellen Voraussetzungen der Reproduktion von demokratischen Institutionen hinreichend berücksichtigt hat.

(2) In dem zweiten Problemhorizont, den der Kommunitarismus in den letzten Jahren eröffnet hat, stehen nicht die Bestandsvoraussetzungen einer demokratischen Politik, sondern die Lebensbedingungen vergesellschafteter Subjekte zur Diskussion, auf diesen Aspekt haben im Zusammenhang der hier dokumentierten Auseinandersetzung vor allem Christoph Menke, Holmer Steinfath und Thomas Ziehe in ihren Beiträgen aufmerksam gemacht. Innerhalb des Kommunitarismus wird die intersubjektivitätstheoretische These, derzufolge sich die Identität einer Person allein im kommunikativen Bezugsrahmen einer Gruppe auszubilden vermag, im Sinne eines Ausweises der unhintergehbaren Voraussetzung partikularer Gemeinschaften aufgefaßt: Auch im Zeitalter des moralischen Universalismus bleibt das individuelle Ich auf eine soziale Lebenswelt angewiesen, in der es sich mit partikularen Rollen und konkreten Normen identifizieren kann, weil es nur im Zuge solcher Identifikationen zu der Ausbildung einer narrativen Identität in der Lage ist, die ihm die Möglichkeit einer kontinuierlichen Selbstverwirklichung gibt. Wie schon im Rahmen des ersten Problemereichs, so unterscheiden sich auch in diesem Fall die Positionen innerhalb des Kommunitarismus danach, welche Deutung sie der gemeinsamen Prämisse im einzelnen jeweils zu geben versuchen; die Alternativen reichen hier von MacIntyres Konzept der biographischen Narration

bis zu Taylors Idee einer ethischen Selbstfindung. Eine Herausforderung an die gegenwärtige Sozialphilosophie stellen aber alle diese Ansätze insofern dar, als sie gemeinsam die Frage aufwerfen, bis zu welchem Grad die Individuen ihre Identität prinzipiell hinter die Linien aller besonderen Rollen und Normen zurückzunehmen vermögen; die weitverbreitete These, daß heute allein noch abstrakte Moralprinzipien oder gar neue, avancierte Erzähltechniken den Orientierungsrahmen abgeben, innerhalb dessen die Subjekte zu einer zugleich zeitgemäßen und befriedigenden Identität gelangen können, wird durch die kommunitaristischen Diagnosen zumindest bedenkenwerten Zweifeln ausgesetzt. Der empirische und analytische Zusammenhang, der zwischen den Ansprüchen einer universalistischen Moral und den Formen der persönlichen Identität besteht, ist mit der Herausforderung des Kommunitarismus wieder zu einem offenen Problem geworden; nur weitere Forschungen können klären, ob die Durchsetzung postkonventioneller Moralprinzipien von den individuellen Subjekten tatsächlich verlangt, ihre Identität allein noch über die Orientierung an abstrakten Normen aufrechtzuerhalten, oder ob umgekehrt mit einem solchen Abstraktionszuwachs überhaupt die moralische Fähigkeit zu erlöschen droht, den Vollzug des eigenen Lebens als intersubjektives Element der sozialen Welt im ganzen zu verstehen.

(3) Der dritte Problembereich schließlich, der an der Kontroverse um den Kommunitarismus heute für die Sozialphilosophie von Bedeutung ist, ergibt sich indirekt als Folgeproblem aus den beiden zuvor genannten Punkten; wenn wir nämlich einmal voraussetzen, daß die Einwände des Kommunitarismus eine gewisse Plausibilität besitzen, dann stellt sich sogleich die Frage, welchen normativen Charakter soziale Gemeinschaften unter den Bedingungen moderner Gesellschaften besitzen sollen. Auf diesen

Aspekt der Diskussion hat unter Einbeziehung feministischer Gedankengänge vor allem Beate Rössler in ihrem Beitrag zu dem vorliegenden Band aufmerksam gemacht. Die Vertreter des Kommunitarismus stehen aus Gründen, die mit ihren eigenen Prämissen zusammenhängen, unter dem theoretischen Zwang, einen normativen Begriff der Gemeinschaft zu entwickeln: Denn jene beiden Funktionen der kulturellen Ermöglichung sowohl einer demokratischen Politik als auch der persönlichen Identitätsbildung können soziale Gemeinschaften heute nur erfüllen, wenn sie Eigenschaften und Strukturen besitzen, die sich mit den moralischen Gegebenheiten moderner Gesellschaften in Übereinstimmung befinden. Für die Konstruktion eines solchen normativen Gemeinschaftsmodells stehen zwei Alternativen offen, deren Wahl über den Charakter der kommunitaristischen Position entscheidet: Einerseits kann gefragt werden, ob die Beziehungsmuster innerhalb der Gemeinschaft mit den moralisch-rechtlichen Normen übereinstimmen, die für demokratische Rechtsstaaten im ganzen gelten; als normativ vertretbare Weisen der Gemeinschaftsbildung gelten dann diejenigen, die die individuelle Autonomie aller Mitglieder gleichermaßen respektieren, also freien Zugang und Austritt gewähren, weder physischen Zwang anwenden noch Mittel physischer Beeinflussung benutzen. Es kann andererseits aber auch gefragt werden, ob die Beziehungsmuster innerhalb der Gemeinschaft denjenigen Anforderungen genügen, die sich aus der normativen Entwicklung des gemeinschaftsbildenden Mechanismus selber ergeben, also aus den Bedingungen einer postkonventionellen Solidarität. Wie solidarische Beziehungen unter Subjekten möglich sein sollen, die sich zugleich wechselseitig in der radikalen Differenz vollkommen individuierter Wesen wahrnehmen, das dürfte eine Frage sein, zu deren Lösung der Kommunitarismus heute vordringlich beizutragen hat.