



DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Gleichheit im Kontext nonegalitaristischer Kritik“

Verfasser

David Brauner

Angestrebter akademischer Grad

Magister der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, 2008

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 296 295

Studienrichtung lt. Studienblatt: Philosophie

Betreuerin: Prof. Dr. Herta Nagl-Docekal

Inhalt

Vorwort	4
1. Einleitung	5
2. Gleichheit	8
2.1 Deskriptive und präskriptive Gleichheit	8
2.2 Formale Gleichbehandlung	11
2.3 Die moderne Idee der Gleichheit	12
2.4 Distributive Gleichheit	22
3. Kritik am Egalitarismus	28
3.1 Die Hauptvorwürfe der Egalitarismuskritik	28
3.1.1 Verwechslung von Gleichheit mit Allgemeinheit	29
3.1.2 Inhumanität	31
3.1.3 Verkennung von Komplexität	32
3.1.4 Nichtrealisierbarkeit	33
3.2 Die Gleichheitspräsumtion	35
4. Stefan Gosepaths Verteidigung egalitärer Gerechtigkeit	42
4.1 Die Kritik am Nonegalitarismus	44
4.2 Gosepaths konstitutiver Egalitarismus	46
4.2.1 Das Prinzip formaler Gleichheit	47
4.2.2 Das Prinzip proportionaler Gleichheit	47
4.2.3 Das Prinzip moralischer Gleichheit	48
4.2.4 Die Präsumtion der Gleichheit	54
4.2.5 Das Verantwortungsprinzip	60
5. Verantwortung und natürliche Begabung	62
5.1 Die Schwierigkeit der Verantwortungszuschreibung	63
5.2 Individuelle Verantwortlichkeit und Personenkonzeption	66
5.2.1 Der Verdienstbegriff	75

5.2.2 Die moralische Willkür	78
5.2.3 Die gerechte Weltordnung	80
6. Die mathematische Begründung der Gleichheitspräsumtion	86
6.1 Das egalitaristische Kuchenbeispiel	87
6.2 Die notwendigen Voraussetzungen	89
6.3 Ein konkretes Beispiel	92
6.4 Komplexere Verteilungssituationen	100
6.5 Tabellen	103
6.6 Anmerkungen	104
7. Conclusio	108
Plädoyer für eine gleichmäßigere Verteilung des gesellschaftlichen Reichtums	
8. Literaturverzeichnis	117
9. Anhang	120
9.1 Abstract	120
9.2 Lebenslauf	122

Vorwort

Ich danke jenen Menschen die mich während des Schreibens an der Diplomarbeit unterstützt haben. Besonders erwähnen möchte ich Ruth und Franz Spindler, die mich für eine Weile im Weinviertel aufgenommen und mir ermöglicht haben, meine Arbeit in Ruhe zu verfassen. Clemens und Christa Brauner danke ich für die Diskussionsbereitschaft und ihre vielseitigen Denkanstöße. Patricia Scheucher bin ich insbesondere für ihre emotionale Unterstützung und das Interesse an meiner Arbeit dankbar.

1. Einleitung

John Rawls' *Theorie der Gerechtigkeit* führte zu einer philosophischen Auseinandersetzung, die als „Equality-of-What?“-Debatte bekannt ist und sich um die Frage dreht, welche Art von Gleichheit der Egalitarismus unter den Menschen verwirklichen soll. Soll Gleichheit hinsichtlich der Grundgüter bestehen, die für jeden vernünftigen Lebensplan wichtig sind, oder geht es vielmehr um die Gleichheit des Wohlergehens, der Ressourcen oder der Funktionsfähigkeit? Eine weitgehende Übereinstimmung der unterschiedlichen Auffassungen bestand darin, dass sich Gerechtigkeit im Wesentlichen über Gleichheit bestimmen lässt. Mittlerweile bezweifeln viele PhilosophInnen die gerechtigkeitsrelevante Bedeutung der Gleichheit. Sie sind der Ansicht, dass vor allem die grundlegenden Standards der Gerechtigkeit nonrelationaler Art sind und der Gleichheit nur abgeleiteter Wert zukommt.

In der vorliegenden Arbeit setze ich mich mit der Frage auseinander, ob sich auch ohne Bezug auf Gleichheit eine plausible Gerechtigkeitskonzeption entwickeln lässt. Einen wesentlichen Ansatzpunkt meiner Überlegungen bilden drei Beiträge, die in die aktuelle Debatte zum Wert der Gleichheit eingreifen. (Gosepath 2003; Krebs 2003b; Schramme 2003) Angelika Krebs und Thomas Schramme wenden sich entschieden gegen die egalitaristische Auffassung, Gerechtigkeit im Wesentlichen als Gleichheit zu verstehen. Stefan Gosepath hingegen verteidigt das Ideal der Gleichheit und versucht aufzuzeigen, dass „die Berechtigung von Ansprüchen nicht ohne Vergleiche moralisch geprüft und beurteilt werden kann.“ (Gosepath 2003, S. 275)

Im Rahmen dieser Auseinandersetzung ist eine Klärung des Gleichheitsbegriffs, der ich mich in Kapitel 2 widme, unumgänglich. Gleichheit erweist sich als ein komplexer und mehrdeutiger Begriff, der verschiedene Konzepte beinhaltet und sich auf mehrere Ebenen bezieht. Insbesondere die Unterscheidung zwischen dem grundlegenden Prinzip moralischer Gleichheit und dem formalen Gleichbehandlungsprinzip ist hier hervorzuheben. Allen Menschen die gleiche Achtung und Anerkennung entgegenzubringen bedeutet nämlich nicht, alle in

strikt gleicher Weise zu behandeln. Gleichheit auf einer Ebene kann also Ungleichheit auf einer anderen Ebene zur Folge haben.

Kapitel 3 dient einer Darstellung der Egalitarismuskritik. Die vier Hauptvorwürfe, die Angelika Krebs in *Gleichheit oder Gerechtigkeit* zum Ausdruck bringt, lauten: Verwechslung von Gleichheit mit Allgemeinheit, Inhumanität, Unterschätzung der Komplexität unserer Gerechtigkeitskultur und Nichtrealisierbarkeit. (Krebs 2000, S. 17) Die Verwechslung von Gleichheit mit Allgemeinheit stellt den wichtigsten Einwand am Egalitarismus dar. NonegalitaristInnen sind der Ansicht, dass die wesentlichen, elementaren Standards der Gerechtigkeit nicht-relationaler Art sind und die, von EgalitaristInnen propagierte, Gleichheit nur ein Resultat der Erfüllung absoluter Gerechtigkeitsstandards darstellt.

In Kapitel 4 setze ich mich mit Stefan Gosepaths *Verteidigung egalitärer Gerechtigkeit* auseinander. (Gosepath 2003) Wie Gosepath aufzeigt, lässt sich bei der Bestimmung angemessener Güteransprüche nicht auf relationale Überlegungen verzichten. Das bedeutet nicht, dass alle Güter gleichmäßig zu verteilen sind. Eine gerechte Verteilung muss sich allerdings immer am Standard der Gleichverteilung orientieren. Das heißt, dass jede Ungleichverteilung zu begründen ist, die egalitäre Verteilung jedoch nicht. Gosepath zufolge ist das Verantwortungsprinzip das entscheidende Kriterium, das sich zur Begründung gerechtfertigter Ungleichverteilung heranziehen lässt: „Wofür man nichts kann, wofür man nicht verantwortlich ist, was man nicht beeinflussen kann, kann kein Relevanzkriterium sein.“ (Gosepath 2003, S. 296)

Im 5. Kapitel zeigt sich, dass die Konzentration auf ein einziges Gleichheitskriterium ungenügend ist, um unseren moralischen Grundüberzeugungen gerecht zu werden. Insbesondere Gosepaths Ausweitung des Verantwortungsprinzips auf die natürlichen Begabungen ist mit unserem Selbstverständnis nicht zu vereinbaren. Die formulierte Kritik bezieht sich jedoch nicht auf das distributive Gleichheitskonzept an sich, sondern versucht aufzuzeigen, dass sich eine plausible Gerechtigkeitskonzeption nur mit Bezug auf verschiedene Gleichheitsprinzipien entwickeln lässt, deren Interpretation jedoch ein differenziertes Gleichheitsverständnis erfordert.

Im 6. Kapitel versuche ich aufzuzeigen, dass sich die Vorrangposition der Gleichverteilung, die „Präsumtion der Gleichheit“, auch mathematisch begründen lässt. Die mathematische Begründung stützt sich darauf, dass die Wahrscheinlichkeit höher ist, durch Ungleichverteilung einen ungerechten Zustand hervorzubringen als durch Gleichverteilung. Folglich ist die Gleichverteilung, wenn keine relevanten Gründe für eine Ungleichverteilung sprechen, die gerechteste Verteilungsmöglichkeit.

Meine abschließenden Erläuterungen beziehen sich auf die Frage, wie sich eine gleichmäßigere Verteilung des gesellschaftlichen Reichtums rechtfertigen lässt, ohne dabei die übermäßige Ausdehnung des Verantwortungsprinzips zu fordern.

2. Gleichheit

Gleichheit gilt seit der Antike als ein konstitutives Merkmal der Gerechtigkeit. Schon bei Aristoteles ist es ein Erfordernis der Gerechtigkeit, Gleiche gleich und Ungleiche ungleich zu behandeln. (Aristoteles 2004, S. 209, 1131a) Das formale Prinzip der Gleichbehandlung ist allerdings nur ein basaler Aspekt des Gleichheitsbegriffs. Spätestens seit der Französischen Revolution ist die Idee der Gleichheit, als moralischer Grundwert und politisches Ideal, ein wesentlicher Bestandteil der modernen westlichen Kultur. Und auch wenn seit einigen Jahren – besonders in feministischen Theorien – eine kritische Auseinandersetzung zum Verhältnis von Gleichheit und Gerechtigkeit stattfindet¹, so ist das Bekenntnis zur fundamentalen Gleichwertigkeit aller Menschen trotzdem die notwendige diskursive Voraussetzung. Wie diese grundlegende Gleichwertigkeit allerdings genau zu verstehen ist und welche individuellen moralischen Ansprüche daraus resultieren, ist umstritten. Gleichheit erweist sich als komplexer und mehrdeutiger Begriff, der in vielen Bereichen, in unterschiedlichster Formulierung, zum Ausdruck kommt. Aufgrund dieser Komplexität und um das Verhältnis zwischen Gleichheit und Gerechtigkeit näher bestimmen zu können, ist eine Begriffsklärung nötig.

2.1 Deskriptive und präskriptive Gleichheit

Im Lexikon geschichtlicher Grundbegriffe wird Gleichheit folgendermaßen definiert:

1) 'Gleichheit' [...] bedeutet „Übereinstimmung einer Mehrzahl von Gegenständen, Personen oder Sachverhalten in einem bestimmten Merkmal, bei Verschiedenheit in anderen Merkmalen“ (a = b). 'Gleichheit' ist damit sowohl von 'Identität' abzugrenzen, der „Übereinstimmung eines Gegenstandes mit sich selbst in allen Merkmalen“ (a = a), als auch von 'Ähnlichkeit', dem Begriff für nur annähernde Übereinstimmung.

¹ „Viele Autorinnen vertreten die These, es sei erforderlich, den Begriff 'Gerechtigkeit' von Grund auf neu zu definieren. Die mit der poststrukturalistischen Kategorie 'Differenz' operierenden feministischen Theorien sehen zumeist im Prinzip 'Gleichheit' einen Ursprung von Ungerechtigkeit und votieren daher für eine alternative, dieses Prinzip distanzierende Bestimmung von Gerechtigkeit.“ (Nagl-Docekal 1996, S. 25)

2) 'Gleichheit' ist ein Verhältnisbegriff. Er bezeichnet keinen Sachverhalt an einzelnen Gegenständen oder Personen, sondern eine Beziehung zwischen ihnen. [...]

3) Gleichheit ist immer nur Gleichheit in einer bestimmten Hinsicht. Jeder Vergleich setzt ein tertium comparationis voraus, ein konkretes Merkmal, in dem die Gleichheit gelten soll. Gleichheit ist also niemals eine generelle, sondern stets eine partielle Aussage über die verglichenen Objekte. Sie bezieht sich auf deren gemeinsamen Anteil an dem vergleichsentscheidenden Merkmal. (Dann 1975, S. 997)

Gleichheit ist also immer relationaler Natur. Jeder Vergleich kann nur unter einem bestimmten Gesichtspunkt, in Bezug auf ein konkretes Merkmal erfolgen und verlangt die Angabe, in welcher Hinsicht die Gleichheit besteht beziehungsweise hergestellt werden soll. Jede Gleichheitsaussage besteht im Wesentlichen aus einer „triadischen Relation“ zwischen zwei Objekten und einem bestimmtem Merkmal, hinsichtlich dessen man sie für gleich befindet. (Pauer-Studer 2003, S. 246) Somit impliziert jedes Gleichheitsurteil die Verschiedenheit der verglichenen Objekte. Insofern ist es auch widersprüchlich, von „völliger“ oder „absoluter“ Gleichheit zu sprechen. (Dann 1975, S. 998) Statt „völliger“ Gleichheit, also Merkmalsübereinstimmung in jeder Hinsicht, sollte man den Begriff der Identität verwenden². Denn: „Zwei nicht-identische Objekte gleichen sich nie vollständig, sie unterscheiden sich zumindest in ihrer Raum-Zeit-Stelle.“ (Gosepath 2004, S. 114)

Im deutschen Sprachgebrauch wird dieser Umstand durch die Verwendung von *dasselbe* und *das Gleiche* deutlich. Die Feststellung, dass zwei Personen das Gleiche essen, impliziert zwar einerseits die Übereinstimmung der wesentlichen qualitativen Eigenschaften des Gerichts, andererseits setzt diese Aussage auch die Verschiedenheit anderer Merkmale voraus (etwa die unterschiedliche Portionsgröße).

Setzt man die notwendige Verschiedenheit des Verglichenen voraus, so kann man auch die deskriptive Behauptung, dass alle Menschen gleich sind, die „auf den ersten Blick hochgradig kontraintuitiv ist“, akzeptieren. (Boshammer 2005, S. 51) Kontraintuitiv ist die Behauptung, wie Susanne Boshammer meint, weil sie sich nicht mit der Erfahrung deckt. Überall wo Menschen zusammentreffen könne man sich von ihrer Verschiedenheit überzeugen, könne man sich des Eindrucks nicht erwehren, dass sie nicht gleich sind und auch nicht gleich sein

² Die mathematische Gleichheitsrelation stellt einen Sonderfall dar.

wollen: „Sie sehen unterschiedlich aus, sie sprechen verschiedene Sprachen, sie haben nicht dieselben Interessen, sie wählen nicht dieselben Parteien, [...]“ (Boshammer 2005, S. 52)

Ungeachtet dieser Verschiedenheit gibt es jedoch auch Gemeinsamkeiten, die ein Gleichheitsurteil rechtfertigen. Die Frage ist nur, unter welchen Gesichtspunkten von der gegebenen Ungleichheit abstrahiert wird, also in welcher Hinsicht die Gleichheit besteht. Ohne Angabe der vergleichsrelevanten Merkmale bleibt die Gleichheit unbestimmt.

Im Kontext sozialer Gerechtigkeit – beziehungsweise im Bereich der Moral-, Sozial- und Politischen Philosophie – geht es allerdings weniger um diesen deskriptiven Gleichheitsgesichtspunkt, sondern viel mehr um die präskriptive Anwendung des Gleichheitsbegriffs.

Die Gleichheit aller Menschen, die eine Hauptforderung der Französischen Revolution war, ist insofern nicht als Behauptung, dass alle Menschen gleich sind, zu verstehen, sondern vielmehr als ein Bekenntnis zur Verwirklichung von Chancengleichheit; als ein Bekenntnis zur Veränderung der gegebenen sozialen Verhältnisse.

Neben der faktischen Feststellung, dass dieses oder jenes der Fall ist, wird durch den Begriff der Gleichheit, in der präskriptiven Verwendungsweise, ein Gebot formuliert, das angibt, was der Fall sein soll. Im Gegensatz zum deskriptiven Gebrauch der Gleichheitsterminologie – bei dem der Vergleichsmaßstab deskriptiver Art ist – liegt bei der präskriptiven Verwendungsweise ein präskriptiver Maßstab vor. Jedes präskriptive Gleichheitsurteil enthält jedoch zumindest zwei Komponenten. Einerseits eine präskriptive, also normative Komponente, die angibt, wie alle, die in den Geltungsbereich der Regel fallen, behandelt werden sollen – also in welcher Hinsicht Gleichheit verwirklicht werden soll. Andererseits enthält die Gleichheitsaussage auch eine deskriptive Komponente, da sie Kriterien enthalten muss, um diejenigen zu identifizieren, die in den Anwendungsbereich der Regel fallen. (vgl. Gosepath 2004, S.115; Krebs 2003a, S.51-52)

2.2 Formale Gleichbehandlung

Kombiniert man die erwähnten grundlegenden Bestimmungen des Gleichheitsbegriffs mit dem „Prinzip der Konsistenz des Urteilens“, so lässt sich ein formales Prinzip der Gleichbehandlung entwickeln:

Wenn zwei Personen mit Bezug auf Qualität X einander gleich sind und wenn wir die eine Person aufgrund der Qualität X in einer bestimmten Weise behandeln, dann müssen wir auch die andere Person in dieser Weise behandeln. (Pauer-Studer 2003, S. 246)

Pauer-Studer erläutert, dass sich dieser Gleichbehandlungsgrundsatz, der auf dem Aristotelischen Prinzip formaler Gerechtigkeit beruht, auch folgendermaßen *reformulieren* lässt:

Personen sollten mit Bezug auf Standard X gleich behandelt werden, sofern es nicht für Ungleichbehandlung Gründe gibt, die niemand vernünftigerweise zurückweisen kann. (Pauer-Studer 2003, S. 247)

Wie sich bereits gezeigt hat, bedarf dieses formale Gleichheitsprinzip einer inhaltlichen Ergänzung. Es müssen die relevanten Kriterien benannt werden, hinsichtlich derer die Menschen sich gleich beziehungsweise gleich behandelt werden sollen. Es ergeben sich also folgende Fragen: Worin besteht die Übereinstimmung? Hinsichtlich welcher Merkmale sind alle Menschen gleich und welche Ansprüche und Forderungen ergeben sich daraus? Eine mögliche Interpretation – die auch Susanne Boshammer vertritt – lautet, dass alle Menschen, ungeachtet ihrer Verschiedenheiten, doch gleichermaßen Menschen sind. (Boshammer 2005, S. 52) Sie gleichen sich also hinsichtlich ihres Menschseins, hinsichtlich ihrer Menschlichkeit. Obwohl diese Egalitätsbehauptung tautologisch ist, wäre sie trotzdem nicht banal, da sie die Einsicht ausdrücken würde, dass die geteilte Menschlichkeit die Quelle gleicher grundlegender Bedürfnisse und Interessen, gleicher Verletzlichkeit und somit auch gleicher Schutzwürdigkeit ist. Boshammer ist zwar nicht der Auffassung, dass sich daraus auch ein Anspruch auf *gleiche Teilhabe* an allen gesellschaftlichen Gütern ableiten lässt, betont jedoch: „Wenn einer ein bestimmtes Grundrecht hat, haben es alle, denn auf der Ebene der

Grundrechte folgt aus dem Gleichheitsgrundsatz das Gebot strikter Gleichbehandlung.“ (Boshammer 2005, S. 54) Aus ihrem Text geht allerdings nicht eindeutig hervor, inwieweit die Tatsache geteilter Menschlichkeit zur strikten Gleichverteilung der Grundrechte führt. Es bleibt unklar, ob der genannte *Gleichheitsgrundsatz* im Sinn des Prinzips gleicher Achtung zu verstehen ist, Boshammer dieses also aus der Tatsache geteilter Menschlichkeit gewinnt; oder ob sie die fundamentale moralische Gleichwertigkeit aller Menschen schon voraussetzt, um – in Verbindung mit der Bedingung der allgemeinen Zustimmungsfähigkeit – eine strikte Gleichverteilung der Grundrechte zu postulieren.

Pauer-Studer ist jedenfalls der Ansicht, dass sich das Prinzip gleicher Achtung und Rücksichtnahme nicht direkt aus der Tatsache geteilter Menschlichkeit ableiten lässt. Diese Schlussfolgerung wäre wegen der logischen Kluft zwischen *Sein* und *Sollen* nicht zulässig. Sie erwähnt jedoch, dass gewisse „anthropologische Fakten“ den „Hintergrund für normative Setzungen“ bilden können, und nicht aus „ethischen Überlegungen ausgeklammert“ werden sollten. (Pauer-Studer 2003, S. 247, Fußnote 22)

2.3 Die moderne Idee der Gleichheit

ALL ANIMALS ARE EQUAL BUT SOME ANIMALS ARE MORE EQUAL THAN OTHERS. (Orwell 1989, S. 90)

Die moderne normative Idee der Gleichheit hat mit deskriptiven Gleichheitszuschreibungen wenig gemeinsam. (vgl. Menke 2004, S. 22-23; Pauer-Studer/Nagl-Docekal 2003, S. 11-12) Der Begriff *Gleichheit*, als die moralische Gleichwertigkeit aller Menschen, ist weder als *Gleichsein* noch als Forderung des *Gleichmachens* zu interpretieren, und auch nicht im Sinne von *Gleichverteilung* zu verstehen. Die Ausdrücke *Gleichsein* und *Gleichmachen* beziehen sich auf die Feststellung beziehungsweise Herstellung bestimmter Merkmale oder Eigenschaften. Unter *Gleichverteilung* ist eine strikt gleichmäßige Verteilung bestimmter Güter – zum Beispiel sozialer Grundgüter – zu verstehen. Der moderne Gleichheitsbegriff bezieht sich jedoch darauf, wie

Personen behandeln werden sollen. *Gleichheit* beziehungsweise *Gleichbehandlung* meint hier die „gleichmäßige Berücksichtigung von allen.“ (Menke 2004, S. 22) Gleiche Berücksichtigung bedeutet, dass jede Person gleich viel zählt, dass jeder Mensch den gleichen Wert hat, wie jeder andere; und nicht, dass „jeder gleich viel bekommen soll.“ (Menke 2004, S. 22)

Dworkin unterscheidet in diesem Zusammenhang zwischen zwei Arten von Rechten:

Das erste ist das Recht auf *gleiche Behandlung*, das heißt das Recht auf eine gleiche Verteilung einer Chance oder Ressource oder Last. [...] Das zweite ist das Recht, *als ein Gleicher behandelt zu werden*, das heißt nicht das Recht, denselben Anteil an einer Last oder einem Nutzen zu erhalten, sondern das Recht, auf dieselbe Weise mit Achtung und Rücksicht behandelt zu werden wie jeder andere. (Dworkin 1984, S. 370)

Wie aus der Formulierung hervorgeht, haben das Prinzip der gleichen Achtung und Rücksichtnahme und das Recht, als Gleicher behandelt zu werden, für Dworkin dieselbe Bedeutung. Als Gleicher behandelt zu werden heißt, mit gleicher Achtung behandelt zu werden, wie jeder andere. Dieses zweite Recht – auf gleiche Berücksichtigung – ist für Dworkin auch das grundlegende, während das Recht auf gleiche Behandlung nur abgeleitet ist. (vgl. Dworkin 1984, S. 370)

Der grundlegende Aspekt der modernen Gleichheitsidee, also die Behandlung aller Personen als Gleiche, bezieht sich demnach „weder auf Eigenschaften noch auf Anteile, sondern auf Gewichtungen.“ (Menke 2004, S. 23) Es geht nicht darum, allen Personen gleiche Anteile an einem bestimmten Gut zukommen zu lassen, sondern um die Frage, ob die der Verteilung, der Regelung oder dem Gesetz zugrunde liegende Entscheidung alle Personen in gleichem Maße berücksichtigt. Wesentlich ist, dass bei ihrer Begründung allen Personen das gleiche Gewicht beigemessen wird. Die moderne Idee der Gleichheit besagt, dass alle Personen, trotz ihrer deskriptiven Unterschiede, als Gleiche behandelt werden sollen. Das bedeutet jedoch weder eine Verleugnung bestehender Unterschiede noch, dass diese Differenzen zur Rechtfertigung moralischer Ansprüche vernachlässigt werden sollen. Im Gegenteil, in der

genannten Bedeutung beinhaltet der Gleichbehandlungsgrundsatz die Forderung, bestimmte Differenzen ernst zu nehmen und gegebenenfalls bei der Bestimmung moralischer Ansprüche zu berücksichtigen. Wenn man Gleichheit beziehungsweise Gleichbehandlung im erläuterten Sinn auffasst, dann schließen sich die Kategorien der *Gleichheit* und der *Differenz* auch nicht gegenseitig aus, sondern sind durchaus miteinander verträglich. (vgl. Nagl-Docekal 1996, S. 19-20) Insofern ist auch jene Kritik zurückzuweisen, die den Vorwurf erhebt, dass liberale, an Gleichheit orientierte Auffassungen, den betreffenden Differenzen nicht gerecht werden können. In vielen Fällen beruht dieser Vorwurf auf der Tatsache, dass die Gesetzgebung häufig an männlichen Standards orientiert ist und suggeriert, es handle sich um eine *Gleichbehandlung der Geschlechter*. (vgl. Nagl-Docekal 1996, S. 17) Dieser Vorwurf trifft auch dann zu, wenn die Gesetzgebung durch spezielle Regelungen auf die besondere Lage von Frauen eingeht. Die Differenzen werden dann zwar berücksichtigt, aber Gleichheit (im Sinn von *Gleichsein*) und *Differenz* werden trotzdem an männlichen Normen bemessen. Die liberale Gleichheitsidee – sofern man sie in beschriebener Hinsicht versteht – bleibt von diesem Vorwurf allerdings unberührt und lässt sich ihrerseits zur Kritik der entsprechenden Gesetze beziehungsweise Normen heranziehen. Entscheidend ist, ob die betroffenen Personen, durch die jeweiligen Gesetze, als Gleiche behandelt werden oder nicht. Wie Nagl-Docekal erläutert, lässt sich diese Kritik im Englischen leichter formulieren „als mit den Mitteln der deutschen Sprache, da mit den Worten ‘equality’ und ‘sameness’ zwei Bedeutungen von Gleichheit unterschieden werden können.“ (Nagl-Docekal 1996, S. 48, Anmerkung 17) Man kann also durchaus das – an männlichen Standards orientierte – Differenzdenken sowie die entsprechenden Gesetze kritisieren und am Begriff der Gleichheit (*equality*) festhalten. Die Kritik würde sich dann darauf beziehen, dass die Gesetze auf der Unterscheidung von Gleichheit (im Sinn von *sameness*) und Differenz (*difference*) beruhen und sich nicht auf Gleichheit (im Sinn von *equality*) stützen; also nicht alle Personen als Gleiche behandeln. Es ist also wichtig, zwischen der formalen Gleichbehandlung aller Personen und der Behandlung aller Personen als Gleiche zu unterscheiden. Das paradigmatische Beispiel der formalen Gleichbehandlung ist die unparteilich urteilende Richterin, die gleiche Fälle gleich beziehungsweise ungleiche Fälle

ungleich behandelt. (vgl. Menke 2004, S. 23) Formale Gleichheit ist schon dann erfüllt, wenn alle Personen nach derselben Regel behandelt werden. Ob diese Regel jedoch den Anforderungen einer Gleichbehandlung *im starken Sinn* entspricht, also inhaltlich, alle Personen in gleicher Weise berücksichtigt, ist davon unabhängig. Grundsätzlich ist formale Gleichbehandlung mit jeder Form von Diskriminierung zu vereinbaren. Der moderne Gleichheitsgedanke lässt sich jedoch nicht auf diesen formalen Gesichtspunkt reduzieren: „Das Paradigma dieser starken Idee der Gleichbehandlung, die in der Moderne bestimmend geworden ist, ist nicht der über Einzelfälle unparteilich urteilende Richter, sondern der Gesetzgeber, der nur solche Regeln beschließt, die alle im gleichen Maße berücksichtigen.“ (Menke 2004, S. 23) Gleichbehandlung, als die gleichmäßige Berücksichtigung aller, wäre demnach nicht nur eine formale, sondern auch eine inhaltliche Idee, weil sie den Inhalt von Normen bestimmen würde.

Diese inhaltliche Idee – nach der normative Regeln alle Personen gleichermaßen berücksichtigen müssen – lässt sich, zumindest ansatzweise, auch schon in Pauer-Studers *reformulierter* Definition formaler Gleichheit erkennen. (vgl. Pauer-Studer 2003, S. 247; S. 11 dieser Arbeit) Zumindest verweist die Formulierung – dass es sich um Gründe handeln muss, die von keiner Person vernünftigerweise zurückgewiesen werden können – auf das Prinzip der allgemeinen Zustimmungsfähigkeit, das charakteristisch für die moderne Moralauffassung ist. Allgemein zustimmungsfähig – oder anders ausgedrückt: verallgemeinerbar – sind jedoch nur solche Regelungen, die alle Personen gleichermaßen berücksichtigen, also alle als Gleiche behandeln.

In Anlehnung an Kant³ lässt sich die Verallgemeinerungsfähigkeit (von Maximen) folgendermaßen prüfen: „Handle so, daß du die Menschheit, sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden anderen, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchest.“ (Kant 1974a, S. 61, Ba 67) Das heißt, um eine beabsichtigte Handlung hinsichtlich ihrer Universalisierbarkeit zu überprüfen, muss man sich fragen, ob alle von der Handlung betroffenen Personen den Zweck der Handlung teilen können, ihn also auch zu ihrem eigenen machen können. (vgl. Nagl-Docekal 2003, S. 307) Moralisch zu

³ In der folgenden Darstellung von Kants praktischer Philosophie stütze ich mich weitgehend auf Nagl-Docekal's Ausführungen in *Autonomie zwischen Selbstbestimmung und Selbstgesetzgebung*. (Nagl-Docekal 2003, S. 304-308)

handeln bedeutet demnach, alle Menschen „als Zweck an sich selbst“ anzuerkennen; als autonome Personen zu respektieren, die ihre eigenen Ziele verfolgen können, also zu eigener Zwecksetzung fähig sind. (Kant 1974a, S. 66, Ba 74) Der kategorische Imperativ, die Universalisierungsbedingung der Maximen, ist bei Kant jedoch nicht nur als moralisches Postulat zu verstehen, sondern zugleich untrennbar mit dem Begriff der Autonomie – im Sinn von Selbstgesetzgebung⁴ – verknüpft:

Denn das Gesetz des reinen Willens, der frei ist, setzt diesen in eine ganz andere Sphäre, als die empirische, und die Notwendigkeit, die es ausdrückt, da sie keine Naturnotwendigkeit sein soll, kann also bloß in formalen Bedingungen der Möglichkeit eines Gesetzes überhaupt bestehen.“ (Kant 1974b, S. 145, A 60, 61)

Der *Bestimmungsgrund* des freien Willens, kann also nur in der Allgemeinheit des Gesetzes bestehen, muss „unabhängig von der Materie des Gesetzes“ sein. (Kant 1974b, S. 138, A 52) Das heißt: Autonomes Handeln, dass nur an der eigenen Gesetzgebung orientiert ist, kann an keine inhaltliche Bedingung geknüpft sein, da es sonst nicht das Handeln eines freien Willens wäre. Möchte man also autonom handeln, sich das Gesetz der Handlung nicht vorgeben lassen, so muss man von allen konkreten, inhaltlichen Handlungsprinzipien absehen und sein Handeln nur an der allgemeine Form des Gesetzes, am kategorische Imperativ, ausrichten: „Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne.“ (Kant 1974b, S. 140, A54)

Der kategorische Imperativ ist also nicht nur ein (beziehungsweise das) Kriterium, das zur moralischen Beurteilung von Handlungen herangezogen werden kann, sondern zugleich jenes Prinzip, das zum Ausdruck bringt, was es heißt, selbst gesetzgebend zu handeln. Insofern fallen bei Kant Moralität und Autonomie zusammen:

Also drückt das moralische Gesetz nichts anders aus, als die Autonomie der reinen praktischen Vernunft, d. i. der Freiheit, und diese ist selbst die formale Bedingung aller Maximen, unter der

⁴ Kant unterscheidet zwischen „Freiheit im negativen“ und „Freiheit im positiven Verstande.“ (Kant 1974b, S. 144, A 59) „Freiheit im positiven Verstande“ ist bei Kant die eigene Gesetzgebung (der reinen praktischen Vernunft).

sie allein mit dem obersten praktischen Gesetze zusammenstimmen können.“ (Kant 1974b, S. 144, A 59)

Das moralische Gesetz, das die Verallgemeinerungsfähigkeit der Maximen fordert, ist also identisch mit dem Prinzip der Autonomie, ist identisch mit dem Grundsatz eines freien Willens. Universalisierbar sind jedoch – wie sich bereits gezeigt hat – nur solche Maximen, die mit der Anerkennung aller Menschen *als Zwecke an sich* zu vereinbaren sind. Die Konsequenz von Kants Überlegungen, die „Identität von Autonomie und Moralität“, verdeutlicht Nagl-Docekal folgendermaßen:

Gerade dann, wenn ich mich nicht in Heteronomie begeben, sondern mein Handeln allein an meiner eigenen Gesetzgebung ausrichten will, muss ich allen Menschen den gleichen Respekt entgegenbringen, i.e., sie als selbst Zweck Setzende anerkennen. (Nagl-Docekal 2003, S. 307)

So lässt sich also mit Kant ein Prinzip der gleichen Achtung und Anerkennung⁵ aller Menschen entwickeln, ohne ihre deskriptive Gleichheit zu unterstellen. Auch wenn Kant – meines Wissens nach – den Begriff der Gleichheit in diesem Zusammenhang nicht gebraucht, so ist die gleiche Berücksichtigung aller Menschen doch eine notwendige Bedingung der Möglichkeit von Autonomie. Aus der Erste-Person-Perspektive lässt sich die Relevanz, die der Gleichheit hinsichtlich Autonomie respektive Moralität zukommt, in folgender Weise vorstellen: Möchte ich autonom (moralisch) handeln, müssen die Prinzipien meines Handelns verallgemeinerbar sein. Verallgemeinerbar sind sie aber nur dann, wenn ich mich und alle anderen Personen normativ gleichsetze.

Um die moralische Angemessenheit einer Handlung zu prüfen und festzustellen, was unter einer Behandlung von Personen als Gleiche im konkreten Fall zu verstehen ist, ist es also nötig, sich und andere gleichzusetzen, also einen objektiven, egalitären Standpunkt herzustellen. Christoph Menke erläutert den „prozessualen Sinn“ der gleichmäßigen Berücksichtigung aller folgendermaßen:

⁵ Für Kant hat dasjenige, „was die Bedingung ausmacht, unter der allein etwas Zweck an sich selbst sein kann, [...] nicht bloß einen relativen Wert, d. i. einen Preis, sondern einen inneren Wert, d. i. Würde.“ Somit ist die Autonomie „der Grund der Würde der menschlichen und jeder vernünftigen Natur“ und stellt den „Gegenstand einer unmittelbaren Achtung dar“. (Kant 1974a, S. 68, Ba 78)

Die anfängliche Vergleichung hat in der egalitären Einstellung jedoch nicht einen theoretischen, sondern einen normativen Sinn. Vergleichen heißt hier: normatives Gleichsetzen von Personen im Hinblick auf ihr relatives Gewicht für Entscheidungen oder Regelungen. Wie gesehen, geschieht solches Gleichsetzen in der egalitären Reflexion immer von einem bestimmten, von einem von anderen verschiedenen Standpunkt aus. Gleichsetzen aller heißt hier daher: *Sichselbst-Gleichsetzen mit* allen anderen. (Menke 2004, S. 38)

In dieser *egalitären Einstellung* würde gleiche Berücksichtigung bedeuten, dass ich mir selbst, meinen Wünschen und Bedürfnissen sowie mir nahe stehenden Personen kein stärkeres Gewicht beimesse, als allen anderen. Menke erläutert, dass die egalitäre Reflexion jedoch nicht auf ihren normativen Sinn beschränkt ist, sondern auch einen deskriptiven Sinn voraussetzt. Um eine Handlung als gleiche Berücksichtigung auszuzeichnen, muss man angeben, „in welcher Bestimmung der andere durch diese Handlungsweise gleichermaßen berücksichtigt wird.“ (Menke 2004, S. 40) Am deutlichsten würde sich das dort zeigen, wo eine gleiche Berücksichtigung eine ungleiche Behandlung fordere. Gleichheit und Ungleichheit wäre somit „perspektivenrelative“ beziehungsweise „beschreibungsmotivrelativ“ Ausdrücke. (Menke 2004, S. 39) Gleichheit auf der einen Ebene würde häufig mit einer Ungleichheit auf einer anderen Ebene einhergehen.

Menke ist nun der Ansicht, dass die „Doppelbestimmung“ der Person, in „Einzelheit und Allgemeinheit“, jener der Gleichheit, in „Formalität und Bestimmtheit“, genau entspricht. (Menke 2004, S. 41) Die egalitäre Einstellung, als gleiche Berücksichtigung aller, würde sich auf jede einzelne Person beziehen, alle Personen jedoch gleichzeitig in ihrer Allgemeinheit fassen: „Die gleiche Berücksichtigung gilt den einzelnen in einer allgemeinen Beschreibung, die, weil sie allgemein ist, auf alle zutreffen kann.“ (Menke 2004, S. 41) Diese Doppelung würde dazu führen, dass die normative Idee der Gleichheit in einen nicht abschließbaren Reflexionsprozess führt, der die bestehenden Gleichheitspraktiken immer wieder einer neuerlichen Überprüfung unterzieht. Die „Gleichheitspraxis“ wäre deshalb auch einer ständigen Revision unterworfen, die unweigerlich mit einem anderen Vorhaben, mit einem nicht-egalitären Anliegen, verknüpft ist: „Um das Ziel der Gleichbehandlung erreichen zu können, müssen wir [...] das nicht egalitäre Ziel (was nicht notwendig heißt:

das *antiegaltäre* Ziel) anstreben, verstehend den anderen als Individuen gerecht zu werden.“ (Menke 2004, S. 45)

Wie insbesondere schon aus den Überlegungen zur Unterscheidung von *equality* und *sameness* hervorgegangen ist, zeigt sich auch durch Menkes Analyse des Gleichheitsbegriffs, dass Individualität und Differenz in keinem Widerspruch zur modernen Idee der Gleichheit stehen. Die Behandlung aller Personen als Gleiche impliziert die Forderung, jede einzelne Person in ihrer Individualität ernst zu nehmen und ihr gerecht zu werden. Gerade deshalb, weil die Idee der Gleichheit die stetige Überprüfung ihrer eigenen Praxis enthält. Außerdem hat sich gezeigt, dass zwischen verschiedenen Ebenen, auf denen der Gleichheitsbegriff zur Anwendung kommt, unterschieden werden muss. Das Recht, als ein Gleicher behandelt zu werden, kann (und wird in vielen Fällen) eine berechtigte Ungleichbehandlung auf einer anderen Ebene zur Folge haben. Diese Unterscheidung – die häufig übergangen wird – ist vor allem deshalb so wichtig, weil das erstgenannte Recht, das *grundlegende* ist. Das Recht auf gleiche Berücksichtigung kann und wird, in manchen Hinsichten, zu einer gleichen Behandlung beziehungsweise zu einem Recht auf strikte Gleichbehandlung führen. Entscheidend ist jedoch, dass das Recht der (strikten) Gleichbehandlung vom Recht der gleichen Berücksichtigung abgeleitet ist.

Dworkin verdeutlicht die Vorrangigkeit des Rechts auf gleiche Berücksichtigung an folgendem Beispiel: Er stellt sich vor, dass er zwei Kinder hat, die beide an derselben Krankheit leiden. Die Krankheit wirkt sich jedoch unterschiedlich aus. Das eine Kind droht zu sterben, während sich das andere nur unwohl fühlt. Die verfügbare Medikamentendosis reicht nur für die Behandlung eines Kindes. Dworkin erläutert, dass ein Münzwurf – die gleiche Behandlung der beiden Kinder – wohl kaum das angemessene Verfahren wäre, um zu entscheiden, wer das Medikament bekommen soll. (Dworkin 1984, S. 370)

Dworkins Beispiel zeigt sehr deutlich, dass das Recht auf gleiche Berücksichtigung – das „Recht als Gleicher behandelt zu werden“ – vorrangig ist. Eine strikte Gleichbehandlung, die sich in dieser Situation nur durch ein chancengleiches Zufallsverfahren umsetzen ließe, wäre mit dem Recht auf gleiche Berücksichtigung nicht zu vereinbaren, und es liegt auf der Hand, dass das erste Kind das Medikament bekommen sollte. Da die meisten Situationen

jedoch wesentlich komplexer sind, ist die Frage, was unter gleicher Berücksichtigung zu verstehen ist, selten so eindeutig zu beantworten und muss immer wieder aufs Neue gestellt werden. Das ist jener Aspekt der modernen Gleichheitsidee, den Menke als einen unabschließbaren Reflexionsprozess zur Überprüfung der bestehenden Gleichheitspraktiken beschreibt. Der normative – notwendig abstrakte und zu konkretisierende – Grundgedanke, dass alle Menschen als Gleiche zu behandeln sind, bleibt unverändert, ist in gewissem Sinn unantastbar. Die entsprechenden gesellschaftlichen Regelungen und Gesetze, die diesem Grundgedanken entsprechen müssen, um gerechtfertigt zu sein, unterliegen jedoch notwendigerweise einer ständigen Überprüfung und sind gegebenenfalls abzuändern. In vielen Fällen erweist sich die Praxis einer strikten Gleichbehandlung, die lange Zeit als gerechtfertigt angesehen wurde, als ungerecht, weil sie mit dem Recht auf gleiche Berücksichtigung nicht zu vereinbaren ist. Spezielle Regelungen für SchwerarbeiterInnen oder die entsprechende Anerkennung und Anrechnung von Kindererziehungszeiten zur Berechnung von Pensionsansprüchen sind Beispiele für gesetzliche Maßnahmen, die – zumindest ansatzweise – eine gleichen Berücksichtigung, in einem bestimmten Bereich, verwirklichen. Ausgangspunkt dieser Maßnahmen ist jedoch immer die Frage, welche Kriterien, in welchen Bereichen, heranzuziehen sind, um die betreffenden Personen gleichermaßen zu berücksichtigen. Anders ausgedrückt, geht es darum, welche speziellen Rechte einzelne Personen einfordern können, indem sie sich auf ihr Recht, als Gleiche behandelt zu werden, berufen.

Dieser Frage widmet sich auch Dworkin, indem er, in *Bürgerrechte ernstgenommen*, verschiedenen Fallbeispiele der amerikanischen Rechtspraxis analysiert. (Dworkin 1984) Dazu wählt er besonders solche Fälle aus, an denen sich – so könnte man es ausdrücken – liberale Geister scheiden. Auch ohne auf die detaillierte Darstellung der einzelnen Fälle einzugehen, lassen sich einige Schlussfolgerungen erwähnen, die verdeutlichen, was Dworkin unter gleicher Berücksichtigung versteht.

Er ist etwa der Ansicht, dass der Gleichbehandlungsgrundsatz, in bestimmten Fällen, eine umgekehrte Diskriminierung erfordert. Das heißt, dass Mitglieder von diskriminierten Gruppen – zum Beispiel ethnische Minderheiten – in

gewissen Hinsichten bevorzugt behandelt werden sollten. Bemerkenswert ist diese Auffassung nicht nur, weil sie einer strikten Gleichbehandlung eindeutig entgegensteht, sondern auch, weil gerade die Klassifikation nach Hautfarbe oder Ethnizität das ausschlaggebende Kriterium einer ungleichen (wenn auch bevorzugten) Behandlung ist.

Dworkin erörtert den Gedanken der umgekehrten Diskriminierung im Rahmen der Frage, welche Zulassungskriterien an Universitäten gerechtfertigt sind. Er ist der Auffassung, dass die ethnische Herkunft durchaus ein berechtigtes Zulassungskriterium (neben anderen) sein kann, um Angehörigen diskriminierter Minderheiten einen Vorteil gegenüber anderen BewerberInnen zu verschaffen. Dieses Vorgehen wäre mit dem Recht auf gleiche Berücksichtigung grundsätzlich zu vereinbaren, und jene BewerberInnen, die nicht diesen Minderheiten angehören, hätten keinen Anspruch, in strikt gleicher Weise behandelt zu werden. (vgl. Dworkin 1984, S. 368-371) Dworkin betont, dass man der „Klassifikation nach Rassen“ zu Recht misstrauen sollte, weil sie häufig dazu gebraucht wird, „das Recht auf Gleichheit abzusprechen, nicht es zu achten.“ (Dworkin 1984, S. 389) Entscheidend wäre jedoch, dass die Auswahl der Zulassungskriterien mit einer bestimmten Zielsetzung verbunden ist. Weder „Rassenkriterien“ noch „intellektuelle Kriterien“ sind „notwendigerweise die richtigen Maßstäbe, wenn zu entscheiden ist, welche Bewerber von einer juristischen Fakultät aufgenommen werden sollten.“ (Dworkin 1984, S. 388-389) Gerechtfertigt wäre ein bestimmtes Zulassungsverfahren nur dann, „wenn es einer geeigneten Zielsetzung dient, die das Recht aller Mitglieder der Gemeinschaft, als Gleiche behandelt zu werden, achtet, andernfalls aber nicht.“ (Dworkin 1984, S. 389)

Dworkins Erörterungen zeigen, dass der Gleichbehandlungsgrundsatz nicht notwendigerweise – und wenn, dann nur in gewissen Hinsichten – zu einem Recht auf gleiche Behandlung führt. Selbst in Bereichen, in denen bestimmte Verfahren einer gleichen Behandlung üblicherweise anerkannt sind, kann der Grundsatz der Gleichbehandlung eine ungleiche Behandlung erfordern. So wären etwa die Auswahlkriterien, die zur Berechtigung eines Studiums herangezogen werden, entsprechend zu variieren, sofern diese Maßnahme erwarten lässt, dass sie die Benachteiligung von Mitgliedern bestimmter Minderheiten längerfristig aufhebt. Dworkins Erläuterungen lassen sich also in

der Weise verstehen, dass das Recht auf gleiche Achtung und Rücksichtnahme die Forderungen beinhaltet, bestehende Privilegien aufzuzeigen und Maßnahmen zu setzen, um die entsprechenden Benachteiligungen aufzuheben.

Auch wenn sich die geforderten Maßnahmen, besonders in den letzten Jahrzehnten, stark verändert haben, so ist der Grundgedanke sozialer Gleichheitsbestrebungen immer schon derselbe. Die moderne Gleichheitsidee ist im Wesentlichen die Forderung, die gesellschaftlichen Verhältnisse zu verändern, also bestehende Privilegien abzuschaffen und Benachteiligungen zu überwinden. Im Zeitalter der bürgerlichen Revolution war damit primär die Vorstellung einer staatsbürgerlichen Rechtsgleichheit verbunden, die zu einer Gleichstellung vor dem Gesetz führen sollte. (vgl. Dann 1975, S. 1015) Dworkins Auffassung – Angehörigen ethnischer Minderheiten besondere Vorteile einzuräumen, um gewisse Benachteiligungen zu überwinden – wäre damals sicherlich absurd erschienen. Da sich mittlerweile jedoch gezeigt hat, dass Rechtsgleichheit beziehungsweise formale Chancengleichheit häufig nicht ausreichen, um systematische Benachteiligungen zu überwinden, müssen auch andere Maßnahmen in Betracht gezogen werden, um das Prinzip der gleichen Achtung und Anerkennung zu verwirklichen. Die Auffassungen, welche Maßnahmen dazu nötig sind, beziehungsweise inwieweit Gleichheit auch auf der distributiven Ebene, in Bezug auf soziale und ökonomische Güter, eine Rolle spielt, sind allerdings sehr verschieden.

2.4 Distributive Gleichheit

Wie ich bereits erwähnt habe, ist es notwendig, verschiedene Ebenen des Gleichheitskonzepts zu unterscheiden. Die genannten Forderungen, der Rechts- oder Chancengleichheit sowie der umgekehrten Diskriminierung, sind unterschiedliche Auslegungen der Frage, was unter einer Behandlung als Gleicher/als Gleiche zu verstehen ist. Es ist hier also bereits eine andere Ebene des Gleichheitsbegriffs angesprochen. Betrachtet man die Gesellschaft als komplexe Verteilungsinstanz, so lässt sich, in Verbindung mit dem Prinzip

formaler Gleichbehandlung, folgender Grundsatz distributiver Gleichheit formulieren:

Soziale und ökonomische Güter sollen gleich verteilt werden, sofern es nicht für eine Ungleichverteilung Gründe gibt, die niemand vernünftigerweise zurückweisen kann.“ (Pauer-Studer 2003, S. 249)

Ökonomische Güter sind vor allem Einkommen und Wohlstand. Zu den sozialen Gütern sind beispielsweise Rechte, berufliche Positionen, Gesundheitsfürsorge oder Bildung zu zählen. (vgl. Pauer-Studer S. 249, Fußnote 26) Rawls zufolge ist auch *Selbstachtung*, die „vielleicht das wichtigste Grundgut“ darstellt, zu den sozialen Gütern zu zählen. (Rawls 1979, S. 479)

In der genannten Formulierung lässt das Prinzip distributiver Gleichheit zwei Interpretationsmöglichkeiten zu. Es kann sowohl als Grundsatz einer strikten Gleichverteilung als auch im Sinne von Chancengleichheit verstanden werden. (vgl. Pauer-Studer 2003, S. 249-250) Die beiden Interpretationsmöglichkeiten widersprechen sich jedoch nicht, sondern lassen sich, im Rahmen eines komplexen Gleichheitsbegriffs, nebeneinander akzeptieren. Unterscheidet man zwischen verschiedenen Bereichen, in denen das Prinzip distributiver Gleichheit zur Anwendung kommt, so ist es einsichtig, hinsichtlich bestimmter Güter, gewisse Ungleichheiten zuzulassen. So widerspricht etwa die üblicherweise akzeptierte Auffassung, dass bestimmte Leistungen entsprechend zu honorieren sind, einer strikten Gleichverteilung des Einkommens. Im ökonomischen Bereich scheint es also sinnvoll, das Prinzip distributiver Gleichheit im Sinne von Chancengleichheit aufzufassen. (vgl. Pauer-Studer 2003, S. 256) In anderen Bereichen lässt es sich jedoch sehr wohl als Forderung einer strikten Gütergleichverteilung interpretieren. So ist etwa die Gleichheitsterminologie in der rechtlichen Sphäre, zumindest die Grund- und Menschenrechte betreffend, im Sinne einer strikten Gleichheit zu verstehen.

Rechtliche Gleichheit bedeutet, dass alle Gesellschaftsmitglieder den gleichen Rechtsstatus respektive die gleichen grundlegenden Rechte und Pflichten haben; beziehungsweise, dass diese Rechte und Pflichten auf allgemeinen Gesetzen beruhen müssen, die für alle Personen gleichermaßen gelten (vgl. Koller 2002, S. 102) Rechtliche Gleichheit bedeutet allerdings nicht, dass es keine speziellen Rechte – die etwa aufgrund politischer Positionen erworben

werden – geben kann. Eine Ungleichverteilung bestimmter Rechte muss jedoch immer auf Regeln beziehungsweise Gesetzen beruhen, denen alle gleichermaßen unterworfen sind. Rechtsgleichheit lässt sich als direkte Folge des Prinzips gleicher Achtung und Anerkennung verstehen, denn eine Ungleichverteilung von Grundrechten lässt sich, ohne von primären Wertunterschieden auszugehen, nicht rechtfertigen. Ähnliches gilt auch in Bezug auf politische Partizipationsrechte. Das Recht auf gleiche politische Teilhabe bedeutet, dass alle Gesellschaftsmitglieder die gleichen Rechte zur politischen Meinungs- beziehungsweise Willensbildung haben. (vgl. Koller 2002, S. 103) Das impliziert etwa, dass jede Person das gleiche Stimmrecht hat. Politische Gleichheit bedeutet zudem, dass der Zugang zu öffentlichen Ämtern und Positionen jeder Person gleichermaßen möglich ist. In dieser Hinsicht ist das Prinzip distributiver Gleichheit wieder im Sinne von Chancengleichheit zu verstehen.

Die einzelnen Bereiche, die sich mit den beiden distributiven Gleichheitsprinzipien assoziieren lassen, sind allerdings nicht klar von einander abzugrenzen. So ist vor allem rechtliche Gleichheit die wesentliche Voraussetzung, um, sowohl im ökonomischen als auch im politischen Bereich, (zumindest formale) Chancengleichheit zu sichern. Die Frage, was unter einer chancengleichen Behandlung aller Gesellschaftsmitglieder zu verstehen ist, ist jedoch nicht leicht zu beantworten. Sind die genannten Gleichheitskonzeptionen hinsichtlich der rechtlichen beziehungsweise politischen Sphäre noch weitgehend akzeptiert, so ist der Begriff der Chancengleichheit – besonders in der ökonomischen Sphäre – höchst umstritten. Das Bekenntnis zu Chancengleichheit kann sich einerseits darauf beschränken, eine strikte Rechtsgleichheit aller Gesellschaftsmitglieder zu postulieren, und andererseits die Auffassung beinhalten, dass sich gleiche Chancen nur vor dem Hintergrund gleicher sozialer und natürlicher Ausgangsbedingungen verwirklichen lassen, diese also hergestellt werden müssen. Zwischen diesen beiden Positionen lässt sich noch eine Vielzahl von mehr oder weniger „egalitären“ Auffassungen unterscheiden, die mit unterschiedlichen Forderungen, zur Verwirklichung von Chancengleichheit, einhergehen.

Rawls unterscheidet in diesem Zusammenhang drei verschiedene Ordnungsprinzipien gesellschaftlicher Zusammenarbeit: Das System natürlicher

Freiheit, das System liberaler Gleichheit und das System demokratischer Gleichheit. (Rawls 1975, S. 92-95) Das System der natürlichen Freiheit lässt sich als rechtsstaatlich gesicherte freie Marktwirtschaft auffassen, die ihren Mitgliedern lediglich formale Chancengleichheit einräumt. Rawls zufolge ist diese System jedoch ungerecht und muss durch das Prinzip fairer Chancengleichheit ergänzt werden. Das resultierende System, das der liberalen Gleichheit, ist dadurch gekennzeichnet, dass jeder eine faire Chance hat, seine Fähigkeiten zu entwickeln. Faire Chancengleichheit herrscht dann, wenn die Erfolgsaussichten nicht von der sozialen Stellung, sondern von den entsprechenden Begabungen – und der Bereitschaft diese einzusetzen – abhängen. Ein liberales Gesellschaftssystem muss seinen Mitgliedern also angemessene Ausbildungsmöglichkeiten bieten, die für alle Gesellschaftsmitglieder mit ähnlichen Begabungen auch tatsächlich zugänglich sind. Nach Rawls ist die liberale Auffassung zwar dem System der natürlichen Gleichheit vorzuziehen, er hält sie aber trotzdem für unzureichend, weil die Erfolgsaussichten immer noch das Ergebnis einer „Lotterie der Natur“ wären. (Rawls 1975, S. 94) Für Rawls bleibt somit nur noch das System der demokratischen Gleichheit, das sich dadurch auszeichnet, dass die Verteilung der „Früchte und Lasten“ der gesellschaftlichen Kooperation nicht durch „gesellschaftliche oder natürliche Zufälligkeiten“ bestimmt ist. (Rawls 1975, S. 95) Da sich die natürlichen Begabungsungleichheiten jedoch nicht direkt ausgleichen lassen, müssen indirekte Umverteilungsmaßnahmen vorgenommen werden. Rawls versteht den Übergang vom System liberaler Gleichheit zum demokratischen Gleichheitssystem allerdings nicht als einen Wechsel von liberaler Chancengleichheit zu einer Gleichheit des Wohlergehens, sondern plädiert für ein anderes Prinzip, das, unter bestimmten Umständen, Ungleichheiten der gesellschaftlichen Güter zulässt. Dieses Prinzip der demokratischen Gleichheit bezeichnet er als Unterschiedsprinzip. (vgl. Rawls 1975, S. 95) Das Unterschiedsprinzip besagt, dass nur jene Ungleichheiten in der Güterverteilung zulässig sind, von denen zu erwarten ist, dass sie „den am wenigsten Begünstigten den größtmöglichen Vorteil bringen.“ (Rawls 1975, S. 336)

Vergegenwärtigt man sich noch einmal das zuvor genannte Prinzip distributiver Gleichheit, so zeigt sich, dass das Unterschiedsprinzip eine inhaltliche

Ergänzung darstellt. Das Unterschiedsprinzip benennt den Grund, den niemand vernünftigerweise zurückweisen kann. Es formuliert das Kriterium gerechtfertigter Ungleichheiten. Rawls zufolge ist es jenes Prinzip (soziale und ökonomische Güter betreffend), auf das sich „freie und vernünftige Menschen in ihrem eigenen Interesse in einer anfänglichen Situation der Gleichheit zur Bestimmung ihrer Grundverhältnisse“ einigen würden. (Rawls 1975, S. 28)

In stark vereinfachter Weise lässt sich der Grundgedanke der Rawlsschen Gerechtigkeitsauffassung folgendermaßen darstellen: Aus dem übergeordneten Prinzip der gleichen Achtung und Anerkennung – das in der *anfänglichen Situation der Gleichheit* zum Ausdruck kommt – folgt, dass die kooperativ erwirtschafteten Güter allen Gesellschaftsmitgliedern gleichermaßen zugute kommen sollen. Sie sind also strikt gleich zu verteilen, außer eine Ungleichverteilung ist – im Sinne des Unterschiedsprinzips – für alle, insbesondere für die Schlechtestgestellten, von Vorteil.

Die Auseinandersetzung mit dem Begriff der Gleichheit hat gezeigt, dass ein komplexes Gleichheitsverständnis nötig ist, um das breite Spektrum seiner Bedeutung zu erfassen. Neben dem übergeordneten Prinzip der gleichen Achtung und Anerkennung umfasst die Idee der Gleichheit noch eine Reihe weiterer Prinzipien, die jedoch auf einer anderen Ebene anzusiedeln sind. Diese Ebenen sind allerdings nicht unabhängig voneinander. Ausgehend von der Überlegung, was sich die Mitglieder einer Gesellschaft wechselseitig schulden, wenn sie einander als Gleiche behandeln wollen, lässt sich ein Prinzip distributiver Gleichheit entwickeln, das der Gleichverteilung sozialer und ökonomischer Güter zumindest eine Vorrangstellung einräumt. Diese Vorrangposition, die man auch als Präsumtion der Gleichheit bezeichnen kann, bedingt, dass jede Ungleichverteilung gerechtfertigt werden muss. Die Frage, welche Gründe zu einer gerechtfertigten Ungleichverteilung führen, ist jedoch umstritten. Rawls beantwortet diese Frage, indem er das Prinzip der strikten Gleichverteilung mit einem Nutzenprinzip kombiniert, das er als Unterschiedsprinzip bezeichnet. Auch wenn dieses Prinzip teilweise stark kritisiert wird, so birgt es doch die überzeugende Einsicht, dass eine Ungleichverteilung kooperativ erwirtschafteter Güter nur dann von allen

Gesellschaftsmitgliedern akzeptiert werden kann, wenn auch alle davon profitieren.

3. Kritik am Egalitarismus

John Rawls' *Theorie der Gerechtigkeit* war der Auslöser einer philosophischen Auseinandersetzung, die als „Equality-of-What?“-Debatte bekannt ist und sich um die Frage dreht, welche Art von Gleichheit der Egalitarismus unter den Menschen verwirklichen soll. Soll Gleichheit hinsichtlich der Grundgüter bestehen, die für jeden vernünftigen Lebensplan wichtig sind, oder geht es vielmehr um die Gleichheit des Wohlergehens, der Ressourcen oder der Funktionsfähigkeit?

In den letzten Jahren hat sich allerdings eine ganz andere Art der Kritik herauskristallisiert, die in der Frage gipfelt: Gleichheit oder Gerechtigkeit? In dieser „Why-Equality?“-Debatte geht es nicht mehr darum, hinsichtlich welcher Parameter die Gleichheit zu verwirklichen ist, sondern um die Frage, ob der Gleichheit überhaupt ein wesentlicher Wert in einer Theorie der sozialen Gerechtigkeit zukommt. In ihrem Sammelband *Gleichheit oder Gerechtigkeit* wendet sich Angelika Krebs entschieden gegen die egalitaristische Auffassung, Gerechtigkeit im Wesentlichen relational, also im Verhältnis zu anderen und nicht absolut zu begreifen (Krebs 2000). Sie diskutiert die wichtigsten Kritikpunkte, die ihrer Ansicht nach gegen den Egalitarismus sprechen und lässt im Anschluss einige NonegalitaristInnen zu Wort kommen.

Angelika Krebs bezeichnet eine Gerechtigkeitskonzeption als egalitaristisch, wenn sie: „Gerechtigkeit wesentlich als *Gleichheit* versteht, Gleichheit also als ein zentrales und unabgeleitetes Ziel von Gerechtigkeit ansieht, als moralischen Selbstzweck oder *Eigenwert*.“ (Krebs 2000, S. 10) Der Egalitarismus unterstelle somit, dass Gerechtigkeit grundsätzlich relationaler Natur ist und mit der verhältnismäßigen Behandlung einer Person zu anderen Personen zu tun hat.

3.1 Die Hauptvorwürfe der Egalitarismuskritik

Die vier Hauptvorwürfe, die sie gegen den Egalitarismus anführt, lauten: Verwechslung von Gleichheit mit Allgemeinheit, Inhumanität, Unterschätzung der Komplexität unserer Gerechtigkeitskultur und Nichtrealisierbarkeit.

3.1.1 Verwechslung von Gleichheit mit Allgemeinheit

Die Verwechslung von Gleichheit mit Allgemeinheit stellt den wichtigsten Einwand gegen den Egalitarismus dar. (Krebs 2000, S. 17-21) Der Verwechslungsvorwurf stützt sich, ausgehend von einer Analyse des Gleichheitsbegriffes, auf die sprachlogische Unterscheidung zwischen einem eigentlichen Gebrauch der Gleichheitsterminologie und einem rhetorischen beziehungsweise redundanten Gebrauch. NonegalitaristInnen sind der Ansicht, dass die wesentlichen, elementaren Standards der Gerechtigkeit nicht-relationaler Art sind und die, von EgalitaristInnen propagierte, Gleichheit nur ein Resultat der Erfüllung absoluter Gerechtigkeitsstandards darstellt. Gleichheit sei also logisch sekundär und entstehe nur als Nebenprodukt, als Folgeerscheinung der Realisierung allgemeiner Gerechtigkeitsstandards. Diese Standards, die allen ein menschenwürdiges Leben ermöglichen sollen, würden fordern, dass jeder Mensch angemessenen Zugang zu Nahrung, Obdach und medizinischer Versorgung haben muss. (vgl. Krebs 2000, S. 18) Jeder Mensch habe das Recht auf private und politische Autonomie sowie das Recht, sich seiner Gesellschaft zugehörig fühlen zu können. Die elementaren Gerechtigkeitsstandards geben „*absolute Schwellenwerte*“ vor, die allerdings noch kulturspezifisch zu konkretisieren sind.“ (Krebs 2003b, S. 240) Zum Beispiel sei das Recht auf Arbeit, so Krebs, ein Resultat der kulturspezifischen Konkretisierung des Rechts auf soziale Zugehörigkeit und bestehe folglich auch nur in Arbeitsgesellschaften.

Die Gleichheitsrelation, die sich durch die Erfüllung der elementaren Gerechtigkeitsstandards einstellt, wäre jedoch sekundär beziehungsweise redundant. Einem an Hunger Leidenden sei zu helfen, weil Hunger für jeden Menschen ein furchtbarer Zustand ist und nicht, weil er im Verhältnis zu anderen schlechter dasteht. Krebs erläutert, dass relationale Überlegungen bei der Frage, was in dieser Situation zu tun ist, keine Rolle spielen. Nicht die Tatsache, dass es den meisten Menschen besser geht, sondern die menschenunwürdigen Lebensumstände dieser speziellen Person wären der Anlass für die im Namen der Gerechtigkeit geschuldete Hilfeleistung. Kein egalitäres Anliegen, sondern das augenscheinliche Leid wäre der Grund die Situation dieses Menschen zu verbessern. Wenn aber tatsächlich allen

Hungerleidenden geholfen ist und sie sich nun hinsichtlich ihres menschenwürdigen Lebens gleichen, so wäre die entstandene Gleichheitsrelation – wie Angelika Krebs betont – nur das Nebenprodukt der Erfüllung absoluter Gerechtigkeitsstandards für alle. Diese absoluten Standards – deren Funktion Angelika Krebs mit der einer Digitalwaage vergleicht – würden nicht auf Gleichheit abzielen, sie wären nur eine nicht intendierte Folgeerscheinung von Universalität und somit redundant. Nur bei relationalen Gerechtigkeitsstandards würde es um Gleichheit im eigentlichen Sinn gehen. Diese ließen sich mit einer Balkenwaage vergleichen, die nur messen soll, ob sich die verschiedenen Objekte hinsichtlich ihrer Masse gleichen, nicht jedoch, wie schwer jedes Objekt für sich genommen ist. EgalitaristInnen, so der Vorwurf von nonegalitaristischer Seite, würden Gerechtigkeit im Wesentlichen relational verstehen und würden somit die wahre Natur elementarer Gerechtigkeitsansprüche verkennen. Angelika Krebs ist der Ansicht, dass der Egalitarismus seine Plausibilität in erster Linie aus der Ungerechtigkeit bezieht, die mit der Verletzung menschenwürdiger Lebensbedingungen einhergeht, welche er dann als ungerechtfertigte Ungleichheiten beschreibt. Die vorliegende Ungerechtigkeit wäre von den besseren Lebensbedingungen anderer Menschen aber vollkommen unabhängig. Sie resultiere aus der Verletzung absoluter oder nicht-komparativer Gerechtigkeitsstandards – die allen ein menschenwürdiges Leben sichern sollen – und nicht aus der Verletzung von Gleichheitsprinzipien. Dieser nonegalitaristischen Auffassung ist auch Harry Frankfurt, der meint: „Es kommt darauf an, ob Menschen ein gutes Leben führen, und nicht, wie deren Leben relativ zu dem Leben anderer steht.“ (Frankfurt 2000, S. 41) Frankfurt bezeichnet seine Überlegungen zur moralischen Bedeutung der Gleichheit dezidiert als analytisch und nicht auf politischem Interesse oder sozialen Ideologien basierend. Er ist zwar der Überzeugung, dass jeder Zuwachs an Gleichheit andere, sozial wünschenswerte Ziele befördern würde, der Gleichheit an sich aber kein inhärenter, unabgeleiteter moralischer Wert zukommt. Frankfurt ist der Ansicht, dass jeder Mensch über einen ausreichenden beziehungsweise angemessenen Ressourcenanteil verfügen sollte, um seine Interessen und Bedürfnisse befriedigen zu können. Die Angemessenheit der Ressourcen wäre von der Ressourcenmenge, über die andere Personen verfügen, aber völlig

unabhängig. Auch Frankfurt geht es somit um die Erfüllung absoluter Ansprüche. Die egalitaristische Auffassung, Gerechtigkeit über relationale Standards und somit über Gleichheitsprinzipien zu fassen, hält er für verfehlt. Angelika Krebs erläutert, dass selbst in Situationen extremer Güterknappheit, in denen nicht allen ein menschenwürdiges Leben geboten werden kann, absolute Gerechtigkeitsstandards die Güterverteilung bestimmen. Je weiter jemand von einem bestimmten, absoluten Schwellenwert entfernt ist, umso dringlicher wäre auch der resultierende Anspruch auf Hilfe. Diejenigen, denen es am schlechtesten geht, die von dem tatsächlich gebotenen Niveau am weitesten entfernt sind, hätten Vorrang. In solchen Mangelsituationen müsse man zwar vergleichen – relationale Überlegungen wären also notwendig –, um festzustellen, wer den dringlichsten Hilfebedarf hat, dieser Vergleich wäre den absoluten Gerechtigkeitsstandards aber nachgeordnet. Die relationalen Überlegungen würden nur auf der Umsetzungsebene der absoluten Standards stattfinden, die selbst aber ohne komparative Abwägungen auskämen.

3.1.2 Inhumanität

Ein zweiter wichtiger Einwand, den Angelika Krebs gegen den Egalitarismus anführt, ist der Vorwurf der Inhumanität. (Krebs 2000, S. 21-24) Da der Egalitarismus in erster Linie auf die Kompensation unverdienter Lebensaussichten abziele, würden Menschen, die sich durch ihre eigene Schuld in eine missliche Lage gebracht haben, in ihrem Elend alleine gelassen. Eine Notlage, die Resultat einer frei gewählten Entscheidung ist, stelle – so der Vorwurf – keinen ausreichenden Grund für eine angemessene Hilfeleistung dar, würde also aus gerechtigkeitstheoretischen Überlegungen ausgeklammert werden. Wenn EgalitaristInnen jedoch versuchen würden, diese inhumanen Konsequenzen zu umgehen, indem sie sich für eine minimale Grundversorgung für alle aussprechen, käme ihre Position einer humanitären, nonegalitaristischen Auffassung schon sehr nahe. Denn neben relationalen Erwägungen würden dann, besonders im elementaren Bereich, offensichtlich auch absolute Gerechtigkeitsstandards eine wichtige Rolle spielen.

Im Gegensatz zu jenen Menschen, die für ihr Unglück selbst verantwortlich sind und folglich auch keine Unterstützung zu erwarten hätten, könnten sich diejenigen, die ohne eigenes Verschulden in eine Notlage geraten sind, der egalitaristischen Hilfe jedoch sicher sein. Angelika Krebs hält die Motive, die aus relationalen Erwägungen für eine Unterstützung sprechen, für verfehlt. Sie ist der Ansicht, dass nicht humanitäres Mitgefühl, sondern herablassendes Mitleid die Grundlage egalitaristischer Hilfeleistung bildet und somit zu einer Stigmatisierung der LeistungsempfängerInnen führt.

Neben dem Stigmatisierungsvorwurf und dem Argument, in selbstverschuldeten Fällen keinen egalitaristisch begründbaren Anspruch auf Entschädigung zu haben, sieht Krebs noch eine weitere inhumane Folgeerscheinung komparativer Gerechtigkeitsauffassungen. Um berechnete von unberechneten Ansprüchen beziehungsweise unverschuldete von selbstverschuldeten Notlagen zu unterscheiden, müsse der Staat weit in den privaten Bereich seiner BürgerInnen vordringen und prekäre Urteile fällen. Die staatliche Einmischung und Beurteilung würde zu einer Entmündigung der BürgerInnen und einer Verletzung ihrer Privatsphäre führen.

3.1.3 Verkennung von Komplexität

Die dritte Form von Egalitarismuskritik, die Angelika Krebs behandelt, wirft dem Egalitarismus eine Verkennung der Komplexität unserer Gerechtigkeitskultur vor. (Krebs 2000, S. 25-29) Neben dem Bedürfnisprinzip, das vor allem im elementaren Bereich einen wichtigen Stellenwert habe, gäbe es noch eine Vielzahl anderer Gerechtigkeitsprinzipien, die der Egalitarismus – ihrer Meinung nach – vernachlässigt. Neben den Grundbedürfnissen – zu denen vor allem das Bedürfnis nach Nahrung, Obdach, medizinischer Grundversorgung und sozialer Zugehörigkeit zu zählen sind –, deren Befriedigung keine Gerechtigkeitstheorie außer Acht lassen dürfe, gäbe es besonders im *Surplus-Bereich* eine Unzahl, teils konkurrierender, Gerechtigkeitsprinzipien. So wären etwa das Verdienstprinzip der Anerkennung hervorragender Leistungen, das Prinzip der Tauschfreiheit oder das Qualifikationsprinzip grundlegende Standards unserer Gerechtigkeitskultur. Angesichts der Vielzahl unterschiedlicher Prinzipien zeuge

die Annahme, Gerechtigkeit im Wesentlichen über das Gleichheitsprinzip fassen zu können, „von der Philosophenkrankheit der theorieverliebten Überheblichkeit gegenüber der Wirklichkeit.“ (Krebs 2000, S. 27)

3.1.4 Nichtrealisierbarkeit

Ein weiterer, pragmatischer Einwand betrifft die Umsetzbarkeit egalitaristischer Prinzipien. (Krebs 2000, S. 29-30) Angelika Krebs bezweifelt, dass, selbst wenn der Egalitarismus theoretisch in der Lage wäre, Gerechtigkeit richtig zu bestimmen, die konkrete Umsetzung überhaupt möglich ist. Neben dem großen Ausmaß an Kontingenz im menschlichen Leben, das ohnehin alle Gleichheitsbestrebungen zunichte machen würde, führe die Egalisierung bestimmter Ungleichheiten reaktiv zu immer neuen Ungleichheiten. Letztlich komme es also nur zu einer Verschiebung von einer Ungleichheit auf eine andere und die Egalisierungsoptionen würden sich ständig ausweiten. Der Egalitarismus würde somit, in seinen Gleichheitsbestrebungen, einem unerreichbaren Ideal hinterherlaufen, und der Versuch einer flächendeckenden Egalisierung wäre nur eine realitätsfremde Anmaßung.

Auch wenn einige Argumente von Angelika Krebs unmittelbar plausibel scheinen, geht ihre Kritik am Wesen des Gleichheitsgedankens vorbei. Wie sich durch die Analyse des Gleichheitsbegriffs gezeigt hat, lassen sich mehrerer Ebenen der „Gleichheit“ unterscheiden. Die fundamentale moralische Gleichheit, die die Ausgangsbasis egalitaristischer Überlegungen bildet, muss Krebs jedoch auch voraussetzen, da ihre Forderung, allen Menschen ein gutes – menschenwürdiges – Leben zu ermöglichen, sonst nicht ganz einsichtig wäre. Auch in Bezug auf die distributive Ebene ist ihre Gleichheitskritik fragwürdig. Zum einen ist die strikte Gleichverteilung sozialer und ökonomischer Güter keine Forderung, die von den meisten EgalitaristInnen vertreten wird. Zum anderen lässt sich – sowohl im elementaren als auch im Surplus-Bereich – keine Güterverteilung vorstellen, die auf relationale Standards verzichten kann. Was einer Person zusteht, lässt sich nicht unabhängig davon bestimmen, was anderen Personen zusteht. Außerdem kann man einen Zustand nur dann als

ungerecht bezeichnen, wenn er veränderbar ist. Krebs zufolge muss einem Menschen, der an Hunger leidet, geholfen werden, weil Hunger ein schrecklicher Zustand ist. Und man muss ihr Recht geben. Hunger ist ein furchtbarer Zustand, und zwar unabhängig davon, ob andere Menschen auch hungern oder nicht. Ungerecht ist dieser Zustand allerdings nur dann, wenn diesem Menschen nicht geholfen wird, obwohl ihm geholfen werden könnte. Offenbar sind relationale Überlegungen nötig, um zu entscheiden, was einer Person gerechterweise zusteht.

Krebs' Kritik ist auch deshalb zurückzuweisen, weil ihre Annahme, der Egalitarismus würde Gleichheit als „moralischen Selbstzweck“, als *intrinsischen* Wert⁶, begreifen, keine zutreffende Charakterisierung egalitaristischer Auffassungen ist. Zumindest nicht in Bezug auf die distributive Ebene des Gleichheitskonzepts. Der intrinsische Wert der Gleichheit ist also keine notwendige Bedingung für den Egalitarismus: „Egalitaristen müssen dabei Gleichheit keineswegs, wie es ihre KritikerInnen ihnen vorwerfen, als obersten Wert an sich ansehen, [...] sondern sehen Gleichheit sinnvollerweise als ein konstitutives Ziel, das hilft, Gerechtigkeit zu realisieren.“ (Gosepath 2003, S. 275) Ungeachtet der Frage, ob Gleichheit einen Wert an sich darstellt oder ihr nur ein abgeleiteter Wert zukommt „kann als konstitutiv für den Egalitarismus gelten, dass Güterzuteilungen auf relationale Abwägungen angewiesen bleiben und Abweichungen vom Standard der Gleichverteilung zu begründen sind.“ (Pauer-Studer 2003, S. 268) Eine egalitaristische Position lässt sich also durch zwei notwendige Bedingungen kennzeichnen, durch relationale Abwägungen und durch die Gleichheitspräsumtion. (vgl. Pauer-Studer 2003, S. 269, Fußnote 45.) Da auch die Gleichheitspräsumtion vermehrter nonegalitaristischer Kritik ausgesetzt ist, möchte ich diese genauer in Augenschein nehmen.

⁶ Gleichheit als intrinsisch wertvoll aufzufassen bedeutet, dass Gleichheit an sich gut ist, auch wenn sie keine (zusätzlichen) wünschenswerten Auswirkungen hat. Sie ist also nicht das Mittel, um einen bestimmten Zweck zu erreichen, sondern Selbstzweck. (vgl. Parfit 2000, S. 86)
Nach Peter Koller lässt sich Gleichheit dann als „intrinsischer Wert“ oder „originärer Eigenwert“ bezeichnen, wenn sich zeigen lässt, dass die „Postulate der sozialen Gleichheit deshalb akzeptiert werden sollten, weil sie selber ein notwendiges und unverzichtbares Element einer gerechten sozialen Ordnung bilden, [...]“. (Koller 2002, S. 106)

3.2 Die Gleichheitspräsumtion

Thomas Schramme setzt sich in seinem Artikel *Die Anmaßung der Gleichheitsvoraussetzung* mit der Präsumtion der Gleichheit auseinander und kommt zu dem Schluss, dass sie in gerechtigkeits-theoretischen Überlegungen unbegründet, nutzlos und sogar schädlich ist. (Schramme 2003, S. 255)

Präsumtionen sind Voraussetzungen, Vorgaben oder Annahmen, die bestimmen, was der Fall sein soll, solange keine spezifischen Umstände vorliegen beziehungsweise eintreten. Die vielleicht bekannteste Präsumtion ist die Unschuldsvermutung (vgl. Schramme 2003, S. 258). Als rechtsstaatliches Verfahrensprinzip verpflichtet sie das Gericht von der Unschuld des Beklagten auszugehen. Die Vorgabe lautet: Der Angeklagte gilt solange als unschuldig, bis das Gegenteil bewiesen ist; lässt sich seine Schuld nicht nachweisen, so ist der Angeklagte freizusprechen. Die Beweislast liegt folglich beim Kläger und nicht beim Beschuldigten. Zu beweisen ist nur die Schuld, nicht aber die Unschuld des Beklagten und solange die Anklage keine eindeutigen Beweise für dessen Schuld vorbringen kann, ist der Richter dazu verpflichtet die Unschuld des Angeklagten vorzusetzen. Welche Umstände respektive Beweise – seien es Indizien oder Zeugenaussagen – aber dazu Anlass geben, die präsumierte Unschuld außer Kraft zu setzen, muss näher spezifiziert werden. Die Gültigkeit der Präsumtion, im vorliegenden Fall der Unschuldsvermutung, ist von der inhaltlichen Präzisierung der besonderen Umstände aber kausal völlig unabhängig. Dasselbe gilt natürlich auch für die Gleichheitspräsumtion. Die Präsumtion besagt: „dass, solange es keine anderslautenden Gründe gibt, Personen gleich behandelt werden sollten. Bezüglich der Verteilung von Gütern lautet sie, dass, solange man keine dagegen sprechenden Gründe hat, ein Gut gleichmäßig verteilt werden sollte.“ (Schramme 2003, S. 255) Die Strittigkeit der Umstände beziehungsweise der Gründe – meist sind es besondere Leistungen und Rechte sowie spezielle Eigenschaften und Bedürfnisse –, die berechtigten Anlass geben, die vorausgesetzte Gleichheit zu verwerfen, ist kein Argument gegen die Präsumtion selbst. Wie die Unschuldsvermutung ist auch die Gleichheitspräsumtion eine Vorgabe, die festlegt, was der Fall sein soll, solange keine bestimmten Umstände eintreten. Sie ist ein Verfahrensprinzip, das die

strikte Gleichbehandlung beziehungsweise Gleichverteilung vorgibt, solange keine relevanten Gründe dagegen beziehungsweise für eine Ungleichverteilung sprechen. Die Rechtfertigungslast liegt somit auf Seiten der Ungleichheit. Jede Abweichung vom Standard der Gleichverteilung ist begründungsbedürftig. Die Gleichverteilung selbst – die Gültigkeit der Präsomtion vorausgesetzt – muss im konkreten Fall nicht eigens begründet werden. Sie hat, in Abwesenheit besonderer Gründe, „argumentativ-formalen Vorrang“, ist aber grundsätzlich mit jeder gerechtfertigten Ungleichverteilung zu vereinbaren. (Gosepath 2003, S. 291) Die Frage, die sich allerdings aufdrängt, ist: Wie lässt sich die Gleichheitspräsomtion selbst rechtfertigen? Der Verweis auf die intuitive Gewissheit der Präsomtion reicht wohl kaum aus, um ihre Gültigkeit zu begründen. So gibt auch Stefan Gosepath den Präsomtionskritikern Recht, dass eine Argumentation für die Gleichheitspräsomtion häufig ausbleibt. (Gosepath 2003, S. 291) Ein, von Isaiah Berlin stammendes, in unterschiedlichen Varianten häufig verwendetes Beispiel, das die Präsomtion der Gleichheit illustrieren soll, ist die Kuchenverteilung. Berlin ist der Ansicht, dass Gleichheit keiner Rechtfertigung bedarf und stellt sich dabei etwa folgende Situation vor: Er möchte einen Kuchen an zehn Personen verteilen; wenn er nun den Kuchen in zehn gleichgroße Stücke teilt und jeder Person ein Stück des Kuchens gibt, so entsteht nicht automatisch ein Rechtfertigungsbedarf; wenn er aber von diesem Prinzip der Gleichverteilung abweicht, dann wird von ihm ein besonderer Grund für diese Abweichung verlangt. (vgl. Frankfurt 2000, S. 45) Eine leicht abgewandelte Version dieses Beispiels beschreibt auch Ernst Tugendhat: Eine Mutter möchte einen Kuchen an ihre Kinder verteilen. Sofern keines der Kinder einen überzeugenden (relevanten) Grund angeben kann, ein größeres Stück als die anderen zu verdienen, muss die Mutter den Kuchen gleichmäßig unter ihren Kindern verteilen. (vgl. Tugendhat 1993, S. 373-375) Relevante Gründe könnten – so Tugendhat – etwa spezielle Bedürfnisse, erworbene Rechte, besondere Leistungen, aber auch primäre Wertunterschiede (Tugendhat bringt hierfür das Beispiel des Erstgeborenen) zwischen den Kindern sein. Kann aber kein überzeugender Grund für eine Ungleichverteilung angegeben werden, so bleibt nur die egalitäre Aufteilung übrig. Nach Tugendhat benötigt die egalitäre Position keine Begründung. Das *onus probandi* liegt auf Seiten der Ungleichheit. Die ausgezeichnete Stellung der

Gleichheit ergibt sich für ihn schon aus der Tatsache, dass die Gleichverteilung die einfachste aller Verteilungsregeln ist. Die „Konkretion“ der Gleichheit ist eine einzige, während jede ungleiche Verteilung eine Vielzahl anderer Möglichkeiten neben sich hat. Für Tugendhat steht die Ungleichheit für kein bestimmtes Konzept, sie hat grundsätzlich unendlich viele Realisierungsmöglichkeiten und somit stehen sich die Begriffe der Gleichheit und der Ungleichheit nicht gleichwertig gegenüber. Aufgrund der Vielzahl an ungleichen Realisierungsoptionen stellt sich schließlich auch die Frage nach der Willkürlichkeit einer Verteilung. Tugendhat stellt den Begriff der gerechten Verteilung dem der willkürlichen gegenüber und kommt zu dem Schluss, dass jede nicht willkürliche Verteilung sich an einem objektiven Maßstab orientieren muss und sich folglich nur der Standard der Gleichheit anbietet.

Auch Thomas Schramme setzt sich mit dem egalitaristischen Kuchenbeispiel auseinander. (Schramme 2003, S. 261) Er ist allerdings der Ansicht, dass das Beispiel kaum geeignet ist, die Gleichheitspräsumtion als allgemeines Prinzip der Gerechtigkeit zu illustrieren. Um seine Bedenken zu verdeutlichen entwirft er ein ähnliches Beispiel, das sich durch die gleichen impliziten Voraussetzungen wie das Kuchenbeispiel auszeichnet: Der Faschingsprinz von Mainz möchte seine Bonbons auf dem jährlichen Umzug möglichst gerecht verteilen und fragt sich, wie er das tun soll. Die impliziten Bedingungen des Kuchenbeispiels sind erfüllt: Ein Gut steht zur Verteilung an; alle haben Anspruch auf einen Anteil; jeder will so viel wie möglich; der Prinz weiß nichts über besondere Ansprüche.

Die Gleichheitspräsumtion – so Schramme – würde nun vom Prinz fordern, jedem gleich viel (zum Beispiel jedem ein Bonbon) zu geben. Das hält Schramme allerdings für eine absurde Vorstellung. Gleichverteilung wäre, im beschriebenen Beispiel, keine vernünftige Möglichkeit. Man müsste wohl eher einen besonderen Grund für eine Gleichverteilung nennen, als eine Abweichung zu rechtfertigen. Aus diesem Umstand zieht Schramme den Schluss, dass der Gleichheit keine ausgezeichnete Stellung zukommt. Dem möglichen Einwand, die Gleichverteilung nur aufgrund der Schwierigkeit ihrer Umsetzung zu verwerfen, begegnet Schramme mit dem Argument, dass es fraglich ist, ob die Überlegung einer gleichmäßigen Verteilung jemals aufgekommen ist. Entscheidender ist für ihn die Frage, was mit einer

bestimmten Verteilung erreicht werden soll. Im vorliegenden Beispiel sprechen gute Gründe dafür, die Bonbons einfach in die Luft zu werfen und die Aneignung derselben den beteiligten Personen zu überlassen. Die guten Gründe, die für diese zufällige Verteilung sprechen, beziehen sich aber in keiner Weise auf den Standard der Gleichverteilung und rechtfertigen somit auch keine Abweichung von ihr. Die guten Gründe – so Schramme – umschreiben vielmehr den Zweck der Verteilung. Wenn sich der Prinz nicht für die Zufallsverteilung entscheiden würde, wäre der ganze Sinn der Verteilung entstellt. Analog argumentiert Thomas Schramme auch in Bezug auf Berlins Kuchenbeispiel. Anstatt jedem ein gleich großes Stück zu geben, könnte man auch einen Wettkampf veranstalten, der die Zuteilung generiert. Diese oder ähnliche Verteilungsverfahren wären, wie Schramme meint, rechtfertigbar. Aber nicht als Abweichung vom Standard der Gleichverteilung, sondern als Antwort auf die Frage einer gerechten Zuteilung.

Thomas Schramme ist sicherlich Recht zu geben, dass im beschriebenen Beispiel die Gleichverteilung keine sinnvolle Option ist. Wahrscheinlich ist auch die Annahme, dass dem Faschingsprinz niemals der Gedanke einer gleichmäßigen Bonbonverteilung in den Sinn kommen würde, richtig. Die Option der Gleichverteilung beziehungsweise ihre Umsetzung ist in diesem Fall so abwegig, dass sie von vornherein ausscheidet. Man muss sich allerdings die Frage stellen, wie wichtig die gerechte Verteilung dem Faschingsprinz tatsächlich ist beziehungsweise, ob in Fällen wie der Bonbonverteilung gerechtigkeitstheoretische Überlegungen eine große Rolle spielen. Ich denke, dass auch Berlins Kuchenbeispiel, sofern der Kuchen nur ein Kuchen ist, nicht allzu aussagekräftig ist, das Präsumptionsproblem aber doch recht gut veranschaulicht. Sobald jemand tatsächlich einen berechtigten Anspruch auf ein bestimmtes Gut erhebt und eine Nichterfüllung dieses Anspruches eine erhebliche Ungerechtigkeit darstellen würde, ist man wahrscheinlich eher geneigt, dem Standard der Gleichverteilung eine ausgezeichnete Stellung einzuräumen. Nichtsdestotrotz mag sich der Faschingsprinz Gedanken über eine gerechte Verteilung machen und sich für die Zufallsverteilung entscheiden. In Anbetracht der Umstände ist die zufällige Verteilung der Bonbons sicherlich die beste, denn sie operiert zumindest mit gleichen Wahrscheinlichkeiten und fällt in den Bereich der reinen Verfahrensgerechtigkeit. Möchte ich so gerecht

wie möglich verteilen und scheidet eine Gleichverteilung aufgrund der Schwierigkeit ihrer Umsetzung aus, so ist eine chancengleiche Zufallsverteilung sicher die beste Option. Bei den unterschiedlichsten Beispielen, die entweder die eine oder die andere These stützen sollen, darf man die gerechtigkeits-theoretische beziehungsweise moralische Relevanz aber nicht aus den Augen verlieren. Auch im Casino wäre eine Gleichverteilung der Gewinne keine sinnvolle Option. Aber kein Mensch würde ins Casino gehen, wenn die persönlichen Gewinnchancen, etwa aufgrund von Spezialregeln, niedriger als die der anderen wären. Mit sozialer Gerechtigkeit hat das allerdings nur wenig zu tun.

Auch Harry Frankfurt beschäftigt sich in *Gleichheit und Achtung* mit Isaiah Berlins Kuchenbeispiel und weist das Argument, dass Gleichheit (im Sinne von Gleichverteilung) keiner Rechtfertigung bedarf, zurück. (Frankfurt 2000, S. 45-47) Er ist zwar im vorliegenden Fall auch von der moralischen Vorzugswürdigkeit der Gleichverteilung überzeugt, aber: „Die Erklärung hierfür ist nicht, wie er [Berlin] annimmt, dass Gleichheit keiner Rechtfertigung bedarf oder eine egalitäre Verteilung eine anfängliche moralische Überlegenheit gegenüber alternativen Verteilungen besitzt.“ (Frankfurt 2000, S. 46) Frankfurt ist vielmehr der Ansicht, dass Gleichheit „keinen inhärenten moralischen Vorteil gegenüber Ungleichheit“ besitzt und das entscheidende Situationsmerkmal darin besteht, weder besondere Gründe für eine Gleichverteilung des Kuchens noch besondere Gründe für eine Ungleichverteilung zu haben. Anders ausgedrückt herrscht Unwissen darüber, ob die für die Verteilung in Frage kommenden Individuen in relevanter Hinsicht gleich sind und dadurch eine Gleichbehandlung gerechtfertigt ist, oder ob sie sich in dieser Hinsicht unterscheiden und somit eine Ungleichverteilung rechtfertigbar wäre. Die Menge an zur Verfügung stehender, relevanter Information ist somit für jede Person identisch, nämlich null. Unter der Voraussetzung einer identischen Informationsmenge „wäre es willkürlich und achtlos, die Personen ungleich zu behandeln. Unparteilichkeit erfordert, dass jeder auf die gleiche Weise behandelt wird.“ (Frankfurt 2000, S. 46) Auf der Grundlage der moralischen Bedeutung von Achtung und somit Unparteilichkeit lässt sich die egalitäre Kuchenverteilung rechtfertigen, sofern keine Informationen, also folglich auch

keine Gründe, die für eine Ungleichverteilung sprechen, vorhanden sind. So ist, mit Bezug auf Achtung und Unparteilichkeit, für Harry Frankfurt auch die Gleichverteilung zu rechtfertigen und nicht aufgrund der vorgängigen moralischen Bedeutung von Gleichheit selbstevident.

Christian Hiebaum teilt Frankfurts Überzeugung jedenfalls nicht:

Tatsächlich ergibt sich im Kuchenbeispiel die Verpflichtung zu Gleichbehandlung letzten Endes aber aus der moralischen Überzeugung, nicht bloß Achtung, sondern *gleiche* Achtung zu schulden. Unparteilichkeit lässt sich als Ideal ohne jeden Rekurs auf Gleichheit gar nicht plausibel machen. (Hiebaum 2003, S. 33)

Unparteilichkeit und Gleichheit sind also auf einer begrifflichen Ebene miteinander verknüpft. Keine Rechtfertigung, die das Gleichbehandlungsprinzip zugrunde liegt, kann mit der Ungleichverteilung von Achtung beginnen. Das heißt: „Am imaginären Nullpunkt der politischen Konstruktion einer Gesellschaft herrscht gleiche Achtung.“ (Hiebaum 2003, S. 33) Somit bezieht sich jede Rechtfertigung beziehungsweise jede Begründung einer Maßnahme, mit der eine Unterscheidung eingeführt wird, bereits auf diesen „imaginären Nullpunkt“ und muss unter der Voraussetzung gleicher Achtung bestehen können.

Man kann Frankfurt also in der Hinsicht zustimmen, dass auch die Gleichverteilung (in Abwesenheit relevanter Gründe, die für eine Ungleichverteilung sprechen) der Rechtfertigung bedarf, diese Rechtfertigung aber die Grundlage unseres modernen Moralverständnisses bildet und den diskursiven Ausgangspunkt aller Begründungen, die eine Abweichung von der Gleichverteilung fordern, markiert. Selbst wenn man den Grundsatz gleicher Achtung und Anerkennung nicht als genuines Gleichheitsprinzip versteht, so ist unser modernes Moralverständnis doch in untrennbarer Weise mit der Idee der Gleichheit verbunden und die Gleichverteilung ist – in Abwesenheit allgemein akzeptabler Gründe, die für eine Ungleichverteilung sprechen – jeder anderen Art der Verteilung vorzuziehen.

Es gibt jedoch noch ein weiteres, wahrscheinlichkeitstheoretisches Argument, das der Gleichverteilung eine herausragende Stellung vor jeder Art von Ungleichverteilung einräumt, vorausgesetzt, dass relevante Gründe, die eine

Ungleichverteilung favorisieren, nicht vorhanden oder zumindest nicht bekannt sind. Dieses Argument zielt nicht darauf ab die Gleichheit als etwas „intrinsisch“ Wertvolles zu qualifizieren oder einen inhärenten moralischen Vorteil gegenüber der Ungleichheit zu behaupten, sondern die moralische Vorzugswürdigkeit der Gleichheit (Gleichverteilung) mittels ihrer Relation zur Gerechtigkeit zu begründen. Gleichheit beziehungsweise Gleichverteilung trägt also – so die Behauptung – zur Realisierung von Gerechtigkeit beziehungsweise zur Vermeidung oder Minimierung von Ungerechtigkeit bei. Bevor ich auf die mathematische Begründung der Gleichheitspräsumtion (siehe 6.Kapitel) eingehe, möchte ich mich der egalitären Gerechtigkeitskonzeption von Stefan Gosepath zuwenden.

4. Stefan Gosepaths Verteidigung egalitärer Gerechtigkeit

Stefan Gosepath wendet sich in seiner *Verteidigung egalitärer Gerechtigkeit* (Gosepath 2003) gegen die Position des humanitären Nonegalitarismus und versucht aufzuzeigen, dass sich nur mit Rückgriff auf verschiedene Gleichheitsprinzipien eine plausible Theorie der sozialen Gerechtigkeit entwickeln lässt.

Er unterscheidet zwei Ebenen, auf denen sich die Auseinandersetzung zwischen egalitären und nonegalitären Gerechtigkeitstheorien abspielt⁷. Auf der ersten Ebene geht es um die Bestimmung der allgemeinen Form und des allgemeinen Inhalts unserer Moral. Auf der zweiten, distributiven Ebene geht es schließlich um die konkrete Auslegung der, auf erster Ebene ermittelten, gerechtigkeitstheoretischen Standpunkte.

NonegalitaristInnen wären nun der Ansicht, dass sich die moralische Angemessenheit einer Handlung, auf erster Ebene, nur anhand der besonderen Ansprüche jeder einzelnen Person prüfen lässt. Gerechtigkeitsansprüche ließen sich folglich ohne Rückgriff auf Gleichheit beziehungsweise ohne relationale Abwägungen begründen.

EgalitaristInnen würden (auf erster Ebene) hingegen die Auffassung vertreten, dass berechtigte Ansprüche nicht ohne Vergleich beurteilt werden können. In egalitären Gerechtigkeitstheorien komme der Gleichheit somit ein wesentlicher Wert zu. Gleichheit muss dabei – wie Gosepath meint – aber keineswegs „den obersten Wert an sich“ darstellen beziehungsweise intrinsische Qualität aufweisen. (Gosepath 2003, S. 275)

Auf zweiter Ebene stellt sich schließlich die Frage, nach welchen Kriterien verteilt werden soll. Auch wenn es kaum EgalitaristInnen geben würde, die strikte Ergebnisgleichheit bei materieller Güterverteilung beziehungsweise strikte Wohlergehendigkeit anstreben, so spiele Gleichheit in egalitären Gerechtigkeitstheorien auch auf der distributiven Ebene eine wesentliche Rolle. Nach Gosepath lassen sich egalitäre und nonegalitäre Gerechtigkeitstheorien besonders dadurch unterscheiden, ob und inwieweit, auf distributiver Ebene,

⁷ Angelika Krebs unterscheidet egalitäre Gerechtigkeitstheorien, in denen Gleichheit als Nebenprodukt eine wichtige Rolle spielt, von egalitaristischen Theorien, in denen Gleichheit ein zentrales Ziel von Gerechtigkeitsforderungen darstellt. Somit können, ihrer Ansicht nach, nonegalitaristische Theorien auch egalitärer sein als egalitaristische Theorien. Die Bezeichnung *egalitär* – bei Gosepath – entspricht also dem Ausdruck *egalitaristisch* – bei Krebs. (Krebs 2000, S. 15)

Glück beziehungsweise Unglück zur Begründung relevanter Ansprüche herangezogen wird. Die meisten EgalitaristInnen würden das Schicksal als Rechtfertigungsgrund relevanter Ansprüche ablehnen. Demgegenüber würden NonegalitaristInnen auf der zweiten Ebene eine Anspruchstheorie vertreten. Sie wären der Auffassung, dass allen Personen ein hinreichender Ressourcenanteil zusteht und es nicht darauf ankommt, in irgendeiner Hinsicht gleich viel wie andere zu haben.

Stefan Gosepath ist nun der Ansicht, dass nonrelationale Anspruchstheorien nicht ausreichen, um eine angemessene Gerechtigkeitstheorie, die mit unseren reflektierten moralischen Urteilen übereinstimmt, zu begründen. Gerechtigkeit und Gleichheit wären auf einer fundamentalen Ebene miteinander verbunden und somit wären komparative beziehungsweise relationale Prinzipien unumgänglich. Gosepath teilt zwar die Auffassung der NonegalitaristInnen, wonach das Leid beziehungsweise die Not einer Person den moralischen Grund zur Hilfeleistung abgibt, er hält die Position des humanitären Nonegalitarismus aber trotzdem für eine unzureichende Gerechtigkeitstheorie, da sie keine absoluten Standards für moralische Ansprüche entwickeln könne. Solche ließen sich nämlich weder objektiv, über eine Theorie des Guten, noch über subjektive Gefühle der Missachtung, sondern einzig und alleine durch das Rechtfertigungsprinzip hervorbringen. Der humanitäre Nonegalitarismus, der, so Gosepath, die Vermeidung von humanitärem Leid fordert, scheitert folglich daran, dieses Leid beziehungsweise die moralischen Rechte, die sich daraus ergeben, ausreichend bestimmen zu können. Die individuellen moralischen Ansprüche müssten jedoch genauer geklärt werden, was nur auf der Basis eines Vergleichs möglich wäre. Für Gosepath ist hier – wie schon erwähnt – das Rechtfertigungsprinzip von entscheidender Bedeutung, da es seiner Ansicht nach alle moralischen Rechte und Pflichten konstituiert.

4.1 Die Kritik am Nonegalitarismus

Nach Gosepath besteht die entscheidende Schwäche des humanitären Bedürfnisansatzes darin, keine absoluten moralischen Rechte begründen zu können. Diese Kritik entwickelt er in drei Schritten:

a.) Subjektive Gefühle der Benachteiligung und Missachtung wären für andere keine hinreichende Bedingung eine Lebenssituation als Notlage zu akzeptieren. Nicht jede subjektive Erfahrung des Leids generiere einen berechtigten Anspruch auf Unterstützung, da die subjektive Wahrnehmung einer Situation entscheidend von den individuellen Bedürfnissen abhängen würde. Wünsche, Bedürfnisse und Präferenzen könnten allerdings sehr stark variieren, wären zudem veränderbar und fielen somit, zumindest teilweise, in den persönlichen Verantwortungsbereich. Nur selten wäre eine Notlage so augenscheinlich und allgemein nachvollziehbar, wie die eines an Hunger oder Krankheit leidenden Menschen. Das tatsächliche Vorliegen eines Unrechts und der damit einhergehende gerechtfertigte Anspruch auf Kompensation, ließen sich also nicht aus der subjektiv empfundenen Stärke des Verletzungsgefühls folgern. Da subjektive Empfindungen offenbar nicht geeignet sind, angemessene von unangemessenen Ansprüchen zu unterscheiden, würden sich zwei – auf den ersten Blick plausible – Alternativen anbieten. Einerseits eine relationale Gerechtigkeitstheorie und die Beurteilung der moralischen Angemessenheit von Ansprüchen auf Basis eines Rechtfertigungsverfahrens, andererseits der Rückgriff auf eine objektive Theorie des Guten.

b.) Auf den zweiten Blick erweist sich, wie Gosepath meint, aber auch eine Theorie des Guten, „die mittels Standards objektiver Bedingungen für ein jedes gutes Leben absolute moralische Ansprüche bzw. Rechte zu begründen beansprucht“, als unzureichende Gerechtigkeitskonzeption. (Gosepath 2003, S. 280) Denn ein moralischer Anspruch auf Unterstützung beziehungsweise Kompensation bestünde nur, wenn die zu Grunde liegenden, objektiven Bedürfnisse von allen als essentiell betrachtet werden⁸. Stefan Gosepath bringt

⁸ Unter objektiven Bedürfnissen versteht Gosepath Interessen und daraus resultierende Notlagen, die eine Person nicht (oder nur äußerst schwer) willentlich beeinflussen kann. (Gosepath 2003, S. 280)

hier das Beispiel einer Drogensüchtigen, die – trotz ihres objektiven Bedürfnisses, dessen Nichterfüllung mit erheblichem Leid einherginge – noch lange keinen berechtigten Anspruch auf Heroin, sondern wohl eher auf eine Entzugstherapie hätte. Die Bedürfnisse, Fähigkeiten und Funktionsweisen – oder allgemeiner: Interessen – denen „aus der Perspektive aller gleichermaßen ein positiver Wert“ zukommt, ließen sich aber nur in einem unparteiischen Rechtfertigungsverfahren, auf der Basis grundlegender moralischer Gleichheit, ermitteln. (Gosepath 2003, S. 280) Somit wäre, da es keine absoluten Argumente gäbe, die allgemeine Zustimmungsfähigkeit „unter hypothetischen Bedingungen von Freiheit und Gleichheit“ der Prüfstein moralischer Anspruchsrechte. (Gosepath 2003, S. 281) Die Ausgangssituation hätte somit egalitären Charakter und jede Bestimmung moralischer Rechte und Pflichten müsse folglich relational sein. Für Gosepath ist das Rechtfertigungsprinzip, in Verbindung mit dem Prinzip fundamentaler moralischer Gleichheit, konstitutiv für unsere moderne Moral und es erweist sich, um den vollen Umfang distributiver Gerechtigkeit zu erfassen, als unumgänglich.

c.) Angenommen, es ließen sich mittels nonegalitaristischer Prinzipien absolute moralische Ansprüche begründen, so bliebe trotzdem eine entscheidende Frage unbeantwortet: Wie soll, angesichts der knappen Ressourcen, zwischen den anspruchsberechtigten Personen beziehungsweise zwischen den verschiedenen Bedürfnissen verteilt werden? Da gleiche Fälle stets gleich zu behandeln wären, müsse man bei der Prüfung eines Anspruchs bedenken, dass jeder Mensch, der sich in der gleichen Lage befindet, berechtigterweise den gleichen Anspruch geltend machen könne. Des Weiteren wären, um gerecht verteilen zu können, noch viele andere soziale Verpflichtungen und unterschiedlichste Ansprüche anderer Personen zu beachten. Die Frage, was die Gesellschaft einer einzelnen Person schuldet, könne offenbar nur mit Bezug auf alle anderen moralischen Pflichten und mit Bezug auf die verfügbaren sozialen Ressourcen befriedigend beantwortet werden. Moderate Ressourcenknappheit⁹ ist – wie Gosepath meint – ein gesellschaftliches

⁹ Moderate Ressourcenknappheit ist dann gegeben, wenn kein Überfluss vorhanden ist, sich also nicht alle menschlichen Bedürfnisse vollständig erfüllen lassen. (Gosepath 2003, S. 282)

Für Rawls gehört die „Bedingung der mäßigen Knappheit“ zu den objektiven Umständen der „Anwendungsverhältnisse der Gerechtigkeit“ und ist dadurch gekennzeichnet, dass natürliche und andere Hilfsmittel nicht in dem Ausmaß vorhanden sind, dass keine kooperative Arbeit nötig wäre. Die

Faktum und die Frage wann ein moralischer Anspruch hinlänglich erfüllt ist, ließe sich auch nicht durch – von NonegalitaristInnen favorisierte – absolute Schwellenwerte klären. Denn diese müssten, um auf komparative Prinzipien verzichten zu können, so festgesetzt werden, dass sich alle Ansprüche zur Gänze erfüllen lassen. Das wäre aufgrund der Ressourcenknappheit aber nur dann möglich, wenn die Schwellenwerte sehr niedrig, etwa um den Bereich des sozialen Minimums, angesetzt wären. Aber dann würde sich die Frage stellen, warum Menschen sich mit solch niedrigen Schwellen zufrieden geben sollten und warum es oberhalb dieser Schwellen keine Kriterien der gerechten Verteilung geben sollte.

Zusammenfassend lassen sich zu Gosepaths Kritik am humanitären Nonegalitarismus folgende Kernaussagen festhalten:

Keine plausible Konzeption distributiver Gerechtigkeit kann, bei der Bestimmung des moralisch Angemessenen, auf komparative Prinzipien verzichten. Gerechtigkeit ist in mehrfacher Hinsicht als etwas Relationales zu begreifen und insofern mit genuinen Gleichheitsprinzipien verknüpft. In erster Hinsicht ist Gerechtigkeit relational, da sich moralische Ansprüche nur in einem allgemeinen und reziproken Rechtfertigungsverfahren ermitteln lassen. Zweitens ist sie relational, weil es bei gerechter Zuteilung immer um die ausnahmslose Anwendung allgemeiner Regeln geht und sicherzustellen ist, dass gleiche Fälle auch gleich behandelt werden. Außerdem ist Gerechtigkeit in einer dritten Hinsicht relational, weil jeder moralische Anspruch nur relativ zu den vorhandenen gesellschaftlichen Ressourcen beziehungsweise relativ zu allen anderen berechtigten Ansprüchen besteht respektive beurteilt werden kann.

4.2 Gosepaths konstitutiver Egalitarismus

Stefan Gosepath bezeichnet seine Konzeption distributiver Gerechtigkeit als *konstitutiven Egalitarismus*. Grundlage dieser Egalitarismusvariante sind fünf

Bedingungen – unter mäßiger Knappheit – sind aber auch nicht so hart und aussichtslos, dass jede gemeinsame Anstrengung von vornherein zum Scheitern verurteilt ist. (Rawls 1975, §22, S. 149f.)

Gleichheitspostulate, die nur konstitutiv beziehungsweise deontologisch egalitär wären, und zwar in dem Sinn, dass sie soziale Gerechtigkeit realisieren würden. Gleichheit wird demnach nicht um ihrer selbst willen angestrebt, hat also auch keinen eigenständigen oder intrinsischen Wert (allerdings auch keinen rein instrumentellen), sondern würde ihren Wert aus dem übergeordneten Prinzip der gleichen Achtung gewinnen.

4.2.1 Das Prinzip formaler Gleichheit

Das erste der fünf Postulate, das Prinzip *formaler Gleichheit* lautet: „Wenn zwei Personen in mindestens einer relevanten Hinsicht als gleich gelten, müssen diese Personen dort, wo diese Hinsicht entscheidend ist, in dieser Hinsicht gleich behandelt werden. Ansonsten wird eine Person ungerecht behandelt.“ (Gosepath 2003, S. 284) Es ist also ein Erfordernis der Gerechtigkeit, gleiche Fälle gleich zu behandeln, wobei es ebenfalls auch gerecht ist, Personen, die in relevanter Hinsicht ungleich sind, ungleich zu behandeln.

Das moralische Prinzip formaler Gleichheit stellt für Stefan Gosepath mehr als ein subjektives Konsistenzkriterium dar, denn es verknüpft zwei unterschiedliche Aspekte miteinander. Neben dem Generalisierungsprinzip, also dem Gebot der ausnahmslosen Regelanwendung auf alle subsummierbaren Fälle, würde es auch das Prinzip der Unparteilichkeit enthalten. Formale Gleichheit verlange unparteiische Behandlung, bei der einzig und allein relevante Hinsichten zum Tragen kämen, also keine ungerechtfertigten Unterschiede gemacht werden dürfen. Für Gosepath ist es die Verknüpfung dieser beiden Aspekte, die das Postulat formaler Gleichheit zu einem genuinen Gleichheitsprinzip macht, das „weder leer noch redundant ist.“ (Gosepath 2003, S. 284)

4.2.2 Das Prinzip proportionaler Gleichheit

Das Postulat *proportionaler Gleichheit* ist eine Ergänzung beziehungsweise Spezifikation der formalen Gleichheit. Es besagt, dass eine ungleiche

Verteilung genau dann gerecht ist, wenn sie proportional zu den verteilungsrelevanten Faktoren erfolgt. Personen, die in relevanten Hinsichten verschieden sind, dürfen in Verteilungsfragen also durchaus ungleich behandelt werden, und zwar im Verhältnis zu diesen Hinsichten. Die Gleichheit die sich dann einstellt, ist eine Gleichheit der Verhältnisse.

Da alle egalitären sowie nonegalitären Theorien das, was einer Person berechtigterweise zusteht, im Verhältnis zu ihrem unterschiedlichen Verdienst¹⁰ bestimmen würden, gäbe proportionale Gleichheit „einen Argumentationsrahmen vor, innerhalb dessen eine rationale Auseinandersetzung zwischen egalitären und non-egalitären Gerechtigkeitskonzeptionen darüber möglich ist, was Gleichheit angemessen sein lässt.“ (Gosepath 2003, S. 285) Sowohl EgalitaristInnen als auch NonegalitaristInnen würden Gerechtigkeit als proportionale Gleichheit verstehen, und somit würde sich die Auseinandersetzung um die Frage drehen, welche Kriterien relevant sind, um in Verteilungssituationen zwischen gleichen und ungleichen Personen zu unterscheiden. Diese Frage ließe sich nur mittels substanzieller Gleichheitsprinzipien klären.

4.2.3 Das Prinzip moralischer Gleichheit

Das für Gosepath wichtigste substanzielle Gleichheitsprinzip, das dritte der fünf Postulate, ist die *moralische Gleichheit*. Moralische Gleichheit ist die Annahme beziehungsweise die Behauptung der grundlegenden Gleichwertigkeit aller Menschen. Trotz deskriptiver Unterschiede sollen alle Menschen als Gleiche, also mit gleicher Achtung und Rücksicht behandelt werden. Das Prinzip der gleichen Achtung wäre die egalitäre Basis, die in modernen westlichen Kulturen die Minimalanforderung jeder Moraltheorie und eine notwendige Bedingung jeder friedlichen, politischen Einigung darstellt.

Bei der Begründung moralischer Gleichheit spielt für Gosepath das (schon mehrfach erwähnte) Rechtfertigungsprinzip eine entscheidende Rolle: „Auf dem Weg der konsequenten Anwendung des Rechtfertigungsgedankens erweist

¹⁰ Verdienst versteht Stefan Gosepath hier in einem weiten Sinn, als die Erfüllung irgendeiner, in einem spezifischen Verteilungskontext, relevanten Hinsicht. Insofern wäre etwa auch Bedürftigkeit dem Verdienst zuzurechnen.

sich moralische Gleichheit als das alternativlose Resultat des Scheiterns aller Versuche, primäre Wertunterschiede zwischen Personen zu begründen.“ (Gosepath 2003, S. 288)

Ausgehend von der Feststellung, dass moralische Urteile „keine Befehle“, sondern Ausdruck einer Einsicht des richtigen Handelns sind, insofern durch gute Gründe gestützt werden müssen und der Rechtfertigung bedürfen, entwickelt Gosepath seine Argumentation zur Begründung moralischer Gleichheit. Zwang wäre kein guter Grund, da er niemals zu einer Einsicht führen kann. Das Normensystem einer moralischen Gemeinschaft müsse aber von allen gebilligt werden. Jeder Einzelne muss „durch gute Gründe überzeugt“ sein und hat ein „Recht auf Rechtfertigung“. Nur unparteiische Normen, die „allgemein akzeptabel“ sind und „die zurückzuweisen kein Betroffener Grund hat“, könnten als begründet gelten. Gosepath zufolge muss sich also jedes gerechtfertigte moralische Urteil beziehungsweise Normensystem auf „intersubjektiv geteilte Gründe“ stützen, wobei Personen durchaus noch andere – zum Beispiel religiöse, nicht allgemein akzeptable – Gründe haben könnten. (Gosepath 2003, S. 286) Da „metaphysische, religiöse und traditionelle Auffassungen ihre allgemeine Plausibilität verloren“ haben und sich eine „apriorische Wertunterscheidung zwischen (Kategorien von) Personen“ nicht mehr „unparteiisch begründen“ lässt, scheitert jede Form der autoritären Moralbegründung. Denn autoritäre Begründungen „sind an Voraussetzungen gebunden, die man vernünftigerweise bestreiten kann.“ Gosepath zufolge bleibt nur noch die „*autonome Moralbegründung*“, also die Legitimation moralischer Urteile, durch die hypothetische, allgemeine Zustimmungsfähigkeit in einer zwangsfreien Situation. (Gosepath 2003, S. 287) Die Autonomie der Mitglieder einer moralischen Gemeinschaft wäre die einzige Instanz einer legitimen Begründung. Die wechselseitig voneinander geforderten Normen wären, da sie sowohl die Bedingung der Allgemeinheit als auch die Bedingung der Reziprozität¹¹ erfüllen müssten, für alle dieselben. Wenn man Moralbegründung autonom, durch allgemeine und reziproke Gründe gestützt, versteht, so kommt

¹¹ Eine Norm erfüllt die Bedingung der Allgemeinheit, wenn sie von niemandem mit gutem Grund zurückgewiesen werden kann, also im Interesse aller liegt. Unter Reziprozität, also der Bedingung der Gegenseitigkeit, versteht Gosepath, dass keine Person mehr von einer anderen erwartet, als sie selbst bereit ist zuzugestehen. Die Gründe, die jemand, der ein moralisches Urteil fällt, vorbringt, müssen also solcherart sein, dass die urteilende Person jederzeit durch jede andere Person ersetzbar ist. (Gosepath 2003, S. 287)

allen Personen „das gleiche Gewicht bei der Begründung zu.“ (Gosepath 2003, S. 288)

Damit ist für Gosepath eine „*egalitäre* Moralkonzeption begründet“, die ihm zufolge als „*aufgeklärt-liberale Moral der gleichen Achtung*“ bezeichnet werden kann und deren Moralprinzip folgendermaßen lautet:

Eine Regel ist moralisch gerechtfertigt genau dann, wenn sie als Teil eines Systems von Normen von allen Adressaten als allgemeine Richtlinie ihres Handelns aus allgemeinen und wechselseitigen Gründen gleichermaßen als Basis für eine aufgeklärte, ungezwungene und generelle Übereinkunft angenommen werden kann. (Gosepath 2003, S. 288)

Die Moral der gleichen Achtung ist also das einzige System von Normen, das den geforderten, modernen Begründungsanforderungen gerecht wird. Primäre Wertunterschiede zwischen den einzelnen Personen ließen sich in nachmetaphysischen Zeiten nicht mehr begründen, denn sie müssten allen gegenüber gleichermaßen gerechtfertigt werden. Folglich sind alle als Gleiche anzusehen und zu behandeln. Moralische Gleichheit, als die fundamentale Gleichwertigkeit aller Menschen, wäre die logische Konsequenz des Prinzips egalitärer Rechtfertigung und somit würde auch keine Notwendigkeit bestehen, der Gleichheit einen intrinsischen, unabhängigen Wert zuzusprechen. Nur das Rechtfertigungsprinzip konstituiere und expliziere moralische Gleichheit, und auch wenn diese Bestimmung nur prozeduralen Charakter aufweisen würde, so ließen sich trotzdem die wichtigsten moralischen Ansprüche und wesentliche Gesichtspunkte substanzieller Gerechtigkeit extrahieren.

Das Prinzip moralischer Gleichheit umfasst: Den Anspruch gleicher Anerkennung der individuellen Autonomie; das Verbot primärer Diskriminierung, im Sinn einer (proportionalen) Ungleichbehandlung aufgrund angenommener, fundamentaler Wertunterschiede¹²; sowie jegliche Art von Unterdrückung, „wenn Menschen also Ausbeutung, Marginalisierung, Machtlosigkeit, Kulturimperialismus oder Gewalt unterworfen werden.“ (Gosepath 2003, S. 289) Aufgrund dieser substanziellen Gesichtspunkte ist für Stefan Gosepath das *gleich* im Zusammenhang mit dem Prinzip der gleichen Achtung auch

¹² Der Anspruch auf gleiche Achtung und das Verbot primärer Diskriminierung haben für Gosepath die gleiche Bedeutung beziehungsweise verweisen wechselseitig aufeinander. Allen Personen gleiche Achtung entgegen zu bringen impliziert das Verbot jemanden aufgrund angenommener Wertunterschiede zu missachten.

keineswegs *leer* oder *redundant*. Das Prinzip der moralischen Gleichheit gäbe klare Richtlinien des Handelns vor, etwa das Verbot primärer Diskriminierung und charakterisiere, gemeinsam mit den beiden anderen Gleichheitspostulaten, einen *Egalitarismus erster Stufe*. Ein Egalitarismus erster Stufe ließe sich zwar nicht in materialer, distributiver Hinsicht als egalitär bezeichnen, führe in weiterer Folge aber zu egalitären, distributiven Gleichheitsprinzipien, also zu einem *Egalitarismus zweiter Stufe*.

Auch wenn Gosepaths nonegalitaristischer Kritik und seinen Ausführungen über den komparativen Charakter sozialer Gerechtigkeit zuzustimmen ist, so ist seine Begründung des *konstitutiven Egalitarismus* und der *aufgeklärt-liberalen Moral der gleichen Achtung* doch angreifbar und wirkt zirkulär. Sein hoher Anspruch, eine umfassende egalitaristische Gerechtigkeitskonzeption zu begründen und „eine Liste und Stufung der allemal für Gerechtigkeit notwendigen relationalen Prinzipien oder Postulate“ aufzustellen, führt unweigerlich dazu, dass die argumentativ gewonnenen Prinzipien und die angenommenen Voraussetzungen die gleichen zu sein scheinen oder anders ausgedrückt: Sich wechselseitig bedingen. (Gosepath 2003, S. 283) Das erstaunt allerdings nicht übermäßig, da sich Gosepath – wenn auch nicht explizit – eine Art moralischer „Letztbegründung“ vornimmt. Er geht zwar von moralischer Gleichheit als *egalitärem Plateau* jeder vernünftigen gerechtigkeitstheoretischen Auseinandersetzung aus, unternimmt aber unmittelbar danach den Versuch ihrer „schwachen“¹³ Begründung und setzt dabei teilweise seine eigenen Ergebnisse voraus, schließt also vom Bedingten wieder auf seine Bedingungen. Einerseits bezeichnet Gosepath seine Egalitarismusvariante als konstitutiv, weil sich der Wert der Gleichheit von einem höheren Prinzip, dem der gleichen Achtung, ableiten würde. Andererseits wäre es aber das „Prinzip der egalitären Rechtfertigung, das moralische Gleichheit [die von Gosepath begrifflich äquivalent zum Prinzip der gleichen Achtung verwendet wird] konstituiert und expliziert.“ (Gosepath 2003, S. 288) An einer anderen Stelle – im Zuge der Herleitung der Gleichheitspräsumtion – heißt es dann wiederum: „Die zweite Prämisse ist die Forderung der

¹³ Gosepath merkt hier an, dass es sich um eine „schwache“ Begründung handelt, die angreifbare, wenn auch plausible, Annahmen trifft und keine Antwort auf die Frage, warum man moralisch handeln soll, liefert.

Rechtfertigung und entstammt einer Explikation des Prinzips der moralischen Gleichheit.“ (Gosepath 2003, S. 294) Durch den, oft nicht eindeutigen, Gebrauch von *explizieren* und *konstituieren* verschleiert Gosepath die gegenseitige Abhängigkeit seiner Begriffe und stellt seine Voraussetzungen nicht klar. Insofern wirkt seine Begründung einer modernen *Moral der gleichen Achtung* doch eher wie eine, durchaus plausible, Explikation dessen, was unter den einzelnen Prinzipien und Begriffen zu verstehen ist. So geht er beispielsweise davon aus, dass sich seit dem Übergang zur Moderne keine primären Wertunterschiede zwischen Personen mehr begründen lassen und folglich alle als Gleiche zu gelten haben. Die fundamentale Gleichwertigkeit wäre somit das Resultat einer konsequenten Anwendung des Prinzips egalitärer Rechtfertigung. Genau diese Gleichwertigkeit setzt Gosepath aber schon voraus, wenn er jeder Person „das gleiche Gewicht bei der Begründung“ (Gosepath 2003, S. 288) beziehungsweise gleiches *Recht auf Rechtfertigung* einräumt. Das Zugeständnis, allen Menschen ein egalitäres Anrecht auf Rechtfertigung einzuräumen, ist, ohne die grundlegende Gleichwertigkeit aller Menschen anzuerkennen, nicht ganz einsichtig. Das Verbot primärer Diskriminierung, moralische Gleichheit, gleiches Recht auf Rechtfertigung sowie die fundamentale Gleichwertigkeit aller Personen bedingen sich schlussendlich wechselseitig, können durch die jeweils anderen expliziert werden¹⁴, aber lassen sich voraussetzungsfrei nicht begründen. Ähnliches gilt bekanntermaßen auch für die Perspektive der Unparteilichkeit. Prinzipien, auf die sich die Rawlsschen „Urzustandsbewohner“ unter einem hypothetischen Schleier der Unwissenheit einigen würden, können, unter Annahme konsistenter Schlussfolgerungen, nur dann überzeugen, wenn zumindest die unterstellten Urzustandsbedingungen sowie die gerechtigkeitsrelevante Funktion eines unparteiischen Standpunktes akzeptiert werden. Gosepath ist sich dieses Umstands freilich bewusst und seine Argumentation zielt auch in erster Linie darauf ab, den wesentlichen, gerechtigkeitskonstitutiven Wert der Gleichheit und das damit verknüpfte *egalitäre Recht auf Rechtfertigung* zu untermauern, also eine plausible Interpretation dessen zu entwickeln, was unter moralischer

¹⁴ Die wechselseitige Begriffsklärung ist auch ein wesentlicher Bestandteil von *Gosepaths Verteidigung egalitärer Gerechtigkeit*. So schreibt er beispielsweise: „Die objektivierende und oft vage Rede von gleicher ‚Würde‘ soll man so verstehen, dass jeder Person gleiche Achtung gebührt, dass also keine mittels einer primären Diskrimination missachtet werden darf.“ (Gosepath 2003, S. 288, Fußnote 36)

Gleichheit beziehungsweise der fundamentalen Gleichwertigkeit zu verstehen ist. Meiner Ansicht nach räumt er dem Recht auf Rechtfertigung einen zu hohen Stellenwert ein und suggeriert eine gewisse Vorrangigkeit gegenüber anderen, sich wechselseitig bedingenden (egalitären) Prinzipien. Insofern muss er sich auch Angelika Krebs' Frage – ob es sich bei dem Recht auf Rechtfertigung nicht möglicherweise doch um ein absolutes Recht handeln würde – gefallen lassen, die darauf abzielt, Gosepath eine Gerechtigkeitskonzeption zu unterstellen, die sich letztlich doch auf die Basis absoluter Gerechtigkeitsstandards reduzieren ließe. (vgl. Krebs 2003b, S. 249, Fußnote 33)

Die Schwierigkeit der Klärung dieser kontroversen Debatte liegt nicht zuletzt daran, dass Gosepaths *egalitäres Plateau* für Krebs keinen genuinen Gleichheitsgesichtspunkt enthält. Sie umgeht Begriffe wie den der Gleichwertigkeit und beschreibt die *vermeintlich* egalitäre Basis der modernen Moralauffassung als die Forderung zur allgemeinen Gewährung der Menschenrechte. Aus dieser Perspektive betrachtet ist die Gleichheit auch tatsächlich nur ein Nebenprodukt, das sich aus der Umsetzung dieser Forderung ergibt. Diese Sichtweise wirft allerdings die Frage auf, warum man – ohne von einer fundamentalen Gleichwertigkeit auszugehen – allen Menschen diese Rechte gewähren sollte. Ich nehme an, dass Angelika Krebs' Antwort sich auf die guten Gründe beziehen würde, die für die Gewährung der Menschenrechte sprechen und auf anthropologischen Einsichten bezüglich menschenwürdiger Lebensbedingungen beruhen würden.

Um jedoch wieder auf Gosepaths Argumentation zurückzukommen, so erscheint es mir doch plausibler die genannten Prinzipien als gemeinsamen Bedingungskomplex aufzufassen beziehungsweise vorauszusetzen und die Frage nach dem Wert der Gleichheit – hinsichtlich einer gerechten Güterzuteilung – im Rahmen der angenommenen Voraussetzungen zu interpretieren. Gosepaths Begründung einer modernen, egalitären Moralkonzeption wirkt auf den ersten Blick zwar plausibel, erweist sich bei genauerer Betrachtung aber als nicht ganz stimmig; zumindest hinsichtlich der argumentativ gewonnenen Gleichheitsprinzipien, die sich – meiner Ansicht nach – gegenseitig voraussetzen und an unterschiedlichen Stellen, in abgewandelter Weise, in die Argumentation einfließen. Insofern lässt sich die Begründung wohl

eher als Explikation einer modernen Moralauffassung verstehen, die moralische Gleichheit allerdings schon voraussetzt.

Ungeachtet der Schwierigkeiten, die sich bei der Begründung moralischer Gleichheit ergeben, kann man – mit Gosepath – die Auffassung vertreten, dass Gleichheit und Gerechtigkeit auf einer begrifflichen Ebene miteinander verknüpft sind und ausgehend vom *egalitären Plateau* moralischer Gleichheit und dem darin enthaltenen Rechtfertigungsprinzip die Frage nach den substantziellen Konsequenzen dieser egalitären Gerechtigkeitskonzeption stellen.

4.2.4 Die Präsumtion der Gleichheit

Die *Präsumtion der Gleichheit*, das vierte Gleichheitspostulat, ist für Gosepath das Verfahrensprinzip, mit dem sich alle weiteren substantziellen Gesichtspunkte distributiver Gerechtigkeit entwickeln lassen. Ausgehend vom Prinzip moralischer Gleichheit und dem darin enthaltenen Diskriminierungsverbot stellt er sich die Frage nach der Art der Gleichheit beziehungsweise Gleichbehandlung, die sich Personen einer moralischen Gemeinschaft gegenseitig schulden. Für Gosepath liegt auf der Hand, dass verteilungs- oder behandlungsrelevante Unterschiede, die sich auf Basis fundamentaler Gleichwertigkeit allgemein und reziprok rechtfertigen lassen, zu proportional gleichen Ansprüchen führen. Das wäre ein Erfordernis formaler Gerechtigkeit. Ungleiche Berücksichtigung, beziehungsweise Ungleichbehandlungen aufgrund angenommener Wertunterschiede sind vom Standpunkt moralischer Gleichheit schließlich nicht zulässig. Unter gleicher Berücksichtigung beziehungsweise einer Behandlung als Gleiche wäre folglich – unter oben genannter Bedingung – auch keine ergebnisgleiche, sondern eine proportional gleiche Verteilung oder Behandlung zu verstehen. Wenn man proportionale Gleichheit als allgemeine Verteilungsregel akzeptiert¹⁵, so bleiben – Gosepath zufolge – vorerst noch zwei Fragen offen: Zum einen die Frage nach den relevanten Kriterien, anhand derer man Personen als gleich

¹⁵ Mit allgemeiner Verteilungsregel ist hier gemeint, dass es sich nicht um „kontextspezifische Verteilungsregeln, bei denen die Regel durch den Sinn und Zweck der Verteilung maßgeblich bestimmt wird“, handelt. (Gosepath 2003, S. 290, Fußnote 44)

beziehungsweise ungleich charakterisiert; zum anderen die Frage nach der Vorgehensweise in Abwesenheit relevanter Kriterien.

Als Antwort auf die zweite Frage stellt Stefan Gosepath die *Präsumtion der Gleichheit* vor. Sie ist für ihn das *Verfahrensprinzip* distributiver Gerechtigkeit, das die Verteilungsgrundlage aller gesellschaftlichen Güter und Lasten bildet. Der Gleichverteilung kommt dabei ein *argumentativ-formaler* Vorrang zu; das heißt: Sie muss nicht eigens begründet werden. Die Präsumtion lässt sich zwar grundsätzlich mit jeder Form von Ungleichverteilung vereinbaren (strikte Gleichverteilung wird in der gesellschaftlichen Realität auch nicht allzu häufig vorkommen), allerdings nur, wenn sich die spezifische Ungleichverteilung durch allgemein akzeptable Gründe rechtfertigen lässt. Gosepaths Formulierung der Präsumtion lautet:

Allen Betroffenen sind ungeachtet ihrer deskriptiven Unterschiede numerisch oder strikt gleiche Anteile der zu verteilenden Güter zu geben, es sei denn, bestimmte (Typen von) Unterschiede(n) sind in der anstehenden Hinsicht relevant und rechtfertigen durch allgemein annehmbare Gründe erfolgreich eine ungleiche Verteilung. (Gosepath 2003, S. 291)

Auch wenn – die Präsumtion vorausgesetzt – die Gleichverteilung respektive Gleichbehandlung keiner Rechtfertigung bedarf, so ist die Gleichheitspräsumtion selbst aber sehr wohl begründungsbedürftig. Gosepath zufolge lässt sich die Präsumtion weder direkt aus dem Prinzip formaler Gleichheit noch aus dem der proportionalen Gleichheit gewinnen. Ersteres spiele nämlich nur dann eine Rolle, wenn die Gleichheit der anspruchsberechtigten Personen in relevanter Hinsicht schon feststünde, sie also präskriptiv gleich wären. Die Regel „Gleiches gleich zu behandeln“ ließe folglich auch keine Rückschlüsse auf die Vorgehensweise in Abwesenheit relevanter Gründe zu. Auch das Postulat proportionaler Gleichheit eignet sich – Gosepaths Ansicht nach – nicht, um die Gültigkeit der Gleichheitspräsumtion zu stützen. Das Prinzip proportionaler Gleichheit schreibe die ungleiche, verhältnismäßige Behandlung von Personen, die sich in relevanter Hinsicht unterscheiden, vor. Es enthalte aber ebenfalls keine Anweisungen zur Behandlung von Personen, deren Gleichheit oder Ungleichheit in relevanter Hinsicht ungeklärt ist.

Die Postulate formaler und proportionaler Gleichheit wären an das Vorhandensein inhaltlicher, verteilungsrelevanter Kriterien geknüpft und deshalb ungeeignet die Präsuntion zu begründen. Zur argumentativen Überprüfung der Gleichheitspräsuntion müsse man sich eine Situation vorstellen, in der keine relevanten Gründe vorliegen, die für eine Gleichverteilung beziehungsweise eine Ungleichverteilung sprechen. In einer solchen Situation lassen sich mit Gosepath, neben der Präsuntion, drei alternative Verteilungsoptionen denken: Die Gleichrangigkeit und damit Zulässigkeit aller Verteilungsmöglichkeiten; die Verteilung nach dem Zufallsprinzip; sowie der Verzicht auf die Verteilung des betreffenden Gutes, solange (noch) keine relevanten Gründe für eine spezifische, gleiche oder proportionale Verteilung sprechen.

Eine Variante des Zufallsprinzips ist – Gosepath zufolge – die Besitzstandswahrung, also die Aufrechterhaltung beziehungsweise Verteidigung der bestehenden Besitzverhältnisse, deren Zustandekommen auf historische, gesellschaftliche oder natürliche (zufällige) Prozesse zurückzuführen ist. Auch der einstweilige Verzicht einer Umverteilung – in Ermangelung positiver Distributionsgründe – komme, „in einer Welt, in der fast alle Güter bereits verteilt sind, zu dem Ergebnis der Besitzstandswahrung.“ (Gosepath 2003, S. 293) Weiters gibt Gosepath zu bedenken, dass Zufall sowie historische Verteilungsprozesse, sofern sie als *relevante Gründe* einer ungleichen Verteilung geltend gemacht werden, keine Alternativen zur Gleichheitspräsuntion sind, da das Vorhandensein verteilungsrelevanter Gründe *ex hypothesis* ausgeschlossen wäre. Unter angenommener Voraussetzung könnten sie sich also nur im Rahmen der Präsuntion als allgemein akzeptierbare Gründe einer ungleichmäßigen Verteilung bewähren und wären kein Argument gegen die Gleichheitspräsuntion an sich.

Das Zufallsprinzip – im Sinne einer allgemeinen Verteilungsregel in Abwesenheit relevanter Gründe – hält Stefan Gosepath aber durchaus für eine bedenkenswerte Alternative, die bei der Prüfung der Präsuntion nicht vernachlässigt werden darf.

Nach Gosepath lässt sich die Gleichheitspräsuntion aus zwei Prämissen folgern. Die erste Prämisse, die eine Kombination des Postulats formaler Gleichheit und der Explikation des Gerechtigkeitsbegriffes darstellt, lautet:

„Gerechtigkeit verlangt die angemessene, unparteiliche, formal gleiche Berücksichtigung der moralischen Rechtsansprüche anderer.“ Und weiter: „Was sich nicht als gerecht begründen lässt, ist normativ betrachtet zu ändern.“ (Gosepath 2003, S. 293) Die zweite Prämisse, das *Recht auf Rechtfertigung*, ergibt sich aus der Explikation moralischer Gleichheit und präzisiert, welche Begründungen geeignet sind, um Situationen oder Handlungen als angemessen auszuweisen. Das sind – Gosepaths Argumentation folgend – nur jene Begründungen, die sowohl die Bedingung der Allgemeinheit als auch die der Wechselseitigkeit erfüllen. Aus der gleichen Berücksichtigung aller moralischen Ansprüche und der Forderung nach Rechtfertigung veränderbarer Zustände zieht Gosepath den Schluss: „Jede Person muss alle Vorteile, vor allem Güter, die sich in ihrem Besitz befinden, aus reziproken und allgemeinen Gründen für sich reklamieren können.“ (Gosepath 2003, S. 294) Jede grundsätzlich veränderbare Situation müsse demnach anhand des Rechtfertigungsprinzips überprüft und gegebenenfalls durch Umverteilung in eine gerechte Situation überführt werden. Grundlage einer, im Sinne des Rechtfertigungsprinzips begründeten, ungleichen Güterzuteilung können aber nur verteilungsrelevante Unterschiede der betreffenden Personen sein. Wenn – wie in der unterstellten Situation zur Überprüfung der Gleichheitspräsumtion – allerdings keine relevanten Unterschiede auszumachen sind, lässt sich – Gosepath zufolge – auch keine Ungleichverteilung rechtfertigen. Sie wäre moralisch willkürlich. Da die Vermeidung moralischer Willkür aber eine wesentliche Forderung der Gerechtigkeit darstelle, müsse das betreffende Gut, in Abwesenheit guter Gründe, gleichmäßig verteilt werden. Die Präsumtion der Gleichheit folgt – so Gosepath – aus dem Rechtfertigungsgebot, das alle möglichen Verteilungszustände betrifft. Besitzstandswahrung oder andere Varianten einer zufälligen Verteilung¹⁶ wären keine Alternativen zur Gleichheitspräsumtion, weil die resultierenden Zustände wiederum unter dem Anspruch der Gerechtigkeit stünden und begründungsbedürftig wären. Zufällig zustande gekommene Verteilungen ließen sich allerdings nicht allgemein und reziprok, auf relevante individuelle Unterschiede rekurrierend, begründen. Durch Zufallsverteilungen würden die moralischen Rechte aller betroffenen

¹⁶ Gosepath merkt hier an, dass der Zufall in bestimmten Fällen durchaus eine intersubjektiv geteilte Verteilungsoption sein kann, aber eben nicht als Präsumptionsalternative, sondern als relevanter, im Rahmen der Präsumtion gerechtfertigter, Grund einer ungleichen Güterverteilung.

Personen nicht hinreichend berücksichtigt, die Bedingung der Angemessenheit wäre also nicht erfüllt. Diese wird – Gosepath zufolge – nur von der Gleichheitspräsumtion erfüllt, da sie die Gleichbehandlung gleicher Fälle sichert:

Einzig die Präsumtion der Gleichheit entspricht in solchen Situationen der Angemessenheitsbedingung, denn sie behandelt gleiche Fälle gleich. Wenn keiner der Betroffenen einen relevanten Unterschied für sich reklamieren kann, dann sind die Fälle insofern *prima facie* gleich und müssen, um angemessen und gerecht behandelt zu werden, gleich behandelt werden. Die Gesellschaft darf deshalb Personen ihren nicht gerechtfertigten Vorteil oder Besitz nehmen und ihn gleich verteilen. (Gosepath 2003, S. 295)

Das Zitat lässt erkennen, dass Stefan Gosepath durchaus substanzielle, weit reichende Schlüsse zieht. Ihm zufolge ist ein Besitz, der sich in beschriebener Hinsicht nicht rechtfertigen lässt, also moralisch indifferent¹⁷ ist, weil sich keine positiven Gründe anführen lassen, gerechterweise umzuverteilen. Das heißt, dass – *obwohl keine andere Person einen guten Grund*, der einen spezifischen Anspruch rechtfertigen würde, geltend machen kann – die jeweiligen BesitzerInnen ihre „Eigentümer“ abgeben müssten.

Das Zitat ist noch aus einem anderen Grund beachtenswert. Gosepaths Erläuterungen zufolge entwickelt er die Gleichheitspräsumtion aus zwei Prämissen, die sich einerseits aus dem Postulat formaler Gleichheit und einer Explikation des Gerechtigkeitsbegriffes, andererseits aus dem Prinzip moralischer Gleichheit beziehungsweise dem Rechtfertigungsprinzip ergeben. Aus dem Prinzip formaler Gleichheit alleine könne die Präsumtion allerdings nicht gewonnen werden. Angesichts dieser Aussagen verwirrt die zitierte Schlussfolgerung doch einigermaßen. Wenn niemand einen Unterschied geltend machen kann, wären die Fälle *prima facie* gleich und müssten – im Sinne formaler Gleichheit – gleich behandelt werden. Das Irritierende und Erstaunliche dabei ist, dass der Umweg über das Rechtfertigungsprinzip, dessen gerechtigkeitskonstitutive Relevanz Gosepath mehrfach betont, zur Glaubhaftigkeit seiner Konklusion nicht allzu viel beiträgt. Wenn – wie in der

¹⁷ Genau genommen kann man – Gosepaths Präsumtionsauslegung folgend – in diesem Fall nicht von moralisch indifferentem Besitz sprechen. Denn ein Besitzverhältnis, das sich nicht durch gute Gründe rechtfertigen lässt, ist ungerecht, also keineswegs moralisch indifferent.

unterstellten Situation der Präsuntionprüfung – weder relevante Gründe, die für eine Gleichverteilung, noch solche, die für eine Ungleichverteilung sprechen, vorhanden sind, also niemand einen besonderen Grund angeben kann einen größeren Güteranteil als andere zu bekommen, dann sind die zur Verfügung stehenden, verteilungsrelevanten Informationen für jede Person identisch. Es handelt sich also ebenso um *prima facie* gleiche Fälle, die, um formale Gleichheit nicht zu verletzen, gleich behandelt werden müssen. Es ist ersichtlich, dass die Unterscheidung zwischen – „wenn keiner der Betroffenen einen relevanten Unterschied für sich reklamieren kann“ – und – wenn kein relevanter Grund, der für eine bestimmte Verteilung spricht, ausgemacht werden kann – argumentationslogisch unbedeutend ist. Der zuletzt genannte Satzteil beschreibt allerdings nur die spezifischen Situationsmerkmale.

Im letzten Schritt von Gosepaths Ausführungen zeigt sich also, dass das Rechtfertigungsprinzip bei der Präsuntionsbegründung entbehrlich ist, da die argumentative Schlussfolgerung (ob man sie nun akzeptiert oder nicht¹⁸) auch ohne diesen Umweg gelingt. Somit entwickelt Gosepath die Gleichheitspräsuntion – entgegen eigener Aussagen – schließlich doch nur aus dem formalen Gleichheitspostulat, das in Verbindung mit den spezifischen Situationsmerkmalen zum gewünschten Ergebnis führt. Trotzdem kann man das genannte Argument zulassen, die Gleichheitspräsuntion als Verfahrensprinzip in Abwesenheit ausgezeichneter Gründe akzeptieren und einen Blick auf die daraus folgenden inhaltlichen Konsequenzen werfen.

Um eine inhaltlich Gerechtigkeitskonzeption entwickeln zu können, müssen – so Gosepath – allerdings noch wesentliche Fragestellungen zur distributiven Gerechtigkeit geklärt werden. Die Anwendung der Präsuntion setze unter anderem die Beantwortung folgender Fragen voraus: Was kann überhaupt verteilt werden? Welche Güter sind welchen Bereichen zuzuordnen? Welche relevanten Verteilungskriterien kommen in den unterschiedlichen Bereichen zur Anwendung? Wer sind die anspruchsberechtigten Personen?

Stefan Gosepath wendet sich allerdings nicht der ausführlichen Klärung dieser Fragen zu¹⁹, sondern erörtert nur das Prinzip, mit dessen Hilfe sich – *liberal-*

¹⁸ Angelika Krebs hält diese Begründung für unzulässig. Für sie ist der *aristotelische Gleichbehandlungsgrundsatz* nur eine „irreführende Reformulierung des Gebots, Güter und Lasten (konsequent) nach relevanten Gründen zu verteilen.“ Es würde also nur Gleichheit in einem redundanten Sinn vorliegen. (Krebs 2003b, S. 250)

¹⁹ Ausführlicher beschäftigt er sich damit in *Gleiche Gerechtigkeit*. (Gosepath 2004, Teil B, Kap. III)

egalitärer Gerechtigkeitsauffassungen zufolge – moralisch zulässige von moralisch unzulässigen Kriterien ungleichmäßiger Verteilung abgrenzen lassen.

4.2.5 Das Verantwortungsprinzip

Das Verantwortungsprinzip, das fünfte Gleichheitspostulat, lautet: „Wofür man nichts kann, wofür man nicht verantwortlich ist, was man nicht beeinflussen kann, kann kein Relevanzkriterium sein.“ (Gosepath 2003, S. 296)

Nach Gosepath sind folglich sowohl die soziale Stellung als auch die natürliche Ausstattung keine relevanten Gründe für eine ungleiche Güterverteilung. Fair und gerecht sind demnach nur Ungleichverteilungen, die sich aus gewählten Entscheidungen und absichtlichen Handlungen ergeben. Die Zuteilung einer größeren Menge eines bestimmten Gutes müsse man sich erst verdienen, um gerechtfertigterweise deren Besitz für sich reklamieren zu können. Gerechte Verteilungen müssen Gosepath zufolge also „ausstattungsinsensitiv“ sowie „absichtssensitiv“ sein. Jeder Vor- beziehungsweise Nachteil, der Resultat unverdienter – das heißt irrelevanter – Unterschiede ist, wäre ungerecht und folglich auszugleichen. Selbst gewählte Optionen können natürlich auch dazu führen, dass jemand, hinsichtlich verschiedener Güter und Lasten, schlechter gestellt ist als andere. Auch in diesen Fällen wäre das Verantwortungsprinzip die Richtlinie der Zulässigkeit resultierender Ungleichverteilungen. Abgesehen von einer gewissen Mindestversorgung würde Personen, deren Schlechterstellung eine Folge selbst verschuldeter Handlungen ist, keine Kompensation zustehen. Grundgedanke einer *liberal-egalitären* Konzeption der Gerechtigkeit ist die Egalisierung – sofern sie möglich und moralisch vertretbar ist²⁰ – unverschuldeter Nachteile sowie – im Rahmen der menschlichen Autonomiefähigkeit – die Verantwortungsübernahme der Folgen selbst gewählter Optionen. Mit Stefan Gosepath kann man, in Abhängigkeit von der Verantwortungszuschreibung, ein *negatives* von einem *positiven Verantwortungsprinzip* unterscheiden. Das eine führt zur Egalisierung

²⁰ In manchen Fällen ist eine Egalisierung nur möglich, wenn sie für einige Menschen eine Verschlechterung, doch für niemanden eine Verbesserung mit sich bringt. Dieser „*Einwand der Angleichung nach unten*“ („levelling down objection“) ist auch ein wichtiger Kritikpunkt, der häufig gegen den intrinsischen Wert der Gleichheit angeführt wird. (vgl. Parfit 2000, S. 93)

unverdienter Lebensaussichten, das andere zur gerechtfertigten Ungleichverteilung.

Das Verantwortungsprinzip ist für Gosepath der Wegweiser, um einen *Egalitarismus zweiter Stufe* zu entwickeln. Mit dessen Hilfe könne man die inhaltlichen Fragen distributiver Gerechtigkeit klären. In einem Ausschlussverfahren²¹ würde sich herausstellen, welche Unterschiede – im Sinne des Verantwortungsprinzips – eine ungleiche Güterzuteilung rechtfertigen und welche nicht. Somit ließen sich für alle Gerechtigkeitsbereiche und alle verteilbaren Güter die relevanten Distributionskriterien gewinnen, die zu konkreten, materialen Ergebnissen führen würden.

²¹ Die Frage, welche Unterschiede dem persönlichen Verantwortungsbereich zuzurechnen sind und welche nicht, lässt sich – Gosepaths egalitärer Gerechtigkeitskonzeption folgend – natürlich mit einem Rechtfertigungsverfahren beantworten. Wobei die vorgebrachten Gründe sowohl die Bedingung der Allgemeinheit als auch der Reziprozität erfüllen müssten.

5. Verantwortung und natürliche Begabung

Die weitreichenden Schlussfolgerungen, die Gosepath aus der Gleichheitspräsumtion und dem Verantwortungsprinzip beziehungsweise aus deren Zusammenspiel zieht, sind nicht unproblematisch. Schon die Umverteilung (Enteignung) nicht gerechtfertigten Besitzes, selbst wenn niemand anderer einen besonderen Anspruch geltend machen kann, ist nicht unbedingt mit unseren intuitiven moralischen Überzeugungen zu vereinbaren. Dabei ist diese Umverteilung eine direkte, alleinige Folge der Gleichheitspräsumtion – so wie Gosepath sie interpretiert. Soweit es allerdings nur die Anforderung der Gleichheitspräsumtion betrifft, lassen sich die allgemein akzeptablen Rechtfertigungsgründe immer noch so interpretieren, dass ein Einklang mit unseren moralischen Grundüberzeugungen möglich ist, es also so gut wie nie zu einer solchen Umverteilung, zumindest nicht im Sinne der Enteignung von Privatpersonen, kommen würde. Die Gleichheitspräsumtion enthält schließlich kein inhaltliches Kriterium, aufgrund dessen gewisse Gründe von vornherein nicht zugelassen wären. So könnte man sich – unter Voraussetzung der Präsumtion – zumindest vorstellen, dass das Erben eines Besitzes ein allgemein akzeptabler Grund ist, diesen Besitz auch für sich reklamieren zu können. Wäre das Erben aber kein relevanter Rechtfertigungsgrund, müsste man den Besitz umverteilen, die vermeintlichen Besitzer also enteignen. Hier wird schon deutlich, dass die Konsequenzen der Gleichheitspräsumtion durchaus problematische Ausmaße annehmen können. Wie schon erwähnt hängt schlussendlich aber alles von den Gründen gerechtfertigter Ungleichheiten ab. An dieser Stelle kommt das Verantwortungsprinzip ins Spiel.

Die gerechtigkeitstheoretischen Implikationen, die sich aus der Verbindung der Präsumtion mit dem Verantwortungsprinzip ergeben, sind noch um einiges problematischer. Das Verantwortungsprinzip ist das entscheidende Kriterium, mit dessen Hilfe sich die Frage nach den zulässigen Gründen gerechter Verteilung klären lässt. Die Antwort liegt auf der Hand: Nur selbst zu verantwortende, also „verdiente“ Unterschiede, die aus absichtlichen Handlungen und freien Entscheidungen resultieren, geben berechtigten Anlass

zu ungleicher Güterverteilung. Das Argument scheint zwar unmittelbar plausibel, lässt sich aber nicht ohneweiters akzeptieren.

5.1 Die Schwierigkeit der Verantwortungszuschreibung

Bei genauerer Betrachtung fällt auf, dass es in den meisten Fällen äußerst schwierig ist zwischen verdienten und unverdienten Unterschieden zu differenzieren. Vor allem dann, wenn man neben den beabsichtigten auch die unbeabsichtigten Folgen bestimmter Handlungen bedenkt oder in einem weiteren Schritt die aktuellen Lebensumstände als Folge weit zurückliegender Einzelentscheidungen oder Widerfahrnisse beschreibt. Im ersten Fall ließen sich die betreffenden Unterschiede dann als verdient, im zweiten als unverdient auslegen.

In einigen Fällen scheint die Abgrenzung verdienter von unverdienten Unterschieden allerdings zweifelsfrei möglich zu sein. So können insbesondere Unterschiede der natürlichen Ausstattung – wie Gosepath betont – offensichtlich keine verteilungsrelevanten Gründe sein; oder anders ausgedrückt: Alle Vor- oder Nachteile, die aus zufälligen Begabungsunterschieden resultieren, sind kompensationspflichtig. Diese Konsequenz ist schwerwiegend. Die Vorstellung, dass die natürliche Ausstattung, also etwa die eigenen Begabungen, kein distributionsrelevanter Grund sein soll, ist mit unseren intuitiven, aber auch mit unseren reflektierten moralischen Überzeugungen nicht leicht zu vereinbaren. Zudem ist die genannte – dem ersten Anschein nach zweifelsfreie – Abgrenzung offenbar doch etwas komplizierter. Mitunter ist es äußerst schwierig zu entscheiden, welche Unterschiede sich auf angeborene Talente zurückführen lassen und welche nicht. Bedenkt man, dass auch die soziale Stellung, also die gesellschaftlichen Umstände, in die man „hineingeboren“ wird, nicht selbst zu verantworten ist, wird die Sachlage noch komplexer. Man kann davon ausgehen, dass sich eine Nobelpreisträgerin ihre Lorbeeren und das damit verbundenen Preisgeld hart erarbeitet hat: Sie hat freiwillig große Anstrengungen in Kauf genommen, viel Zeit investiert und auf viele andere Dinge verzichtet. Allerdings lässt sich ein Nobelpreis wohl kaum gewinnen,

ohne das nötige Talent mitzubringen. Talente müssen aber auch gefördert werden, um sie in angemessener Weise entfalten zu können. Die Förderung lässt sich aber wieder auf die sozialen Umstände, in die man hineingeboren wird, zurückführen. In welchem Ausmaß der nötige Fleiß mit natürlicher Begabung, frühkindlicher Prägung und adäquater Förderung zusammenhängt, lässt sich ebenfalls schwer beurteilen. Die distributiven Konsequenzen im Beispiel der Nobelpreisträgerin sind offenbar nicht leicht zu bestimmen: Hat sie einen Anspruch auf das Preisgeld oder nicht? Und wenn ja: Welcher Anteil stünde ihr verdienstermaßen zu und welchen Teil müsste sie, weil er nicht auf freiwillige Entscheidungen rückführbar ist, abgeben? Man kann hier natürlich einwenden, dass solche Erwägungen ohnehin einen direkten oder indirekten Einfluss auf die Nobelpreisvergabe beziehungsweise auf die Höhe des Preisgeldes haben oder dass private Stiftungen, als eigenständige Gerechtigkeitsbereiche, von solchen Überlegungen auszuklammern sind. Ohne auf diese oder ähnliche Argumente genauer einzugehen, muss man jedoch annehmen, dass sich Gosepaths Verantwortungsprinzip grundsätzlich über alle sozialen Gerechtigkeitsbereiche erstreckt und dass gerade die Nobelpreisvergabe einen Verdienstbegriff, also die Zuschreibung von Verantwortung voraussetzt. Im Übrigen dient das erwähnte Beispiel in erster Linie dazu, die Komplexität der Verantwortungszuschreibung aufzuzeigen, die sich teilweise aus dem Spannungsverhältnis zwischen autonomen, freiwilligen Handlungen und der Auffassung unverdienter natürlicher Begabungen ergibt. Nicht zuletzt ist es auch Sigmund Freuds Theorie des Unbewussten und die Annahme triebgesteuerter Entscheidungsmechanismen, die den Verantwortungs- und Handlungsbegriff in ein anderes Licht rücken. In jüngster Zeit sind es vor allem neurobiologische Argumente und Erkenntnisse, die in aktuellen Debatten zur Willensfreiheit an Bedeutung gewinnen und einige Wissenschaftler zu einem reduktionistischen Physikalismus veranlassen. Es soll hier nicht der Eindruck entstehen, dass ich einen Determinismus dieser Art vertrete und das Verantwortungsprinzip für verfehlt erkläre. Ich bin allerdings der Auffassung, dass die Frage nach der Reichweite des Verantwortungsbegriffes von derartigen Überlegungen nicht unberührt bleibt. Man denke nur an psychiatrische Gutachten, die vor Gericht als Entscheidungsgrundlage der Schuldfähigkeit des Angeklagten dienen und

einen großen Einfluss auf die Rechtsprechung ausüben. Insofern könnten neue Erkenntnisse der empirischen Wissenschaften – zumindest langfristig – durchaus eine veränderte Auffassung dessen, was dem persönlichen Verantwortungsbereich zuzurechnen ist, zur Folge haben. Zumindest ist das in einer Gesellschaft gängige Ausmaß an Verantwortungszuschreibung sicher nicht ganz unabhängig von den vorherrschenden wissenschaftlichen Positionen, auch wenn bei der gesellschaftlichen Meinungsbildung wahrscheinlich andere Faktoren von größerer Bedeutung sind.

Jedenfalls sollte durch die verschiedenen Überlegungen klar geworden sein, dass sich völlig unterschiedliche substanzielle Gerechtigkeitskonzeptionen ergeben, je nachdem wie eng oder wie weit man den Begriff der Verantwortung auslegt. Außerdem hat sich gezeigt, dass der zunächst klar erscheinende Begriff der Verantwortlichkeit und die Unterteilung in verdiente und unverdiente Unterschiede eine äußerst heikle Angelegenheit sind. Insbesondere die Auslegung, dass bestimmte Leistungen, die üblicherweise dem Verdienst zugerechnet werden, nur Folgen angeborener, unverdienter Begabungen und sozialer Einflüsse sind, lässt doch gewisse Zweifel an einer Gerechtigkeitskonzeption mit starker Betonung des negativen Verantwortungsprinzips aufkommen. Auch in verschiedenen Fällen, in denen der Interpretationsspielraum äußerst beschränkt ist, die – nimmt man das Verantwortungsprinzip ernst – keine Auslegungssache sind, sondern klare Schlussfolgerungen zulassen, fragt man sich, ob die Resultate unter realen gesellschaftlichen Bedingungen tatsächlich akzeptabel sind. Ist die Erbschaft eines Grundstücks mit ausschließlicher Bezug auf die Gleichheitspräsumtion noch zu vereinbaren, so sieht die Sachlage unter der Bedingung des Verantwortungsprinzips schon anders aus. Wie man es auch dreht und wendet: In Bezug auf geerbte Besitztümer lassen sich keine verdienten Unterschiede ausmachen, die einen Anspruch auf das Erbe rechtfertigen würden. Die logische Konsequenz wäre die Abschaffung des Erbrechts und die Gleichverteilung aller Güter, auf die niemand einen besonderen, verantwortbaren Anspruch hat. Wie auch immer die Gleichverteilung in solchen Fällen konkret auszusehen hätte, klar ist, dass der Fleiß der Eltern oder – noch einsichtiger - entfernter Verwandter, die sich ihren Besitz hart erarbeitet haben, keinen Grund abgibt, der eine Erbschaft rechtfertigen könnte. Diesen

Standpunkt vertritt auch Gosepath: „So muß der Besitz an Vermögen vor allem zeitlich auf die eigene Lebensspanne beschränkt bleiben und dessen Weitergabe durch Schenkung und Vererbung limitiert werden.“ (Gosepath 2004, S. 351, Fußnote 2)

Selbst wenn das aus gerechtigkeits-theoretischer Perspektive vielleicht wenig überrascht und möglicherweise auch von vielen Menschen als gerecht empfunden wird, so steht es doch in krassem Gegensatz zu den gesellschaftlichen Erbrechtskonventionen.

5.2 Individuelle Verantwortlichkeit und Personenkonzeption

Es scheint mir wichtig noch einmal zum Anfang, zur grundlegenden Diskussion des Verantwortungsbegriffes, zurückzukehren. Die Anerkennung des Verantwortungsprinzips als Kriterium gerechtfertigter Ungleichheiten hat nämlich nicht nur direkte, verteilungsrelevante Folgen, sondern auch indirekte, unser Selbstverständnis betreffende Auswirkungen. In den vorangegangenen Überlegungen hat sich insbesondere die argumentative Rückführbarkeit von „scheinbar“ verdienten auf verschiedenste unverdiente Unterschiede gezeigt. Angeborenes Talent, frühkindliche Prägung sowie das entsprechende soziale Umfeld zur Förderung diverser Begabungen und Fähigkeiten sind nur die Eckpfeiler dessen, was man aus der Perspektive des Verantwortungsprinzips als unverdiente Differenzen bezeichnen kann. Solche Überlegungen führen aber dazu, dass sich die individuellen Eigenschaften einer Person als Folge unverdienter Unterschiede darstellen. Somit wären auch alle Unterschiede in der Güterzuteilung, die Resultat dieser Differenzen sind, als ungerecht abzulehnen. Niemand dürfte aus seinen unverdienten Eigenschaften Kapital schlagen beziehungsweise sollte niemand „auf Grund von Dingen, für die er nichts kann, schlechter im Leben dastehen als andere.“ (Gosepath 2003, S. 297) Man sieht schon, wie gravierend die Auswirkungen des Verantwortungsprinzips auf den Personenbegriff sind. Sobald man versucht, die selbst zu verantwortenden Unterschiede aufzuspüren, kommt man zu dem Punkt, an dem auch die individuellen Eigenschaften und alle damit zusammenhängende Differenzen – vor allem ungleiche Besitzverhältnisse –

unter Verdacht geraten, ungerechtfertigt zu sein. Das lässt sich allerdings nur schwer mit unserem Selbstverständnis vereinbaren. Wir betrachten unsere Fähigkeiten, unsere Talente und Begabungen, aber auch – zumindest teilweise – unsere Unzulänglichkeiten und unsere Schwächen, als identitätskonstitutiv, als unsere Natur. Wir betrachten sie als das, was wir sind, was uns ausmacht. Wir sehen uns als die Summe unserer Eigenschaften, fordern aber zugleich ihren Besitz. Wir sagen: Das ist mein Talent, meine Eigenschaft oder meine Schwäche. Und wir erheben einen besonderen Anspruch auf die Erträge, die sich aus dem Einsatz unserer Fähigkeiten und Begabungen ergeben.

Wenn man den geforderten Anspruch aber als ungerechtfertigt ansieht, weil er auf unverdienten, unfreiwilligen Differenzen beruht, so hätte das nicht nur gravierende Auswirkungen auf die Personen- und Handlungskonzeption, sondern auch auf den Verantwortungsbegriff selbst, der sich gewissermaßen ad absurdum führen würde.

Mit diesen Fragen setzt sich auch Stefan Gosepath in *Gleiche Gerechtigkeit*, der umfangreicheren Darstellung seines konstitutiven Egalitarismus, auseinander. (vgl. Gosepath 2004, S. 366-381) Für Gosepath ist es vor allem entscheidend, dass die zu verantwortenden Lebensumstände vor dem Hintergrund gleicher Ausgangsbedingungen bewertet werden. Nur solche Unterschiede in der Güterzuteilung, die sich ausgehend von gleichen natürlichen Begabungen, gleichen sozialen Bedingungen und gleichen anfänglichen Ressourcenbündeln ergeben würden, wären auch zu verantworten. Die Bedingung der Verantwortungsübernahme wäre also eine gleiche Ausstattung in allen in der ökonomischen Sphäre wesentlichen Komponenten. Die Gesellschaft müsse folglich für die gleichen Startbedingungen sorgen, die Ressourcen also präsumtiv gleich verteilen. Die somit gleich ausgestatteten Personen wären jedoch für ihre autonomen Handlungen und die resultierenden Folgen selbst verantwortlich. Für Gosepath ist das die „Kehrseite der generalisierten Vermutung unserer Autonomie“, worunter er folgendes versteht:

Aus der Selbst- und Fremdzuschreibung des Personenstatus als autonome und damit verantwortliche Wesen folgt, daß gerechte Zustände den Menschen ihre eigene Lebensführung nicht abnehmen und deren Gelingen auch nicht garantieren können. Vielmehr kann eine

verantwortungssensitive Konzeption der Gerechtigkeit nur *gleiche Chancen auf ein gelingendes Leben* zu garantieren versuchen. (Gosepath 2004, S. 367)

Unter der Voraussetzung gleicher Ausgangschancen wäre die Gesellschaft also nicht verpflichtet für gleiches Wohlergehen aller BürgerInnen zu sorgen. Die Anerkennung des Personenstatus und die damit verbundene Zuschreibung autonomer Entscheidungen führt dazu, dass nicht alle Kontingenzen des menschlichen Lebens kompensationspflichtig sind. Im Rahmen einer gerechten Gesellschaft wären die Menschen für ihre Handlungen und die daraus resultierenden Umstände weitgehend selbst verantwortlich, auch wenn sie nicht über alle Parameter ihres Lebens verfügen könnten, also immer gewissen unkontrollierbaren Rahmenbedingungen gegenüberstehen. Diese Rahmenbedingungen unterteilt Gosepath in objektive Tatsachen und in subjektive, basale Wünsche, die „den Hintergrund von autonomen Entscheidungen abgeben, aber selbst nicht zur Entscheidung stehen.“ (Gosepath 2004, S. 375) Diese zentralen Wünsche wären zwar nicht kontrollierbar oder abänderbar, wären aber ein wesentlicher Teil der menschlichen Identität und würden somit zu dem von uns Verantwortbaren zählen. Auch die objektiven Rahmenbedingungen sind für Gosepath ein Teil des menschlichen Lebens beziehungsweise das, was menschliches Leben ausmacht. Somit müsse man Lebensbewältigung auch immer als *Kontingenzbewältigung* verstehen und autonomes, selbstbestimmtes Handeln als den subjektiv angemessenen Umgang mit verschiedensten Kontingenzen auffassen. Insofern kann die vollständige kompensatorische Aufhebung aller Kontingenzen für Gosepath auch keine Forderung der Gerechtigkeit sein. Jede Gerechtigkeitskonzeption müsse eine Grenze zwischen kompensationspflichtigen Zufälligkeiten und solchen, die keiner Ausgleichspflicht unterliegen, ziehen. Für Gosepaths Egalitarismuskonzeption bedeutet das:

Unter der Voraussetzung einer gleichen Ausstattung mit Ressourcen müssen alle Personen die Folgen und Nebenwirkungen ihrer Handlungen und Entscheidungen selbst übernehmen, auch wenn sie für die Bedingungen ihrer Entscheidungen nicht die ganze Kette der Ursachen zurück verantwortlich zu machen sind. Mögliche Nachteile aus in einem unverschuldeten Rahmen gefällten autonomen Entscheidungen fallen in den Zuständigkeitsbereich der betreffenden Person und begründen keinen Kompensationsanspruch. (Gosepath 2004, S. 379)

Gosepaths Grenzziehung ist klar: Die nicht verantwortbaren Ausgangsbedingungen sind kompensationspflichtig und müssen egalisiert werden; die Kontingenzen, die innerhalb eines unverschuldeten Rahmens im Laufe eines Lebens zu gewissen Vor- oder Nachteilen führen, gehören zu einem autonomen Leben dazu, sind selbst zu verantworten und müssen von der Gesellschaft auch nicht kompensiert werden.

Nicht zum unverschuldeten Rahmen, der sowohl die subjektiven als auch die objektiven unverfügbaren, „normalen“ Bedingungen des menschlichen Lebens einschließt, zählen für Gosepath in erster Linie unvorhersehbare Schicksalsschläge wie Naturkatastrophen oder schwere Krankheiten, die folglich zu kompensieren sind. Notlagen oder Benachteiligungen aufgrund bewusst eingegangener Risiken rechtfertigen nach Gosepath hingegen keinen Kompensationsanspruch. Abgesehen von einer Mindestversorgung würde diesen Personen somit auch keine, von der gesamten Gesellschaft aufzubringende, Ausgleichszahlung zustehen.

Diese Grenzziehung ist für Gosepath auch deshalb wichtig, weil er sich der Tatsache, dass schlussendlich alles auf unverdiente Umstände rückführbar ist und der damit verbundenen Auflösung des Verantwortungs- und Personenbegriffes durchaus bewusst ist:

Verlangt wird demnach keine Freiwilligkeit und Verantwortbarkeit bis zum Beginn der Kausalketten. Ein solches Verständnis des Verantwortungskriteriums würde Verantwortung gänzlich aufheben, denn niemals sind bei einer Entscheidung alle Determinanten dieser Entscheidung der Person zuzurechnen und von ihr zu verantworten. Demnach wäre nie irgendjemand für irgend etwas verantwortlich. (Gosepath 2004, S. 378-379)

Es scheint, als wäre eine derart autonomiefeindliche Konzeption egalitärer Gerechtigkeit nicht in Gosepaths Sinn. Im Gegenteil, die gerechtigkeitstheoretische Relevanz des Verantwortungsprinzips bezieht Gosepath aus einer Explikation des Autonomiebegriffes. Das Verantwortungsprinzip ist für ihn die Antwort auf die Frage, was – auch im alltäglichen Umgang miteinander – unter gleicher Achtung der persönlichen Autonomie zu verstehen ist; was es heißt, „Individuen als Autonome zu achten“. (Gosepath 2004, S. 366) Das Recht auf ein selbstbestimmtes Leben, das wir uns als Personen wechselseitig zugestehen, würde die Zuschreibung von

Verantwortung bereits beinhalten: Wir würden uns dieses Recht zugestehen, weil wir Verantwortung für unsere Handlungen übernehmen wollen, weil wir selbstbestimmt und eigenverantwortlich leben möchten und weil wir ein autonomes Leben als wertvoll ansehen.

Die Möglichkeit individueller Autonomie und die Verantwortungszuschreibung aufgrund freiwilliger Handlungen sind für Gosepath wesentliche Bestandteile seiner Auffassung einer gerechten Gesellschaft. Insofern zieht er auch eine klare Grenze zwischen verantwortbaren und nicht zu verantwortenden Vorbeziehungsweise Nachteilen. Er betont jedoch – und nun wird deutlich, dass zumindest unser alltägliches Autonomieverständnis in Gefahr gerät –, dass das Verantwortungsprinzip nicht nur in der idealen Theorie, sondern grundsätzlich auch unter realen gesellschaftlichen Verhältnissen greifen kann: „Vorausgesetzt werden dazu allerdings reale Bedingungen der Autonomie, wie sie durch die gleichen Grundrechte und –freiheiten, die gleichen Mitbestimmungsrechte und die gleiche Ausstattung mit Ressourcen gesichert sein sollen.“ (Gosepath 2004, S. 379) Gosepath zufolge lässt sich Verantwortung also nur unter den genannten Voraussetzungen, den unterstellten Bedingungen einer idealen Theorie, auch tatsächlich den einzelnen Personen zuschreiben. Sind diese Bedingungen jedoch nicht gegeben, wie das in der Realität wohl immer der Fall sein wird, so stellt sich natürlich die Frage, wie und ob das Verantwortungsprinzip unter solchen Umständen – von partieller bis vollständiger Unfreiheit – zur Anwendung kommen kann. Diese Frage verweist Gosepath allerdings in den Gegenstandsbereich der *nicht-idealen* Theorie und erwähnt nur am Rande, dass es bei der Umsetzung der idealen Theorie einer begleitenden „Herrschafts- und Machtkritik“ bedarf, die „die bestehenden Verhältnisse stets kritisch durchleuchtet und gegebenenfalls als unfreie bloßstellt, um zu überprüfen, ob wirklich die unterstellten Bedingungen für freie Verantwortung bestehen.“ (Gosepath 2004, S. 379)

Da sich diese Bedingungen allerdings nie vollständig und höchstwahrscheinlich nicht einmal ansatzweise umsetzen lassen, bleibt Gosepaths Verantwortungsprinzip – zumindest hinsichtlich seiner gerechtigkeitskonstitutiven Relevanz unter realen Bedingungen – weitgehend unbestimmt. Außer der individuellen Unverantwortbarkeit der natürlichen Begabungsausstattung und der sozialen Stellung bleibt größtenteils unklar, was

– da schließlich keine präsumtive Gleichheit gegeben ist – dem persönlichen Verantwortungsbereich zuzurechnen ist und was nicht. Gosepath erläutert zwar am Beispiel einer Raucherin, die vor vielen Jahren, durch ihr soziales Umfeld und Werbung bestärkt, mit dem Rauchen begonnen hat und trotzdem dafür, dass sie noch immer raucht, selbst verantwortlich wäre, was er unter einem selbst zu verantwortenden Umstand, der durch gewisse unverfügbare Rahmenbedingungen ausgezeichnet ist, versteht; unklar bleibt aber: sind RaucherInnen nur unter der hypothetischen Bedingung einer *Gleichheit der Lebensaussichten* für ihr Rauchen verantwortlich, oder sind sie es generell? Zumindest stellt sich die Frage dann, wenn das Rauchen in der betreffenden Gesellschaft lediglich als schwache Sucht gelten würde, und die RaucherInnen somit nicht in strengem Sinn abhängig respektive unfrei wären. Ähnliches gilt auch für das Ausmaß an Eigenverantwortung, das einer schwer verletzten Extrembergsteigerin unter nicht-idealen Bedingungen zuzuschreiben wäre. Kann man ihre Risikobereitschaft unter genannten Voraussetzungen als verantwortbar bezeichnen oder kann man das nicht?

Es ist zwar verständlich, dass Gosepath diese konkreten Fragen im Rahmen seiner Theorie nicht klären kann, seine Argumentation – hinsichtlich der unverfügbaren Rahmenbedingungen autonomer Entscheidungen – scheint mir jedoch nicht ganz einsichtig.

Wenn ich Gosepath richtig verstehe, dann kann die individuelle Autonomie nur unter idealen, das heißt gleichheitsgarantierenden Bedingungen vollständig zur Entfaltung kommen. Nur unter der Voraussetzung gleicher natürlicher Ausstattung, gleicher anfänglicher Ressourcenbündel und gleicher Grundrechte und Grundfreiheiten lassen sich Handlungen und Entscheidungen, trotz gewisser unverfügbarer Rahmenbedingungen, als autonom beziehungsweise freiwillig oder selbstbestimmt bezeichnen. Die aus diesen Handlungen resultierenden Zustände, Vor- oder Nachteile, sind demnach auch selbst zu verantworten, könnten der jeweiligen Person also im Sinne des Verantwortungsprinzips zugeschrieben werden. Auch unter idealen Ausgangsbedingungen würde es demnach zu gewissen vor- oder nachteiligen Unterschieden in der Güterzuteilung kommen, da die einzelnen Personen innerhalb eines *unverdienten Rahmens* ihre autonomen Entscheidungen

treffen. Diese Unterschiede sind – Gosepath zufolge – allerdings gerecht und folglich auch nicht kompensationspflichtig. Der *unverdiente Rahmen*, innerhalb dessen die autonomen Entscheidungen gefällt werden, setzt sich aus subjektiven, *basalen* Wünschen und objektiven Tatsachen zusammen, die beide unveränderbar sind. Die *basalen* Wünsche stehen allerdings in keinem äußerlichen Verhältnis zu den betreffenden Personen, sondern sind so zentral, dass sie ein Teil der Identität sind, dass sie dem Leben Sinn verleihen. Sie wären handlungsleitend und würden gemeinsam mit den objektiven Bedingungen den Hintergrund autonomer Entscheidungen bilden.

Der *unverdiente Rahmen* ist, wie schon der Name verrät, unverdient, unverfügbar, unabänderlich beziehungsweise kontingent. Das heißt, dass auch unter idealen, gleichheitsgarantierenden Ausgangsbedingungen ein gewisses Maß an Kontingenz oder Zufall die verfügbaren Handlungsoptionen einschränken beziehungsweise beeinflussen würde; was Gosepath zufolge allerdings nicht bedeutet, dass die autonome Handlungsfähigkeit dadurch beeinträchtigt ist: „Autonomie und daraus erwachsende Verantwortung darf weder als freie Wahl noch als Kontrollfähigkeit mißverstanden werden.“ (Gosepath 2004, S. 375) Selbst in einer idealen Theorie muss es also notwendig Grenzen der autonomen Handlungsoptionen geben, muss dieser unverfügbare, *unverdiente Rahmen* einen Handlungsspielraum vorgeben, der die Basis autonomer Entscheidungen bildet.

Die Autonomie wird durch diese Rahmenbedingungen nicht eingeschränkt, sondern teilweise erst ermöglicht: „Kontingenzen bestimmen nicht nur unser Leben, sie gehören unweigerlich und untrennbar zu unserem Leben. Ohne diese Kontingenz, bei vollständiger Beherrschbarkeit des Lebens sähe menschliches Leben für uns unvorstellbar anders aus. (Gosepath 2004, S. 379) Wenn aber selbst unter idealen Ausgangsvoraussetzungen ein gewisses Maß an unverdienten subjektiven sowie objektiven kontingenten Rahmenbedingungen zu einem autonomen Leben gehört, dann stellt sich – insbesondere unter nicht idealen Bedingungen – die Frage, ob nicht auch die natürliche Ausstattung oder bestimmte andere zufällige Unterschiede zwischen den einzelnen Personen zu einem autonomen, selbstverantwortlichen Leben dazugehören beziehungsweise die Basis eines autonomen Lebens bilden. Die basalen Wünsche sowie auch gewisse objektive Beschränkungen sind sicher

zu einem Teil auf die natürliche Ausstattung, also auf natürliche Kontingenzen zurückzuführen und somit unverdient. Die Frage, welche Zufälligkeiten gerechterweise zu kompensieren sind und welche nicht, da sie zu einem autonomen Leben gehören, ist nicht ganz eindeutig zu beantworten und die Grenzziehung somit fragwürdig. Die unverdienten natürlichen und gesellschaftlichen Gegebenheiten bieten sich zwar als klare Trennlinie kompensationspflichtiger Ungleichheiten an, aber nur weil das Verantwortungsprinzip hier eindeutige Ergebnisse liefert und die Frage nach den zu verantwortenden und nicht zu verantwortenden Unterschieden ab dieser Grenze nicht mehr so leicht zu beantworten ist. Die Grenze ist also in gewissem Sinn willkürlich gewählt: bei der Grenzziehung spielt die Perspektive der Umsetzbarkeit eine wesentliche Rolle. Auch wenn die kollektive Kompensation ungleicher Begabungsausstattungen nicht gerade leicht umzusetzen ist, so wäre eine Kompensation aller unverdienter Kontingenzen – hinsichtlich der gesamten Lebensspanne aller Menschen – jedoch eine schier unmögliche Verpflichtung für die Gesellschaft. Die Gesellschaft müsste – sofern die unverdienten Umstände überhaupt auszumachen sind – all ihre Ressourcen zum Zweck der Kompensation dieser Zufälligkeiten aufbringen, was eine Schlechterstellung aller Gesellschaftsmitglieder zur Folge hätte. Die Frage ist also, ob die genannte Grenzziehung nicht durch diesen Effizienzgesichtspunkt beeinflusst ist. Wäre sie das nämlich nicht und würde man das Verantwortungsprinzip konsequent anwenden, so müssten auch alle Kontingenzen des menschlichen Lebens beziehungsweise die resultierenden Vor- oder Nachteile ausgeglichen werden; zumindest alle, die in irgendeiner Form veränderbar sind und somit unter dem Anspruch der Gerechtigkeit stehen. Gosepath zufolge ergibt sich das Verantwortungsprinzip aus der Forderung alle Menschen als Personen zu achten und ihnen Autonomie zuzusprechen beziehungsweise gleichermaßen zu ermöglichen. Eine gerechte Verteilung müsse demnach eine Gleichheit unverdienter Lebensaussichten herstellen und somit gleiche Bedingungen individueller Autonomie gewährleisten. Bei einer hypothetischen ursprünglichen Verteilung vorhandener Ressourcen – wie sie etwa auf einer Insel von gestrandeten Schiffbrüchigen oder AstronautInnen vorstellbar wäre – ist die Gleichverteilung auch unmittelbar einleuchtend. (vgl. Gosepath 2004, S. 352-356) Sofern – wie in der unterstellten

Situation – keine vorgängigen Rechte, die einen besonderen Anspruch begründen könnten vorhanden sind, muss gleich verteilt werden. Zumindest muss sich eine Gleichwertigkeit der *Ressourcenbündel* einstellen, die etwa durch eine Auktion der vorhandenen Ressourcen erreicht werden könnte. Nach der Auktion hätte dann jede Person das bekommen, was sie für wesentlich erachtet, und es würde kein Neid zwischen den einzelnen Personen bestehen. Es hat sich also eine Ressourcengleichheit eingestellt, jedoch nicht unbedingt eine Gleichheit der Bedingungen individueller Autonomie, die – Gosepath zufolge – nur unter der Voraussetzung gleicher natürlicher Begabungen bestehen würde. Ob sich die Mitglieder der neu gegründeten Gesellschaft, die das Verantwortungsprinzip zweifellos als wesentlich betrachten würden, aber – aufgrund reziproker und allgemeiner Gründe – auf eine vollständige, zumindest indirekte, Kompensation aller kontingenten Begabungsunterschiede einigen könnten, erscheint mir fraglich; zumindest dann, wenn man ihnen – unabhängig vom Wissen über ihre individuellen Fähigkeiten und Eigenschaften – ein Bewusstsein autonomer Lebensführung zugesteht, also davon ausgeht, dass sie sich der subjektiven und objektiven kontingenten Rahmenbedingungen, die zu einem autonomen Leben dazugehören, bewusst sind. Dieser kontingente Rahmen ist für jede Person ein anderer und wird notwendigerweise zu einem gewissen Anteil von natürlichen Begabungen und in deren Folge auch von individuellen Präferenzen bestimmt. Da aber gerade die persönlichen Präferenzen zu einem autonomen Leben gehören und daraus resultierende Vor- oder Nachteile Gosepath zufolge dem persönlichen Verantwortungsbereich zuzuschreiben und insofern nicht zu kompensieren wären, kann die vollständige, indirekte Egalisierung der natürlichen Begabungen offenbar kein Ziel rationaler, an ihrer Autonomie interessierter Verfassungswähler sein. Im erwähnten Beispiel der Schiffbrüchigen wird den an der Auktion beteiligten Personen ein Wissen über ihre persönlichen Präferenzen eingeräumt. Würden sie nämlich nicht über dieses Wissen verfügen, so wären keine gleichwertigen *Ressourcenbündel*, sondern eine strikte Gütergleichheit die Folge. Unter angenommener gleichwertiger – nicht gleicher – Begabungsausstattung wäre der Zustand nach der Auktion vollkommen gerecht, würde aber aufgrund der unterschiedlichen Präferenzen und der damit verbundenen unterschiedlichen Ressourcenausstattung in

weiterer Folge zu gewissen Vor- oder Nachteilen der Gesellschaftsmitglieder führen. Der resultierende Zustand wäre jedoch ebenfalls gerecht. Die Schlechtergestellten haben – so könnte man sagen – in ihren autonomen Entscheidungen offenbar „auf das falsche Pferd gesetzt.“ Es lässt sich allerdings nicht leugnen, dass der genannte Zustand auf individuelle, wenn auch gleichwertige, natürliche Anlagen zurückzuführen ist. Wie man es auch dreht und wendet, was Autonomie für eine Person bedeutet, lässt sich nicht von ihren individuellen Eigenschaften und somit auch nicht von ihrer kontingenten, natürlichen Ausstattung trennen; und so lässt sich meiner Ansicht nach aus dem Autonomiebegriff auch keine Forderung einer vollständigen Kompensation natürlicher Begabungen ableiten oder unter autonomen Personen allgemein und reziprok rechtfertigen.

Akzeptiert man Gosepaths Argumentation jedoch, so führt das Verantwortungsprinzip und die resultierende, einer gerechten Gesellschaft auferlegte Kompensationspflicht aller vor- und nachteiligen Folgen zufälliger Begabungsausstattungen konsequenterweise dazu, dass der Verdienstbegriff seine gerechtigkeitsrelevante Bedeutung verliert – zumindest unter realen gesellschaftlichen Bedingungen. Um sich diese Konsequenz genauer anzusehen, ist zuvor eine kurze Begriffsklärung vonnöten: (vgl. Gosepath 2004, S. 381-397)

5.2.1 Der Verdienstbegriff

Die deutsche Sprache unterscheidet zwischen *der* Verdienst und *das* Verdienst. *Der* Verdienst bezeichnet das Einkommen, das durch Arbeit erworben wird. *Das* Verdienst bezieht sich auf einen Anspruch, der einer Person aufgrund einer besonderen Leistung gerechterweise zusteht. Dieser Anspruch könnte sich etwa auf das Einkommen oder auch auf eine immaterielle, zum Beispiel soziale Anerkennung beziehen. In einer Theorie der distributiven Gerechtigkeit stellt sich – insbesondere in der ökonomischen Sphäre – natürlich die Frage, ob das erhaltene, verdiente Einkommen, auch tatsächlich verdient, also gerecht ist.

Außerdem kann man zwischen einem *weiten* und einem *engen* Sinn des Verdienstbegriffes unterscheiden. Die allgemeine Gerechtigkeitsdefinition – nach der eine Handlung dann gerecht ist, wenn sie jeder Person gibt, was ihr zusteht, was sie also gerechterweise verdient – verdeutlicht den weiten Sinn. Verdienst steht hier nur als „Platzhalter für Standards der Gerechtigkeit“ (Gosepath 2004, S. 382) Wenn sich diese Standards auf besondere Leistungen beziehen, aufgrund deren Personen etwa ein bestimmter (verdienter) Lohn zusteht, dann kann man von Verdienst im engen Sinn sprechen.

Des Weiteren kann noch moralisches von nicht-moralischem Verdienst unterschieden werden. Zur Veranschaulichung lässt sich die Ausübung einer ehrenamtlichen Pflügetätigkeit gegenüber der Absolvierung eines Marathonlaufes heranziehen.

Im Kontext distributiver Gerechtigkeit geht es – in der ökonomischen Sphäre – in erster Linie um den engeren Sinn des Verdienstbegriffes. Gosepath unterscheidet hier zwischen einem „institutionellen“ und einem „substantiellen“ Verdienstprinzip. (Gosepath 2004, S. 383) Institutionelle Verdienstkriterien sind an bestimmte Institutionen mit bestimmten Regeln gebunden. Wer sich etwa in einem sportlichen Wettkampf an die Regeln hält und gewinnt, ist die verdiente Siegerin. Ein institutionelles Verdienstkriterium ist nach Gosepath jedoch notwendig an die spezifischen internen Regeln der jeweiligen Institution gebunden und existiert nicht unabhängig. Verdient hieße in diesem Sinn folglich nicht, dass die institutionellen Regeln ihrerseits gerecht wären und somit auch nicht, dass in einem substantiellen Sinn von *verdient* gesprochen werden könne. Um ein institutionelles Verdienstprinzip als substantielles Kriterium auszuweisen, müsste man zeigen, dass das betreffende Prinzip das, den Umständen entsprechend, gerechteste Verteilungskriterium darstellt. Analoges würde auch für die Ungleichverteilung ökonomischer Güter aufgrund besonderer – den allgemeinen Wohlstand fördernden – Leistungen gelten. Als üblicherweise vorgebrachte Klassen substantieller Verdienstargumente nennt Gosepath folgende: Beiträge, Anstrengungen, Ergebnisse und Fähigkeiten. (vgl. Gosepath 2004, S. 385) Fähigkeiten und Ergebnisse scheiden für ihn als mögliche Gründe gerechtfertigter Ungleichverteilung unmittelbar aus: Fähigkeiten wären mit dem Verantwortungsprinzip nicht zu vereinbaren und

Ergebnisse wären – im ökonomischen Bereich – ohnehin notwendigerweise mit den beiden anderen Gründen zu kombinieren. In einem weiteren Schritt weist Gosepath jedoch auch Anstrengungen und Beiträge als Grundlagen verdienter Ansprüche zurück. Anstrengungen wären *subjektiv relativ* und somit von einem unparteiischen Standpunkt aus nicht zu rechtfertigen. Einerseits wären sie relativ, weil sie entscheidend von subjektiven Empfindungen abhängen würden; und andererseits, weil sie wesentlich durch die individuellen Fähigkeiten und Begabungen beeinflusst wären. Auch das objektive Verdienstkriterium der geleisteten Beiträge ließe sich nicht begründen, weil keine allgemein akzeptable Bewertung der individuellen Beiträge möglich wäre: „Der Wert eines Beitrages wird von verschiedenen Personen unterschiedlich eingeschätzt, je nachdem, welche Konzeption des Guten sie verfolgen.“ (Gosepath 2004, S. 391) Außerdem würde weder die Möglichkeit bestehen, die geleisteten Einzelbeiträge eines kooperativ erarbeiteten Produkts zu identifizieren beziehungsweise zu quantifizieren, noch die tatsächlich erbrachte Leistung – im Sinne des Verantwortungsprinzips – persönlichen Entscheidungen zuzuordnen²².

Nach Gosepath scheiden somit alle ernstzunehmenden Verdienstkriterien als Kandidaten rechtfertigbarer Güterungleichverteilung aus. Verdienstansprüche würden sich unter der Voraussetzung des Verantwortungsprinzips nicht allgemein und reziprok rechtfertigen lassen und könnten deshalb auch keine gerechte Verteilungsgrundlage sein; außer: „Nur unter hypothetischen Bedingungen gleicher natürlicher Ausstattung und gleicher sozialer Umgebung ließe sich das meritokratische Ideal der eigenverantwortlichen Folgenübernahme anwenden.“ (Gosepath 2004, S. 395)

Das heißt, um einen gerechtfertigten Verdienstanspruch auf eine ungleich größere Gütermenge geltend machen zu können, müssten die Bedingungen zum Erwerb von Verdienst zuvor gleich verteilt werden. Nur unter dieser Voraussetzung wären Einkommensunterschiede gerechtfertigt, denn das Verdienstprinzip würde mit dem Verantwortungsprinzip zusammenfallen.

Da das Verdienstargument allerdings ein wesentlicher Bestandteil unserer alltäglichen Gerechtigkeitskultur und im Kontext sozialer Gerechtigkeit nicht

²² Eine ähnliche Argumentation findet sich bei Wilfried Hinsch. (Hinsch 2002, Kap. 8)

wegzudenken ist, stellt sich die Frage, wie viel Plausibilität eine Gerechtigkeitskonzeption beanspruchen kann, die der Möglichkeit individuellen Verdienstes keinen Platz einräumt; beziehungsweise nur unter idealen Bedingungen realer Chancengleichheit. Man kann Gosepaths konstitutiven Egalitarismus zwar als Aufforderung sehen, reale Chancengleichheit in der Gesellschaft zu verwirklichen – zumindest so weit das möglich ist –, doch selbst dann bliebe nur ein äußerst beschränkter Spielraum individueller Verdienstlichkeit. Die persönliche Aussicht auf individuell verdiente, gerechtfertigte Ungleichverteilung muss jedoch in jeder plausiblen Gerechtigkeitskonzeption in gewissem Maße berücksichtigt werden. Andernfalls läuft die entwickelte Gerechtigkeitsauffassung Gefahr, sich nicht mehr mit unserem Selbstverständnis und der Handlungsstruktur unserer alltäglichen sozialen Interaktionen vereinbaren zu lassen und muss gegebenenfalls in ihren Grundannahmen überprüft werden. Zum einen stellt sich dabei die Frage nach der Reichweite des Verantwortungsprinzips und den Grenzen menschlicher Autonomie; zum anderen stellt sich auch die Frage, ob wir unter *verdient* und *unverdient*, im *weiten* Sinn des Verdienstbegriffes, möglicherweise nicht nur *verantwortet* oder *unverantwortet* verstehen und sich der Gerechtigkeitsbegriff – in seiner inhaltlichen Konkretisierung – nicht auf das Verantwortungsprinzip reduzieren lässt.

Da das Verantwortungsprinzip jedoch mit Sicherheit ein wesentliches Gerechtigkeitskriterium ist, kann man sich in Anbetracht der genannten Überlegungen fragen, warum die Implikationen von Gosepaths fünftem Postulat so gravierend sind und sich kaum mit unseren moralischen Grundüberzeugungen vereinbaren lassen. Um dieser Frage nachzugehen erscheint es mir wichtig einen Blick auf den Begriff der moralischen Willkür zu werfen.

5.2.2 Die moralische Willkür

Wolfgang Kersting unterscheidet in *Theorien der sozialen Gerechtigkeit* moralisch auffällige von moralisch unauffälliger Willkür. (Kersting 2000) Unter

moralisch auffälliger Willkür versteht Kersting²³ Entscheidungen, die gegen die Grundsätze moralischer Rationalität verstoßen, sich also nicht durch allgemein anererkennungsfähige, intersubjektiv geteilte Gründe stützen lassen. Was jedoch nicht heißt, dass keine Handlungsgründe verfügbar wären, im Gegenteil, wo moralisch auffällige Willkür „tätig wird, gibt es immer eine moralisch vorzugswürdigere Alternative.“ (Kersting 2000, S. 120) Moralisch auffällige Willkür wäre also moralisch zu kritisieren, weil die Entscheidung nicht zugunsten der verfügbaren, intersubjektiv begründbaren Alternative gefällt wurde. Das betrifft zum Beispiel Handlungen, die auf Kosten anderer das Eigeninteresse befriedigen. Diese beruhen zwar auf subjektiven Entscheidungsgrundlagen, stützen sich jedoch nicht auf intersubjektiv geteilte Gründe. Kersting nennt hier das Beispiel des autokratischen Willkürherrschers, der in seinen Entscheidungen nicht einmal durch das eigene, gesetzgebende Wort an irgendwelche moralischen Regeln gebunden ist.

Demgegenüber – Kersting folgend – äußert sich moralisch unauffällige Willkür in Situationen, in denen keine ausgezeichneten Gründe verfügbar sind, aber eine Entscheidung getroffen werden muss. Es wird also gewürfelt oder gelost um ein Ergebnis herbeizuführen. Jedes mögliche Ergebnis ist aber genauso gut wie jedes andere.

Der Unterschied ist augenscheinlich – in einem Fall gibt es moralisch vorzugswürdigere Möglichkeiten, im anderen nicht – und Kerstings kritische Schlussfolgerung deutlich:

Das Handeln der moralisch unauffälligen Willkür ist moralisch neutral und kann nicht von einem moralischen Standpunkt aus betrachtet und beurteilt werden. Rawls, und mit ihm der gesamte egalitäre Liberalismus, betrachtet aber das Ergebnis der natürlichen Begabungsverteilung von einem moralischen Standpunkt aus und verwirft es als moralisch beliebig, als moralisch willkürlich. [...] Diese Form von moralischer Naturkritik ist absurd, ist Ausdruck einer grammatischen Verfehlung, einer Verletzung der Grenzen des Handlungssprachspiels im allgemeinen und des moralischen Sprachspiels im besonderen. (Kersting 2000, S. 121)

Kerstings scharfer Kritik zufolge kann die natürliche Begabungsausstattung kein Objekt moralischer Beurteilung sein, ist die Anwendung des Begriffes

²³ Wolfgang Kersting, dessen philosophische Positionierung in *Politische Philosophie des Gesellschaftsvertrags* noch eindeutig egalitarismus-freundlich war, hat sich mittlerweile zu einem scharfen Kritiker des *egalitären Liberalismus* entwickelt. (vgl. Kersting 1994)

moralischer Willkür auf kontingente Eigenschaften eine grammatische Verfehlung. Eine Verfehlung, die den Handlungsbegriff auf die Natur überträgt, die suggeriert, dass die Natur handelt und insofern auch anders handeln könnte. Für Kersting ist die natürliche Begabungs-ausstattung aber moralisch neutral und „schiere Faktizität“. (Kersting 2000, S. 122) Da die Natur weder anders noch überhaupt handeln könne, treffe sie auch keine Verteilungsentscheidungen und verursache keine ungerechten Zustände. Das Argument der moralisch willkürlichen Begabungsverteilung würde Kersting zufolge auch keinen Rawlsschen Rationalegoisten unter dem Unwissenheitsschleier dazu bringen, sich für eine Gesellschaft zu entscheiden, deren Aufgabe die Egalisierung dieser Begabungen und Benachteiligungen ist.

5.2.3 Die gerechte Weltordnung

Auch wenn es sich im Kontext des Gerechtigkeitsbegriffs primär um Fragen der Verteilung gesellschaftlicher Güter und Lasten beziehungsweise – allgemeiner – um Fragen des richtigen Umgangs miteinander dreht, so neigen wir doch auch zu einer metaphysischen Gerechtigkeitsauffassung jenseits menschlicher Handlungszusammenhänge. (vgl. Kersting 2000, S. 16-20) Wir neigen dazu den Begriff der Gerechtigkeit auf außergesellschaftliche Bereiche – die allerdings von gesellschaftlicher Relevanz sind – anzuwenden und diese einer moralischen Beurteilung zu unterziehen. Wir sprechen von einem gerechten oder von einem ungerechten Schicksal und bewerten diese Schicksalshandlungen – analog zu gesellschaftlichem Verteilungshandeln – aus der Perspektive der Gerechtigkeit. Wir glauben an eine Schicksalsgerechtigkeit oder wünschen sie uns zumindest und geben uns nicht damit zufrieden, alle zufälligen Ereignisse einfach nur dem Glück oder dem Pech zuzuschreiben: „*Was immer uns geschieht, widerfährt und zustößt, es schwingt in der Frequenz der Moral.*“ (Kersting 2000, S. 18) Auch wenn – angesichts der beschränkten persönlichen Einflussnahme auf Umstände, die subjektiv als ungerecht empfunden werden – die Hoffnung einer gerechten, diesseitigen Weltordnung – oder auch die, einer jenseitigen Gerechtigkeit Gottes – durchaus verständlich ist, so ist sie Kersting zufolge doch ein bisschen kindisch. Kindisch wäre

zumindest die Annahme einer solchen Weltordnung, da sie nicht auf empirischen Tatsachen beruhen würde, sondern sich ausschließlich *kontrafaktisch*, die empirischen Tatsachen verleugnend, gewinnen ließe und sich somit einer Trotzhaltung verdanken würde.

Kersting zufolge entlarvt uns unsere „Schicksalsrhetorik“ als „Moralromantiker und Gerechtigkeitsmetaphysiker“:

Wir wünschen uns eine derartige Welt; und jedesmal, wenn wir von einem verdienten Schicksal sprechen, verspüren wir ein kleines metaphysisches Glücksgefühl, da das, was ist, jedenfalls diesmal so war, wie es sein sollte; und jedesmal, wenn wir von einem unverdienten Schicksal sprechen, schwingt immer beträchtlicher metaphysischer Groll mit. (Kersting 2000, S. 17/18, Fußnote 5)

Wolfgang Kersting will seine Kritik nicht als Beleg dafür verstanden wissen, dass die Umverteilung von den Erfolgreichen zu den Erfolglosen beziehungsweise von den Reichen zu den Armen keine Forderung sozialer Gerechtigkeit sein kann. Er ist nur der Ansicht, dass sich diese Umverteilungen nicht durch die Übertragung des Willkürbegriffes auf die Natur und das Argument der Kompensation moralisch willkürlicher Begabungsausstattung begründen lassen.

Auch wenn ich mich dieser Auffassung weitgehend anschließe, möchte ich die vorgetragene Kritik doch etwas entschärfen und zu Rawls' Verteidigung einen Blick in seine *Theorie der Gerechtigkeit* werfen. Rawls ist zwar der Ansicht, dass die Zufälligkeiten der natürlichen Begabungen und der sozialen Ausgangspositionen in einer gerechten Gesellschaft zu keinen Vor- oder Nachteilen ihrer Mitglieder führen sollten, es sei denn, sie kämen auch den Schlechtestgestellten zugute. Allerdings ist sich Rawls der Differenz zwischen moralisch auffälliger und moralisch unauffälliger Willkür sehr wohl bewusst:

Die natürliche Verteilung ist weder gerecht noch ungerecht; es ist auch nicht ungerecht, daß die Menschen in eine bestimmte Position der Gesellschaft hineingeboren werden. Das sind einfach natürliche Tatsachen. Gerecht oder ungerecht ist die Art, wie sich die Institutionen angesichts dieser Tatsachen verhalten. Aristokratische und Kastengesellschaften sind ungerecht, weil sie aufgrund dieser Zufälligkeiten die Menschen mehr oder weniger abgeschlossenen und privilegierten gesellschaftlichen Klassen zuweisen. Die Grundstruktur dieser Gesellschaften übernimmt die Willkür der Natur. (Rawls 1975, S. 123)

Rawls unterscheidet zwar nicht zwischen moralisch auffälliger und moralisch unauffälliger Willkür, aber er ist ebenfalls der Ansicht, dass der Gerechtigkeitsbegriff auf die natürliche Verteilung keine Anwendung findet. Kersting spricht von schierer Faktizität, Rawls von natürlichen Tatsachen. Offenbar herrscht diesbezüglich Übereinstimmung.

Im letzten Satz des Zitats wendet Rawls zwar den Willkürbegriff auf die Natur an, meint damit aber keine moralisch auffällige Willkür. Er verwendet den Begriff der Willkür wie den des Zufalls. Abgesehen von der negativen Konnotation des Willkürbegriffs in Bezug auf Gerechtigkeit, schwingt hier nichts moralisch Auffälliges mit – hinsichtlich der Natur; wohl aber hinsichtlich der gesellschaftlichen Grundstruktur, die den natürlichen Zufälligkeiten nichts entgegensetzt, sondern sie zur Begründung berechtigter Ansprüche privilegierter Gesellschaftsmitglieder heranzieht. Nicht die Zufälligkeiten an sich sind ungerecht und moralisch auffällig, sondern nur die Art, wie eine Gesellschaft damit umgeht. Und Rawls zufolge „kommen die Menschen überein, natürliche und gesellschaftliche Zufälle nur hinzunehmen, wenn das dem gemeinsamen Wohl dient.“ (Rawls 1975, S. 123) Was das für Rawls bedeutet, ist bekannt: „Wer von der Natur begünstigt ist, sei es, wer es wolle, der darf sich der Früchte nur so weit erfreuen, wie das auch die Lage der Benachteiligten verbessert.“ (Rawls 1975, S. 122)

Rawls' Egalisierungsbestrebungen gehen so weit, wie die bestmögliche Lage der Schlechtestgestellten es erfordert. Das Unterschiedsprinzip hat als Kriterium gerechtfertigter Ungleichverteilung einen ähnlichen Stellenwert wie Gosepaths Verantwortungsprinzip. Beide Prinzipien lassen gewisse Ungleichheiten zu, aber beide engen den Spielraum einer gerechten ungleichen Verteilung beträchtlich ein. Gosepaths Verantwortungsprinzip, also das Argument, dass nur selbst zu verantwortende Unterschiede auch gerechte Unterschiede sind, ist meiner Ansicht nach wesentlich stärker von der Annahme einer moralisch auffälligen, natürlichen Willkür abhängig als das Rawlssche Differenzprinzip. Gosepath bezeichnet die Natur zwar nicht explizit als ungerecht, verwendet bezüglich kontingenter, natürlicher Ausstattung jedoch Ausdrücke wie *unverdient* oder *ungerechtfertigt* und ist in auch seiner Argumentation auf sie angewiesen. Es ist nicht zu leugnen, dass wir uns unsere Begabungen nicht ausgesucht haben, dass sie zufällig sind und wir sie folglich

nicht *verdient* haben. Die Frage ist allerdings einerseits, ob der Verdienstbegriff wirklich geeignet ist, um über natürliche Zufälligkeiten oder Schicksale zu sprechen, beziehungsweise ob die Verantwortungszuschreibungen bereits bei der natürlichen Begabungsausstattung beginnen sollten; und andererseits, ob die Hilfeleistung, die wir anderen Menschen entgegenbringen – oder die, die ihnen die Gesellschaft entgegenbringen sollte –, weil sie sich von Geburt an oder durch unglückliche Umstände in einer hilfsbedürftigen Situation befinden, tatsächlich nur von verdienstethischen Überlegungen motiviert ist oder ob auch andere Beweggründe dahinter stecken.

Zu den Ausgangsüberlegungen zurückkehrend lässt sich festhalten, dass, zumindest teilweise durch die implizite Annahme einer moralisch auffälligen, natürlichen Willkür motiviert, sowohl Rawls' als auch Gosepaths Egalitarismusvarianten das Programm einer Egalisierung natürlicher Benachteiligungen mittels sozialer Umverteilungsmaßnahmen verfolgen. Außerdem räumen beide Gerechtigkeitskonzeptionen der Ungleichverteilung von Gütern und Lasten einen relativ geringen, durch die jeweiligen Prinzipien beschränkten Spielraum ein.

Entgegen Kerstings Kritik schreibt Rawls der Natur keine moralische Auffälligkeit zu und ist sich der Tatsache, dass die kontingenten menschlichen Eigenschaften weder gerecht noch ungerecht sind, durchaus bewusst. Kersting ist jedoch Recht zu geben, dass durch einen Egalitarismus, der es sich zur Aufgabe macht, die gesamten Zufälligkeiten der natürlichen Begabungsausstattung zu kompensieren, der menschliche beziehungsweise gesellschaftliche Verantwortungsbereich über die Maßen ausgedehnt und somit überstrapaziert wird.

Daraus folgt nicht, dass die „Unbegabten“ oder „Schlechtergestellten“ keinen berechtigten Anspruch auf Unterstützung haben. Und es ist wichtig zu betonen, dass es sich bei dieser Unterstützung um einen Anspruch, um ein Recht, handeln muss und nicht um Almosen aufgrund bemitleidenswerter Eigenschaften oder unverdienter Schicksalsschläge. In einer gerechten Gesellschaft dürfen die „Unbegabten“ und „Schlechtergestellten“ nicht auf die Gutherzigkeit und das Wohlwollen anderer angewiesen sein, sondern müssen einforderbare Ansprüche haben, die sich jedoch – womit wir wieder bei den

gerechtigkeitstheoretischen Überlegungen zum Wert der Gleichheit angeht wären – nur relational bestimmen lassen. Ob dieses Recht auf angemessene Unterstützung allerdings als Kompensationsanspruch aller zufälligen, benachteiligenden Ungleichheiten beziehungsweise als Ausgleichsverpflichtung aller vorteilhaften Begabungsungleichheiten verstanden werden sollte, ist stark zu bezweifeln. Durch Gosepaths Überbewertung und Ausweitung des Verantwortungsprinzips auf alle verdienten und vor allem unverdienten natürlichen und gesellschaftlichen Zufälligkeiten entsteht der Eindruck, dass die Verpflichtung zur Unterstützung in Not geratener oder von Natur aus – etwa durch Behinderungen – „schlechtergestellter“, bedürftiger Menschen in erster Linie auf die Tatsache zurückzuführen wäre, dass diese Umstände unverdient sind; was heißen würde, dass auch die resultierenden Ansprüche und Rechte eine Folge dieser *Unverdientheit* sind beziehungsweise sich auch entsprechend begründen lassen. Das entspricht jedoch nur zum Teil unseren moralischen Grundüberzeugungen beziehungsweise unseren reflektierten Alltagsurteilen sowie der Art und Weise wie wir in Situationen, in denen wir gerechte Entscheidungen treffen wollen, miteinander umgehen. Auch wenn die Frage der Verantwortlichkeit im Kontext moralischer Überlegungen eine entscheidende Rolle spielt, so sind bei der Begründung berechtigter Ansprüche sicher auch andere Faktoren von Bedeutung. So räumen wir etwa auch Menschen, die durch eigenes Verschulden in eine Notsituation geraten sind, also für ihr Elend selbst verantwortlich sind, ein Recht auf Unterstützung ein. Neben dem Verantwortungsprinzip kommt hier vor allem das Bedürfnisprinzip zum Tragen, das meiner Ansicht nach – im Gegensatz zu Gosepaths Auffassung – keine Ausnahme von der Gleichheitspräsumtion darstellt, sondern im Rahmen der Präsumtion, neben dem Verantwortungsprinzip, einen wesentlichen Grund zur berechtigten Ungleichheit liefert. (vgl. Gosepath 2003, S. 297, Fußnote 60)

In seinem konstitutiven Egalitarismus räumt Gosepath dem Verantwortungsprinzip, als einem von fünf – „allemaal für Gerechtigkeit notwendigen“ – Gleichheitspostulaten, einen zu hohen Stellenwert ein. (Gosepath 2003, S. 283) Auch wenn Verantwortungszuschreibung eine wesentliche Komponente zur Bestimmung berechtigter Anteile ist, so ist sie doch nicht die einzige und muss etwa durch das Bedürfnisprinzip ergänzt werden. Außerdem darf man nicht vergessen, dass die Bessergestellten, in

realen gesellschaftlichen Verhältnissen, zwar in vielen Fällen – zumindest indirekt – für die Schlechterstellung anderer Menschen verantwortlich sind, aber die benachteiligende Begabungsausstattung der Schlechtergestellten beziehungsweise Unbegabten haben sie mit Sicherheit nicht zu verantworten. Auch wenn diese Betrachtungsweise nicht unbedingt mit Gosepaths Interpretation der Gleichheitspräsumtion, also ihrer Ausweitung auf alle natürlichen und gesellschaftlichen Besitzverhältnisse, verträglich ist, so stellt man sich angesichts des erwähnten Gesichtspunktes und angesichts möglicher Kompensationspflichten begabter oder in irgend einer Hinsicht besser gestellter Menschen doch die Frage, ob diese Kompensationszahlungen – sofern es sich um solche handelt – tatsächlich gerecht wären.

6. Die mathematische Begründung der Gleichheitspräsumtion

Ausgehend von meiner intuitiven Überzeugung, dass die Gleichverteilung in Abwesenheit relevanter Distributionsgründe die gerechteste – weil statistisch „treffsicherste“ – Verteilungsvariante sein müsste, versuche ich in diesem Kapitel eine mathematisch-logischen Begründung der Gleichheitspräsumtion. Mit Ausnahme von Christian Hiebaum, dessen wahrscheinlichkeitstheoretisches Argument ich noch näher erläutern werde, hat bisher – soweit mir bekannt ist – kein Philosoph und keine Philosophin ein mathematisches Argument für die Gleichheitspräsumtion vorgebracht. Insofern ist es mir auch ein besonderes Anliegen meine intuitive Überzeugung mathematisch zu untermauern und einen eigenen Beitrag zur Gleichheits-Gerechtigkeits-Debatte zu liefern.

Die Gleichverteilung ist deshalb die „treffsicherste“ Variante, weil sie – so zumindest meine Annahme – zu einem Verteilungszustand führt, der statistisch die geringste Abweichung zwischen den erhaltenen und den tatsächlich „verdienten“, als gerecht angenommenen, Anteilen aufweist. Sofern sich diese Annahme auch beweisen lässt, könnte man die Vorzugswürdigkeit der Gleichverteilung – neben den bisher erwähnten Gründen – auf den Umstand zurückführen, dass sie in Abwesenheit relevanter Distributionsgründe die statistisch *gerechteste* – wenn auch nicht vollkommen gerechte – aller Verteilungsoptionen darstellt. Bei der folgenden mathematisch-statistischen Begründung werde ich versuchen möglichst voraussetzungsarm auszukommen, so dass meine Annahmen sowohl von EgalitaristInnen als auch von NonegalitaristInnen akzeptiert werden könnten. Ausgehend von Berlins Kuchenbeispiel werde ich die, für meine Argumentation notwendigen, verteilungsrelevanten Prinzipien der Gerechtigkeit in eine mathematische Begrifflichkeit überführen, dabei jedoch auf eine mathematische Formelsprache weitgehend verzichten.

6.1 Das egalitaristische Kuchenbeispiel

Vergegenwärtigt man sich Berlins Kuchenbeispiel²⁴, kann der Eindruck entstehen, es handle sich um ein mathematisches Schulbeispiel. Die Übungsaufgabe könnte etwa folgendermaßen lauten: Verteilen Sie einen Kuchen der Größe (G) an eine Gruppe von Personen mit der Anzahl (N); die besonderen Eigenschaften (E) der Personen sind Ihnen nicht bekannt; verteilen Sie den ganzen Kuchen so gerecht wie möglich; für welche Art der Verteilung entscheiden Sie sich?

Die meisten Schulkinder würden sich wahrscheinlich intuitiv für die Gleichverteilung entscheiden. Die meisten Mathematiker hätten, da *so gerecht wie möglich* nicht näher definiert ist, wahrscheinlich ein Problem.

Eine Zusatzaufgabe könnte lauten: Begründen Sie ihre Entscheidung.

Somit wären wir wieder bei der Rechtfertigung der Gleichheitspräsumtion angelangt. Da es sich im vorliegenden Beispiel allerdings um eine mathematische Aufgabe handelt, stellt sich natürlich die Frage, ob es ein mathematisches Argument beziehungsweise einen Beweis gibt, der die Präsumtion der Gleichheit stützt und als gerechteste Verteilungsoption ausweist. Wie schon erwähnt setzt sich – allerdings unabhängig von dem erwähnten Beispiel – auch Christian Hiebaum mit dieser Frage auseinander:

Zudem können wir annehmen, dass die Wahrscheinlichkeit, durch Ungleichbehandlung einen moralisch schlechteren Zustand herbeizuführen als durch Gleichbehandlung für die Gleichbehandlung spricht. Denn selbst wenn wir nichts wissen, wissen wir immerhin, dass wir es mit Menschen zu tun haben, deren Bedürfnisse und Interessen sich nicht allzu radikal voneinander unterscheiden, zumindest wenn die Verteilung eines Gutes ansteht, das wir für ein ganz grundlegendes halten. Dass manche vielleicht, ohne dass wir es wissen, ein größeres Bedürfnis nach dem fraglichen Gut haben als der Durchschnitt, während es andere kaum oder gar nicht nachfragen, ändert nichts daran, dass die Wahrscheinlichkeit, mit einer Gleichverteilung mehr reale Bedürfnisse zu befriedigen als mit einer beliebigen Ungleichverteilung, 50% übersteigt. (Hiebaum 2003, S. 31f.)

²⁴ Vgl. S. 36 dieser Arbeit.

Hiebaum geht hier offenbar von der Annahme aus, dass die menschlichen Bedürfnisse (zumindest die grundlegendsten) annähernd normalverteilt sind. Diese Annahme ist durchaus plausibel, denn die meisten menschlichen Eigenschaften, wie die Körpergröße, das Gewicht oder die Intelligenz, sind zumindest weitgehend normalverteilt. Ausgehend von einer Normalverteilung menschlicher Grundbedürfnisse wird eine Gleichverteilung – so offenbar die These – zumindest einen Großteil der Bedürfnisse befriedigen. Da sich die meisten Menschen in einem Bedürfnisbereich nahe dem Bedürfnismittelwert befinden, scheint die Gleichverteilung die optimale Strategie. Hiebaums Argumentation ist allerdings von der Normalverteilung der Bedürfnisse abhängig, und somit steht die Gleichheitspräsumtion auf wackeligen Beinen. Die Frage ist, ob man die Gültigkeit der Präsumtion von derart kontingenten Tatsachen abhängig machen will. Denn selbst wenn faktisch alle menschlichen Bedürfnisse normalverteilt wären, so ist es doch keine notwendige Wahrheit, dass es auch so sein muss. Es sind durchaus Bedürfnisse vorstellbar, die bei einem Teil der Bevölkerung besonders stark vorhanden sind, während andere diese Bedürfnisse kaum verspüren. Zudem setzt Hiebaum voraus, dass eine gerechte Verteilung an menschlichen Bedürfnissen orientiert sein muss und trifft somit eine inhaltliche Einschränkung der Präsumtion.

Um die Präsumtion der Gleichheit mathematisch zu untermauern und ihren grundsätzlich uneingeschränkten Anwendungsbereich behaupten zu können, muss man jedoch sowohl alle Verteilungsmöglichkeiten der gerechterweise zustehenden Anteile in Betracht ziehen als auch von einer inhaltlichen Einschränkung auf den Bedürfnisbereich absehen. Dazu lohnt es sich, noch einmal zu Berlins Kuchenbeispiel beziehungsweise zur modifizierten Schulaufgabe zurückzukehren.

Die Aufgabenstellung lautet: Verteilen Sie einen Kuchen der Größe (G) an eine Gruppe von Personen mit der Anzahl (N); die besonderen Eigenschaften (E) der Personen sind Ihnen nicht bekannt; verteilen Sie den ganzen Kuchen so gerecht wie möglich; für welche Art der Verteilung entscheiden Sie sich?

Die Frage im vorliegenden Beispiel kann natürlich nicht beantwortet werden, ohne zuvor verschiedene zusätzliche Annahmen zu treffen beziehungsweise die wichtigsten Voraussetzungen zu erläutern. Da es mir wichtig ist, dass

sowohl EgalitaristInnen als auch NonegalitaristInnen den Voraussetzungen zustimmen können, werde ich von möglichst wenigen, sowie von beiden Seiten weitgehend akzeptierten Annahmen ausgehen.

6.2 Die notwendigen Voraussetzungen

Die weithin akzeptierte, allgemeine Gerechtigkeitsdefinition lautet: Eine Handlung ist dann gerecht, wenn sie jeder Person das gibt, was ihr zukommt beziehungsweise "die Güter und Lasten nach relevanten Gründen verteilt." (Krebs 2003, S. 238) Die genannte Gerechtigkeitsdefinition ist rein formal und insofern nicht sehr aussagekräftig. Sie kann allerdings – genau aus diesem Grund – von beiden Seiten akzeptiert werden und ist folglich als unstrittige Voraussetzung zur Präsumtionsbegründung bestens geeignet. Außerdem enthält diese formale Definition keinen spezifischen, die Präsumtion schon implizit voraussetzenden, Gleichheitsgesichtspunkt, der begründeten Anlass zu einer Kritik ihrer Annahme geben könnte.

Ungeachtet der genaueren Bestimmung relevanter Distributionsgründe muss man des Weiteren annehmen, dass das, was einer Person gerechterweise zukommt beziehungsweise zusteht, in *irgendeinem* Verhältnis zu den Eigenschaften der betreffenden Person steht. Unter *Eigenschaften* verstehe ich hier alle Merkmale einer Person, die im jeweils spezifischen Verteilungskontext als relevante Distributionsgründe in Frage kommen könnten. Die am häufigsten vorgebrachten Eigenschaften sind Leistungen und Bedürfnisse, die, je nach Ausprägung, zur Rechtfertigung einer proportionalen Güterzuteilung herangezogen werden. Die Annahme, dass die Eigenschaften einer Person und der ihr zustehende Anteil – in irgendeiner Art und Weise – miteinander verknüpft sind, wird von allen egalitaristischen sowie nonegalitaristischen Gerechtigkeitskonzeptionen geteilt und ist somit unproblematisch.

Außerdem setze ich sowohl das Prinzip formaler Gleichheit als auch das Prinzip proportionaler Gleichheit voraus, ohne jedoch auf die Annahme angewiesen zu

sein, dass es sich dabei um *genuine* Gleichheitsprinzipien handelt²⁵. Das Prinzip formaler Gleichheit besagt: Sind die verteilungsrelevanten Merkmale bei verschiedenen Personen in gleichem Ausmaß vorhanden, muss eine gerechte Verteilung den betreffenden Personen strikt gleiche Güteranteile zukommen lassen. Das Prinzip proportionaler Gleichheit – das als Spezifikation formaler Gleichheit aufgefasst werden kann – besagt: Sind die verteilungsrelevanten Merkmale bei verschiedenen Personen unterschiedlich stark ausgeprägt, muss eine gerechte Verteilung proportional zu diesen Merkmalen erfolgen. Auch diese Prinzipien sind rein formal und werden – unabhängig davon, ob es sich um *genuine* Gleichheitsprinzipien handelt oder nicht – von EgalitaristInnen und NonegalitaristInnen gleichermaßen akzeptiert.

Eine weitere wesentliche Voraussetzung betrifft die Abweichung der *zugeteilten* Gütermenge von derjenigen, die im Sinn der allgemeinen Gerechtigkeitsdefinition, unter Berücksichtigung verteilungsrelevanter Eigenschaften sowie formaler und proportionaler Gleichheit, als die *verdiente* oder gerechterweise *zustehende* Gütermenge bezeichnet werden kann. Sind die beiden Gütermengen gleich groß, kann man von einer gerechten Verteilung sprechen; sind sie das nicht, ist die Verteilung ungerecht. Sofern man das akzeptiert, stellt sich allerdings die Frage, ob es nicht auch mehr oder weniger ungerechte Verteilungen geben könnte. Eine plausible Antwort auf diese Frage wäre: Eine Verteilung ist umso ungerechter, je weiter die zugeteilte Gütermenge von der tatsächlich zustehenden Gütermenge abweicht; oder anders formuliert: Je weiter eine Person von dem tatsächlich gebotenen Niveau entfernt ist, desto ungerechter war die Verteilung, die diesen Zustand hervorgebracht hat²⁶. Diese Abweichung könnte man folglich als Maß für die Ungerechtigkeit auffassen, die durch eine Verteilung entstanden ist. Außerdem erscheint es einsichtig, dass

²⁵ Angelika Krebs bezweifelt, dass formale beziehungsweise proportionale Gleichheit *genuine* Gleichheitsprinzipien darstellen. (vgl. Krebs 2003a, S. 57)

²⁶ Die Formulierung der ersten Satzhälfte ist von Angelika Krebs übernommen und soll die Plausibilität meiner Annahme verdeutlichen: „Je weiter ein Mensch von dem eigentlich gebotenen Niveau entfernt ist, desto dringlicher ist (in der Regel) sein Anspruch auf Hilfe.“ (Krebs 2000, S. 19) Krebs, die eine nonrelationale Anspruchstheorie vertritt, geht hier zwar von absoluten Gerechtigkeitsstandards aus und bezieht sich ausschließlich auf die schlechtestgestellten Personen, sie nimmt aber ebenfalls an, dass die Ungerechtigkeit – und damit auch der Anspruch auf Unterstützung – umso größer ist, desto weiter ein Mensch von dem eigentlich zustehenden Niveau (Anteil) entfernt ist. Da sich der Anwendungsbereich distributiver Gerechtigkeit aber nicht auf den *humanitären Sockel* beschränkt – also nicht nur auf die Frage, was die Gesellschaft jedem Menschen gerechterweise schuldet –, sondern auch den Bereich oberhalb gewisser Mindeststandards einschließt, lässt sich Krebs' Annahme durchaus verallgemeinern und als Maß der Verteilungsgerechtigkeit behaupten.

die Richtung der Abweichung – der zugeteilte Güteranteil könnte sowohl zu groß als auch zu klein sein – für das Ausmaß an Ungerechtigkeit irrelevant ist. Neben den bisher genannten Annahmen – die meiner Ansicht nach plausibel sind – muss man allerdings noch eine weitere Voraussetzung treffen, die nicht ohne weiteres zu akzeptieren ist: Das Ausmaß der Abweichung zwischen verdienten und erhaltenen Güteranteilen ist direkt proportional zum Ausmaß der entstandenen Ungerechtigkeit; unabhängig davon, wie groß oder klein die tatsächlich zustehenden Anteile sind.

Diese Annahme leuchtet nicht unbedingt ein:

Angenommen einer Person stehen gerechterweise 100 Äpfel zu und sie bekommt nur 98. Sofern man die bisher getroffenen Annahmen akzeptiert, kann man die zwei nicht erhaltenen Äpfel als ein Maß der entstandenen Ungerechtigkeit auffassen. Vergleicht man diese Person jedoch mit einer anderen, die nur zwei Äpfel erhalten hat, obwohl sie vier verdient hätte, so ist das Ausmaß der Ungerechtigkeit – unter Berücksichtigung der letztgenannten Voraussetzung – in beiden Fällen gleich groß.

Angesichts dieses Beispiels scheint eine relative Beurteilung der entstandenen Ungerechtigkeit naheliegend. Denn obwohl beide Personen genau um zwei Äpfel zuwenig bekommen haben, ist es kaum einzusehen, dass die Behandlung der ersten Person gleich ungerecht sein soll, wie die der zweiten. Zudem könnte man die Auffassung vertreten, dass größere Abweichungen generell ungerechter sind und somit stärker zu gewichten wären.

Auch wenn diese Bedenken bezüglich der genannten Voraussetzung durchaus berechtigt sind, kann man sie – da ich im Verlauf der Präsumtionsbegründung noch zeigen werde, dass die Voraussetzung ohnehin entbehrlich ist – zumindest vorerst hinnehmen.

Neben den bisher genannten Bedingungen sind noch zwei weitere Annahmen nötig: Erstens muss man voraussetzen, dass sich der Kuchen, ohne Entwertung, in verschieden große Stücke zerteilen lässt; zweitens, dass die Unwissenheitsbedingung nicht so zu interpretieren ist, dass sich die Personen hinsichtlich ihrer Eigenschaften (oder der resultierenden, gerechterweise zustehenden Kuchenanteile) gleichen; die Unwissenheitsbedingung bringt nur ein Informationsdefizit zum Ausdruck.

Bevor ich zur besseren Illustration ein konkreteres Beispiel heranziehe, fasse ich noch einmal die wesentlichen Voraussetzungen zusammen, die zur Lösung des Kuchenbeispiels nötig sind und hinsichtlich der mathematischen Präsumtionsbegründung akzeptiert werden müssen: Eine Verteilung ist dann gerecht, wenn sie jeder Person das gibt, was ihr – mit Bezug auf die verteilungsrelevanten Eigenschaften und unter Berücksichtigung formaler sowie proportionaler Gleichheit – zusteht; eine Verteilung ist umso ungerechter, je größer die Abweichungen zwischen den zustehenden und den erhaltenen Güteranteilen ist; das Ausmaß an Ungerechtigkeit ist unabhängig von der Abweichungsrichtung.

In Hinblick auf das Kuchenbeispiel ist damit geklärt, was unter *gerecht* beziehungsweise unter *so gerecht wie möglich* zu verstehen ist. *So gerecht wie möglich* verteilt man dann, wenn die entstehenden Abweichungen so klein wie möglich ausfallen.

Im folgenden, konkreteren Beispiel beziehungsweise im Zuge der mathematischen Präsumtionsbegründung im Allgemeinen werde ich die Ausdrücke *gerecht* und *ungerecht* sowie *gerechter* und *ungerechter* im Sinne dieser Definitionen verwenden und sie grundsätzlich nicht wertend, als moralische Urteile, gebrauchen. Eine gerechtere Verteilung ist demnach eine von mehreren Varianten, die eine geringere Abweichung zwischen erhaltenen und zustehenden Anteilen aufweist, als jene, mit denen sie verglichen wird; mit *gerechter* ist also nur *geringer abweichend* gemeint. Eine vollkommen *gerechte* Verteilung beziehungsweise Behandlung hat gar keine Abweichung zur Folge.

6.3 Ein konkretes Beispiel

Angenommen drei Personen (A, B, C) sind am Backen eines Kuchens beteiligt. Person A investiert zwei Stunden, Person B drei Stunden und Person C sieben Stunden an Arbeitszeit. Nehmen wir weiter an, die Arbeitszeit wäre das einzig relevante Merkmal, das bei gerechtigkeits-theoretischen Überlegungen eine Rolle spielt und die gerechten Kuchenanteile generiert. Das Leistungsprinzip würde also die gerechte Verteilung regeln. Es könnten natürlich auch andere

Merkmale beziehungsweise Eigenschaften, zum Beispiel Bedürfnisse, entscheidend sein. Für die Plausibilität des Beispiels ist das jedoch nicht von Belang, da die inhaltliche Präzisierung – also die Bestimmung der verteilungsrelevanten Gründe – keinen Einfluss auf die Argumentation hat. Wenn also, um die gerechten Kuchenanteile zu bestimmen, der Arbeitsaufwand das einzige Kriterium ist und wir davon ausgehen, dass die proportionale Behandlung der beteiligten Personen die gerechte Behandlung ist, dann sollte Person A zwei Kuchenstücke, Person B drei Kuchenstücke und Person C sieben Kuchenstücke erhalten. Das wäre die vollkommen gerechte Behandlung, denn es besteht keine Abweichung zwischen erhaltenen und gerechterweise zustehenden Anteilen. Wir stehen nun aber vor dem Problem der Unwissenheit und sollen trotzdem so gerecht wie möglich verteilen. So *gerecht wie möglich* kann aber, angesichts der Unwissenheit und der damit verbundenen Unmöglichkeit (zumindest Fastunmöglichkeit) einer vollkommen gerechten Verteilung, nur bedeuten, eine Verteilungsvariante zu wählen, die die notwendig entstehende Ungerechtigkeit minimiert; die also, zumindest statistisch, nur ein absolutes Mindestmaß an Ungerechtigkeit hervorruft. Ob die Gleichverteilung dieses Erfordernis erfüllt und somit jeder anderen Verteilung vorzuziehen ist, lässt sich am besten mittels einer weiteren Zusatzannahme prüfen.

Nehmen wir an, im vorliegenden Beispiel stünde uns eine weitere Information zur Verfügung. Wir wissen, dass die gerechten Anteile der beteiligten Personen im Verhältnis 2: 3: 7 stehen, ohne jedoch zu wissen, welcher Person welcher Anteil zusteht. Die Frage ist nun, ob diese Information dazu beiträgt die Ungerechtigkeit der Verteilung zu minimieren. Wie bereits erwähnt und vorausgesetzt, ist jede Abweichung vom tatsächlich Gebotenen ein Maß für die entstandene Ungerechtigkeit, unabhängig davon, ob es sich um eine Abweichung nach oben oder nach unten handelt. Von einem unparteilichen, objektiven Standpunkt gesehen, ist es sowohl ungerecht zuwenig zu bekommen als auch zuviel zu bekommen; nicht nur, jedoch auch deshalb, weil dadurch andere weniger bekommen, als ihnen gerechterweise zustünde. Das müsste auch NonegalitaristInnen überzeugen, denn: wenn Gerechtigkeit in erster Linie mit dem Angemessenen oder dem einer Person Zustehenden zu tun hat, dann stellt auch jede Abweichung eine Ungerechtigkeit

beziehungsweise eine Unangemessenheit dar. Eine relationale Behandlung der Personen – im Sinn von proportionaler Gleichheit – wird hier zwar vorausgesetzt, angesichts der vollständigen Kuchenverteilung ist allerdings auch keine andere Möglichkeit vorstellbar.

Um bei einer Güterverteilung die Ungerechtigkeit einzugrenzen, ist es – wie bereits erwähnt – notwendig, die Abweichungen der gerechten Anteile von den tatsächlich erhaltenen Anteilen zu minimieren. Mathematisch ausgedrückt geht es also um die Minimierung der Summe der Differenzbeträge von gerechten und erhaltenen Anteilen. Somit sind die zuvor getroffenen Annahmen operationalisiert und ein mathematisches Gerechtigkeitskriterium formuliert, das die Frage klärt, was es heißt, *so gerecht wie möglich* zu verteilen:

Eine Verteilung ist demnach *umso gerechter, je kleiner die Summe der Differenzbeträge von gerechten (zustehenden) und erhaltenen Anteilen ist*.

Die Frage, welche Verteilung die Summe der Differenzbeträge von gerechten und erhaltenen Anteilen minimiert, ist damit allerdings noch nicht geklärt. Also müssen wir wieder zu unserem Beispiel zurückkehren. Aufgrund des vorläufig angenommenen Zusatzwissens, der Verhältnisse der gerechten Anteile, könnte man sich zunächst für die Verteilungsoption 2: 3: 7 entscheiden, um zu sehen, wie groß die resultierende Ungerechtigkeit ist (siehe Tabelle 1, Kap. 6.5).

Die erste Reihe von Tabelle 1 enthält die gerechten Anteile (A_g), die den jeweiligen Personen zustehen würden. Darunter befindet sich eine Auflistung der tatsächlich erhaltenen Anteile (A_e) sowie der Differenzbeträge (B)²⁷. Die dritte Reihe zeigt die vollkommen gerechte Verteilung. Gerechter Anteil und erhaltener Anteil sind identisch. Die Verteilungsungerechtigkeit hat ihr absolutes Minimum erreicht. Die Summe der Differenzbeträge ist null.

Für die Verteilungsoption 2: 3: 7 gibt es aber, neben der vollkommen gerechten Variante, fünf weitere, gleichwahrscheinliche Realisierungen. Da die gerechte

²⁷ Da es keine Beträge mit negativem Vorzeichen gibt, ist es für die Berechnung der Differenzbeträge unwichtig, ob man den gerechten von dem erhaltenen Anteil subtrahiert ($A_e - A_g$) oder umgekehrt ($A_g - A_e$). Insofern ist es auch irrelevant, ob man von einer Abweichung *zwischen gerechten und erhaltenen* Anteilen spricht; oder von einer Abweichung *zwischen erhaltenen und gerechten* Anteilen. Aus diesem Grund verwende ich diese Formulierungen im folgenden Text auch nicht einheitlich. In den Tabellen habe ich mich dafür entschieden, die gerechten Anteile von den erhaltenen Anteilen zu subtrahieren. Das hat folgenden Grund: In einigen Zellen stehen, neben den berechneten Differenzbeträgen, auch die „normalen“ Differenzen – inklusive Vorzeichen. An einem positiven Vorzeichen lässt sich erkennen, dass die betreffende Person *zuviel* bekommen hat; an einem negativen Vorzeichen, dass sie *zuwenig* bekommen hat.

Zuordnung der unterschiedlichen Anteile zu den verschiedenen Personen aufgrund der Unwissenheit nicht möglich ist, kann man die Verteilungsoption nur anhand der Gesamtsumme beurteilen. Die Gesamtsumme der Einzelsummen der Differenzbeträge ergibt 40. Um die genannte Verteilungsoption mit anderen Verteilungsoptionen vergleichen zu können, muss man die Gesamtsumme durch die Anzahl möglicher Realisierungen dividieren. Das Ergebnis dieser Division, also die durchschnittliche Abweichung zwischen gerechten und erhaltenen Anteilen, ist 6,67. Ein Blick auf Tabelle 2 zeigt, dass die Gleichverteilung, also die Verteilung nach dem arithmetischen Mittel, eine Abweichung von 6 hervorruft. (vgl. Tabelle 2, Kap. 6.5) Da es bei einer Gleichverteilung keine unterschiedlichen Realisierungen gibt, muss man auch keine Division vornehmen. Offensichtlich führt die Gleichverteilung zu einer geringeren durchschnittlichen Abweichung als die Verteilungsoption 2: 3: 7, obwohl diese die Realisierung der vollkommen gerechten Verteilung mit sich bringt. Trotz der angenommenen Zusatzinformation, die im ursprünglichen Beispiel von vornherein ausgeschlossen wurde und im vorliegenden Fall nur der anschaulicheren Problemdarstellung dienen soll, ruft die Gleichverteilung weniger Ungerechtigkeit – im definierten Sinn – hervor, als die Verteilungsoption 2: 3: 7 und ist ihr folglich vorzuziehen.

Angesichts der Tatsache, dass sogar die Verteilungsoption, die den vollkommen gerechten Fall einschließt, eine größere durchschnittliche Ungerechtigkeit hervorruft als die Gleichverteilung, stellt sich die Frage, ob es überhaupt Verteilungsoptionen geben kann, die der Gleichverteilung „überlegen“ sind.

Es gilt natürlich zu beachten, dass es immer gewisse Realisierungen gibt, die – gegenüber der Gleichverteilung – zu gerechteren Verteilungszuständen führen. Das deutlichste Beispiel ist die vollkommen gerechte Realisierung, die ohne entsprechende Zusatzinformation allerdings nur äußerst selten eintreten würde. Entscheidend ist allerdings, dass jede Verteilungsoption, neben den gerechteren Realisierungen, einige gleichwahrscheinliche, aber ungerechtere Realisierungen beinhaltet und sich nur als deren Summe auffassen lässt. Meine Argumentation bezieht sich ausschließlich auf die durchschnittliche Ungerechtigkeit, die durch die unterschiedlichen Verteilungsoptionen hervorgerufen wird, sowie auf die Frage, welche Verteilungsoption das

statistische Minimum an Ungerechtigkeit hervorruft und insofern als gerechteste Distributionsvariante bezeichnet werden kann.

Das „Ausscheiden“ der Verteilungsoption 2: 3: 7 erstaunt zwar einigermaßen, kann jedoch nicht als Beleg dafür, dass die Gleichverteilung allen anderen Verteilungsoptionen vorzuziehen ist, interpretiert werden. So muss man sich weiterhin der Frage widmen, ob es Verteilungsoptionen gibt, die – gegenüber der Gleichverteilung – eine geringere oder zumindest identische statistische Ungerechtigkeit aufweisen beziehungsweise verursachen.

Eine Antwort auf diese Frage gibt Tabelle 3. (vgl. Kap. 6.5) Die Verteilungsoption 3: 3: 6 ist der Gleichverteilung zwar nicht überlegen, aber offenbar ebenbürtig. Dividiert man die Gesamtsumme durch die Anzahl möglicher Realisierungen, so ergibt sich – wie bei der Gleichverteilung – eine durchschnittliche Abweichung von 6. Es scheint also im vorliegenden Beispiel keine Rolle zu spielen, ob man sich für die Gleichverteilung oder die Verteilungsoption 3: 3: 6 entscheidet.

Um einen Eindruck der statistischen Ungerechtigkeit einer etwas extremeren Verteilungsoption zu bekommen, genügt ein kurzer Blick auf Tabelle 4. (vgl. Kap. 6.5) Bei 12 Kuchenstücken eine durchschnittliche Ungerechtigkeit von 16 hervorzurufen (48:3) zeugt nicht gerade von einer optimalen Verteilung. Sogar die gerechteste Realisierung bewirkt immer noch eine Abweichung von 10.

Die Tendenz ist klar zu erkennen: Offenbar gibt es Verteilungsoptionen, die deutlich mehr Ungerechtigkeit hervorrufen als die Gleichverteilung; des Weiteren gibt es Optionen, die geringfügig schlechter abschneiden; und schließlich auch solche, die ein gleiches Ausmaß durchschnittlicher Ungerechtigkeit herrufen. Verteilungsoptionen, die der Gleichverteilung überlegen wären, sind zumindest bisher nicht aufgetreten. Was bei näherer Betrachtung der genannten Verteilungen aber ins Auge sticht: Je mehr sie sich einer Gleichverteilung, annähern desto weniger statistische Ungerechtigkeit ist die Folge. Je näher die Einzelwerte beisammen liegen – je weniger sie streuen – desto gerechter ist offenbar die Verteilung. Auch wenn sich dieser Umstand deutlich abzeichnet, ist das noch kein mathematischer Beweis, der die Möglichkeit ausschließt, dass es eine Verteilung gibt, die der Gleichverteilung überlegen ist.

Sieht man sich jedoch die Verteilungsoption 3: 3: 6 – die ebenso gerecht ist, wie die Gleichverteilung – etwas genauer an und vergleicht sie mit der Verteilungsmöglichkeit 2: 3: 7, so kann man den entscheidenden Unterschied erkennen. (vgl. Tabelle 1 und Tabelle 3) Dieser Unterschied betrifft vor allem Person B. Jede mögliche Realisierung der Verteilungsoption 3: 3: 6 weist jeder einzelnen Personen systematisch immer *entweder* zuviel *oder* zuwenig beziehungsweise in einigen Fällen genau das Angemessene zu. Das heißt, dass die Abweichungsrichtung – sofern eine Abweichung vorhanden ist, die Differenz der Anteile also nicht gleich null ist – für jede einzelne Person unverändert bleibt. Oder anders ausgedrückt: Keine Person erhält durch einige Realisierungen zuviel und durch andere Realisierungen zuwenig. Diesen Umstand könnte man als *systematische Zuteilung* bezeichnen; beziehungsweise von einer *systematischen Verteilungsoption* sprechen. Jede Einzelrealisierung hat immer eine *systematische Zuteilung* zur Folge. Wird nur einmal verteilt, kann sich die Abweichungsrichtung schließlich nicht ändern. Führen jedoch auch alle anderen Realisierungen der betreffenden Verteilungsoption zu systematisch gleichen Zuteilungen, so kann man von einer *systematischen Verteilungsoption* sprechen. Systematisch ist diese Verteilungsoption allerdings nur bezüglich dieser bestimmten Verteilungssituation. In unserem Beispiel ist die Verteilungsmöglichkeit 3: 3: 6 – in Bezug auf die tatsächlich zustehenden, gerechten Anteile 2, 3 und 7 – offenbar eine systematische Verteilungsoption. Die Verteilungsmöglichkeit 2: 3: 7 ist jedoch keine systematische Distributionsvariante (siehe Tabelle 1): Zwei Realisierungen weisen der Person B genau das Angemessene (den gerechten Anteil) zu; zwei Realisierungen teilen ihr zuviel zu; und zwei Realisierungen lassen der betreffenden Person zuwenig zukommen. Da sich allerdings jede Abweichung, unabhängig davon welche Richtung sie aufweist (also unabhängig von ihrem Vorzeichen), als *Differenzbetrag* auf die Gesamtsumme niederschlägt, erweist sich die Verteilungsoption 3: 3: 6 als vorzugswürdig beziehungsweise als gerechter.

Die Gleichverteilung, die nur eine einzige Realisierung hat beziehungsweise ist und folglich auch keine Person indifferent oder unsystematisch behandeln kann, weist immer die kleinstmögliche Abweichung auf. Jede Verteilungsoption, deren Realisierungen indifferente, unsystematische Zuweisungen verursachen, muss

demnach eine größere durchschnittliche Abweichung aufweisen und ist – im Sinn unserer Definition – ungerechter als die Gleichverteilung. Anders ausgedrückt bedeutet das: Hat eine Verteilungsoption auch nur eine einzige Realisierung, die bei mindestens einer Person unsystematische Zuteilungen bewirkt – diese Person also indifferent behandelt –, so ist die resultierende, statistische Ungerechtigkeit größer als die einer Gleichverteilung. Unter einer größeren Ungerechtigkeit ist natürlich wieder – im definierten Sinn – eine größere (durchschnittliche) Abweichung von gerechten und erhaltenen Anteilen zu verstehen.

Es hat sich gezeigt, dass die Gleichverteilung immer die kleinstmögliche Abweichung aufweist und insofern gerechter als viele andere Verteilungsoptionen ist. Neben der Gleichverteilung gibt es allerdings – zumindest im beschriebenen Beispiel – einige Distributionsmöglichkeiten, die gleich gerecht sind. Um in einem konkreten Beispiel (wie etwa im vorliegenden) die Verteilungsoptionen mit der kleinstmöglichen statistischen Abweichung zu finden, kann man folgendermaßen vorgehen:

Man ordnet alle gerechten Anteile der Größe nach. Der kleinste Wert wird ganz links gereiht und der größte steht am rechten Ende der Reihe. Ordnet man nun auch den arithmetischen Mittelwert an die richtige Position der Reihe, so lassen sich die beiden Werte ermitteln, die für diese Fragestellung entscheidend sind: Es sind die Werte, die sich links beziehungsweise rechts des Mittelwertes befinden. Diese zwei Werte grenzen den *Streubereich* der *systematischen Verteilungsoptionen* ein. Alle Verteilungsoptionen, deren Einzelwerte im Bereich dieser beiden Werte (der beiden gerechten Anteile) streuen, verursachen die geringste statistische Ungerechtigkeit, können also im definierten Sinn als gleich gerecht – der Gleichverteilung ebenbürtig – bezeichnet werden.

Im vorliegenden Beispiel werden die gleichwertigen, gleich gerechten Verteilungsoptionen durch den Streubereich zwischen drei und sieben begrenzt. So würden etwa auch die Verteilungsoptionen 3: 4: 5 sowie 3,5: 4: 4,5 zu einer durchschnittlichen Ungerechtigkeit von sechs führen und sind somit angemessene Alternativen der Gleichverteilung.

Die Gleichwertigkeit verschiedener Verteilungsoptionen sollte jedoch nicht über den Umstand hinwegtäuschen, dass der Gleichverteilung eine ausgezeichnete

Stellung zukommt. Die Gleichverteilung ist nämlich die einzige Distributionsvariante, die unabhängig von einer bestimmten Verteilungssituation, immer zu einer *systematischen Zuteilung* führt. Sie ist also die einzige, kontext-unabhängige *systematische Verteilungsoption*, die bei jeder Verteilungssituation immer die kleinstmögliche statistische Abweichung zwischen zustehenden und erhaltenen Anteilen hervorruft. Diese Abweichungen werden zwar je nach Verteilungssituation unterschiedlich groß sein, durch die Gleichverteilung werden sie jedoch immer so gering wie möglich gehalten, die Ungerechtigkeit wird also minimiert. Würde man die fiktiven Arbeitszeiten in unserem Beispiel entsprechend variieren und wären die gerechten Anteile dann nicht 2, 3 und 7, sondern 3,2 sowie 3,8 und 5, so wäre auch der Streubereich, innerhalb dessen die Einzelwerte aller *systematischen Verteilungsoptionen* angesiedelt sein müssen, deutlich begrenzter; er würde sich nur zwischen den Werten 3,8 und 5 erstrecken. In diesem Fall könnte man weder die Verteilungsoption 3: 3: 6 noch die Variante 3: 4: 5 als *systematische Verteilungsoption* bezeichnen. Beide Möglichkeiten würden statistisch zu einem ungerechteren Distributionsergebnis führen als die Gleichverteilung und dürften – wenn man *so gerecht wie möglich* verteilen möchte – nicht gewählt werden. Noch augenscheinlicher ist die hypothetische Verteilungssituation, in welcher der gerechte Anteil einer Person mit dem Mittelwert zusammenfällt. In diesem Fall gibt es überhaupt keinen Streubereich, da jede Verteilungsoption – mit Ausnahme der Gleichverteilung –, hinsichtlich der betreffenden Person, zu unsystematischen Zuteilungen führen muss. Denn jeder Wert, der größer ist als der Mittelwert, der bei dieser Person also zu einer positiven Abweichung führen würde, impliziert *zumindest einen* kleineren Wert, der eine negative Abweichung verursachen würde – das gleiche gilt natürlich auch umgekehrt. Da jedoch jede Abweichung, unabhängig von ihrer Richtung, die Ungerechtigkeit vergrößert, führt in diesem Fall nur die Gleichverteilung zu einem Zustand, der *so gerecht wie möglich* ist.

6.4 Komplexere Verteilungssituationen

Es ist davon auszugehen, dass die meisten realen Verteilungssituationen nicht so einfach sind wie dieses Beispiel. Meistens ist die Anzahl der anspruchsberechtigten Personen wesentlich größer und die verteilungsrelevanten Gründe deutlich komplexer. Dieser Umstand berührt die Plausibilität dieses Beispiels jedoch nicht. Zum einen sind die inhaltlichen, distributionsrelevanten Gründe, die in Verbindung mit formaler und proportionaler Gleichheit zu den gerechterweise zustehenden Anteilen führen, argumentationslogisch irrelevant. Die gerechten Anteile – die in dem Beispiel auf die unterschiedlichen Arbeitszeiten der Personen zurückgeführt werden – könnten genauso gut als Resultat bestimmter Bedürfnisse gedacht werden; sogar rassistische, sexistische oder sonstige Diskriminierungen wären grundsätzlich vorstellbar, ohne die Argumentationslogik zu beeinflussen. Zum anderen lassen sich durchaus Beispiele vorstellen, in deren Verteilungskontext die Anzahl anspruchsberechtigter Personen deutlich größer ist. In der illustrierten, tabellarischen Form lassen sich solche Beispiele zwar kaum darstellen, die Ermittlung des Streubereichs systematischer und somit gleichwertiger Verteilungsoptionen ist aber problemlos durchzuführen. In solchen Beispielen würde sich die statistische Vorzugswürdigkeit der Gleichverteilung sogar besonders deutlich abzeichnen. Denn sobald die Anzahl der beteiligten Personen steigt, sinkt die Wahrscheinlichkeit eines breiten Streubereichs und somit auch die Anzahl möglicher gleichwertiger Verteilungsalternativen. Außerdem steigt die Wahrscheinlichkeit, dass der gerechte Anteil einer oder mehrerer Personen mit dem Mittelwert übereinstimmt und die Gleichverteilung als einzige systematische Verteilungsoption übrig bleibt. Wie man sieht, ist die Plausibilität des genannten Beispiels und der entsprechenden Variationen sowohl von der Anzahl anspruchsberechtigter Personen als auch von der Tatsache, dass es unterschiedliche *inhaltliche* Auffassungen einer gerechten²⁸ Güterverteilung gibt, vollkommen unabhängig. Auch wenn die bisherige Argumentation wahrscheinlich schon gezeigt hat, warum die Gleichverteilung – obwohl es in vielen Fällen gleich gerechte

²⁸ In diesem Satzteil ist der Ausdruck *gerecht* nicht als statistisches Maß zu verstehen und auch nicht nur im Sinn der allgemeinen Gerechtigkeitsdefinition; *gerecht* bezieht sich hier auf inhaltliche Kriterien, deren Klärung von der Präsumtionsbegründung und den angeführten Beispielen völlig unabhängig ist.

Alternativmöglichkeiten gibt – in Abwesenheit relevanter Distributionsgründe als einzig mögliche Verteilungsoption übrig bleibt, möchte ich diesen Umstand noch einmal verdeutlichen. Ausgangspunkt der Überlegung war eine veränderte Version von Isaiah Berlins Kuchenbeispiel. Das entscheidende Merkmal dieser „Schulaufgabe“ ist die Unkenntnis der verteilungsrelevanten Eigenschaften der anspruchsberechtigten Personen. Trotz dieser Unwissenheit – die das Vorhandensein distributionsrelevanter Eigenschaften allerdings nicht ausschließt – soll so *gerecht wie möglich* verteilt beziehungsweise die getroffene Verteilungsentscheidung begründet werden. Die Präsomption der Gleichheit respektive Gleichverteilung steht genau in solchen Situationen, in denen keine verteilungsrelevanten Gründe vorhanden sind, auf dem Prüfstand. Nach einer mathematisch-statistischen Operationalisierung des Ausdrucks *so gerecht wie möglich*, die sich im Wesentlichen auf die allgemeine Gerechtigkeitsdefinition *suum cuique* sowie auf die Prinzipien formaler und proportionaler Gleichheit stützt, also auf allgemein akzeptierte Voraussetzungen Bezug nimmt, habe ich zur Illustration ein weiteres Beispiel entworfen und im Verlauf der Argumentation mit verschiedenen Zusatzannahmen bestückt. Durch diese Zusatzannahmen (Zusatzwissen) hat sich einerseits gezeigt, dass die Gleichverteilung die gerechteste Verteilungsoption darstellt, und andererseits hat sich herausgestellt, dass es in einigen Verteilungssituationen durchaus – im Sinne der operationalisierten Begrifflichkeiten – gleich gerechte Verteilungsoptionen geben kann, allerdings keine gerechteren Varianten gibt. Es hat sich gezeigt, dass nur diejenigen Verteilungsmöglichkeiten, deren Einzelwerte innerhalb eines gewissen Bereiches streuen, der Gleichverteilung ebenbürtig sind und als *systematische Verteilungsoptionen* bezeichnet werden können. Vorausgesetzt wir würden in einem bestimmten Verteilungskontext all diese Informationen besitzen, so könnten wir – ruhigen Gewissens – eine beliebige Verteilungsoption, deren Einzelwerte sich innerhalb des Streubereiches befinden, auswählen und hätten *so gerecht wie möglich* verteilt. Das Entscheidende ist allerdings, und das ist der wesentliche Grund, der für die Gleichverteilung spricht, wir besitzen diese relevanten Informationen nicht. Die genannten Zusatzannahmen sollten nur der Veranschaulichung dienen und können auf die Lösung des Kuchenbeispiels keinen direkten Einfluss ausüben. Das entscheidende Situationsmerkmal, das zur Überprüfung der

Gleichheitspräsumtion notwendig ist und im Kuchenbeispiel zum Ausdruck kommt, ist die Bedingung der Unwissenheit – die Abwesenheit relevanter Distributionsgründe. Das heißt, dass wir weder wissen, welcher Person welcher Anteil zusteht, noch wissen wir, wie die tatsächliche Verteilungssituation (unabhängig von der gerechten Zuordnung der Einzelanteile) aussieht. Demnach können wir auch den Streubereich nicht ermitteln und die gleichwertigen, systematischen Verteilungsoptionen bestimmen. All diese relevanten Informationen haben wir nicht zur Verfügung; und da die Gleichverteilung immer die geringste statistische Ungerechtigkeit verursacht, ist sie – unter der Unwissenheitsbedingung – ausnahmslos zu wählen. Das ist die Lösung des Kuchenbeispiels im Besonderen beziehungsweise die mathematische Begründung der Gleichheitspräsumtion im Allgemeinen.

Sofern man die getroffenen Voraussetzungen sowie deren mathematische Operationalisierung akzeptiert, kann die Gleichheitspräsumtion – im Sinn eines Gleichverteilungsgrundsatzes – als begründet gelten. Die mathematische Argumentation setzt weder einen intrinsischen Wert der Gleichheit voraus noch ist es ihr Ziel, die Gleichheit als intrinsischen Wert zu begründen. Selbst die Annahme der fundamentalen moralischen Gleichwertigkeit aller Menschen und die Voraussetzung des Prinzips der gleichen Achtung sind zur Präsumtionsbegründung nicht notwendig, da die Argumentation in keiner Abhängigkeit zu einer spezifisch materialen Gerechtigkeitsauffassung steht. Die Frage nach den relevanten Gründen, die gerechterweise zu einer entsprechenden, proportionalen Ungleichverteilung führen, ist argumentationslogisch nicht von Belang. Vorausgesetzt wird nur, dass es grundsätzlich distributionsrelevante Gründe gibt; gäbe es sie nämlich nicht, würden sich ohnehin alle Fragen distributiver Gerechtigkeit in Luft auflösen und alle gesellschaftlichen Verteilungszustände wären moralisch neutral. Geht man jedoch davon aus, dass es solche Gründe gibt, lässt sich festhalten: ***In Abwesenheit distributionsrelevanter Gründe ist die Gleichverteilung die optimale Strategie um Gerechtigkeit zu realisieren beziehungsweise Ungerechtigkeit zu minimieren.***

6.5 Tabellen

Tabelle 1.)

	Person A	Person B	Person C	Summe der Beträge
gerechter Anteil (Ag)	2	3	7	
erhaltener Anteil (Ae)	2	3	7	
<i>Betrag von Ae - Ag (B)</i>	0	0	0	0
Ae	2	7	3	
<i>B</i>	0	4 (+4)	4	8
Ae	3	2	7	
<i>B</i>	1	1 (-1)	0	2
Ae	3	7	2	
<i>B</i>	1	4 (+4)	5	10
Ae	7	2	3	
<i>B</i>	5	1 (-1)	4	10
Ae	7	3	2	
<i>B</i>	5	0	5	10
			Gesamt	40

Tabelle 2.)

	Person A	Person B	Person C	Summe der Beträge
gerechter Anteil (Ag)	2	3	7	
Ae	4	4	4	
<i>B</i>	2	1	3	6
			Gesamt	6

Tabelle 3.)

	Person A	Person B	Person C	Summe der Beträge
gerechter Anteil (Ag)	2	3	7	
Ae	3	3	6	
B	1	0	1	2
Ae	3	6	3	
B	1	3 (+3)	4	8
Ae	6	3	3	
B	4	0	4	8
			Gesamt	18

Tabelle 4.)

	Person A	Person B	Person C	Summe der Beträge
gerechter Anteil (Ag)	2	3	7	
Ae	0	0	12	
B	2	3	5	10
Ae	0	12	0	
B	2	9	7	18
Ae	12	0	0	
B	10	3	7	20
			Gesamt	48

6.6 Anmerkungen

Zu Beginn meiner Argumentation habe ich, im Zuge der Klärung meiner Annahmen, auf zwei mögliche Kritikpunkte hingewiesen, die sich beide auf das Verhältnis zwischen dem Ausmaß an Ungerechtigkeit und den Beträgen der Abweichungen (von gerechten und erhaltenen Anteilen) beziehen. (vgl. S. 91)

Der erste Einwand betrifft die plausible Annahme, dass die genannten Abweichungen einen exponentiellen Einfluss – und keinen linearen, wie in meinem Beispiel – auf das Ausmaß an Ungerechtigkeit haben. Eine größere

Abweichung wäre dann wesentlich ungerechter und würde deutlich stärker ins Gewicht fallen, als das in meinem Beispiel der Fall ist. Teilt man diese Annahme, lässt sich meine Argumentation trotzdem akzeptieren. Quadriert man alle Differenzbeträge und bildet daraus die Gesamtsumme, so weist immer noch die Gleichverteilung die kleinstmögliche durchschnittliche Abweichung auf. Ohne diese Variante im Detail zu besprechen und neue Tabellen zu entwerfen, lässt sich dieser Umstand dennoch plausibel machen. Die Gleichverteilung bewirkt grundsätzlich – da sie sich zu allen Werten *symmetrisch* verhält – keine allzu großen Einzellabweichungen; jede andere Verteilungsoption führt zu mindestens zwei Abweichungen, die größer sind als jede Einzelabweichung der Gleichverteilung. Da sich größere Abweichungen – durch das Quadrieren – jedoch deutlich stärker auf die Gesamtsumme auswirken und nicht durch entsprechend kleinere Abweichungen wettgemacht werden können, zeigt sich die Vorzugswürdigkeit der Gleichverteilung noch deutlicher. Verwendet man in den beschriebenen Beispielen die quadrierten Differenzbeträge, bleibt die Gleichverteilung sogar als einzige Verteilungsoption übrig. Der erwähnte *Streubereich* verliert unter dieser Bedingung seine Relevanz. Werden die Differenzbeträge nicht quadriert, ist es für die Gesamtsumme bedeutungslos, ob entweder zwei Personen jeweils 4 Anteile zuviel bekommen, oder die eine Person 6 und die andere Person 2 unverdiente Anteile erhält. In beiden Fällen erhöht sich die Gesamtsumme um 8. Quadriert man die betreffenden Differenzen jedoch, so erhöht sich die Summe im ersten Fall um 32, im zweiten Fall um 40.

Eine weitere, vorweggenommene Kritik könnte sich darauf beziehen, dass das Ausmaß der Ungerechtigkeit nicht absolut, sondern nur relativ zur tatsächlich verdienten Gütermenge beurteilt werden kann. Verdeutlicht habe ich diesen Einwand durch das *Apfelbeispiel*. Auch dieser Einwand ist berechtigt, ändert jedoch nichts an der Gültigkeit der Präsumtion. Um das relative Ausmaß an Ungerechtigkeit zu ermitteln, könnte man zum Beispiel die jeweiligen Differenzbeträge durch die zustehenden Anteile dividieren (oder irgendeinen anderen, ähnlichen Algorithmus verwenden). Die erhaltenen relativen Abweichungen wären dann wesentlich aussagekräftiger und würden sich entsprechend in der Gesamtsumme auswirken. Eine Person, die 4 Anteile verdient, aber nur 2 Anteile erhält, würde sich mit einem Ungerechtigkeitsgrad

von $\frac{1}{2}$ auf die Gesamtsumme auswirken. Stehen einer Person 8 Anteile zu, sie erhält aber nur 6, so wäre die Auswirkung auf die Gesamtsumme nur $\frac{1}{4}$. Dieses relative Ungerechtigkeitsmaß entspricht wahrscheinlich eher unseren moralischen Urteilen und könnte in den beschriebenen Beispielen auch verwendet werden. Der Rechenaufwand wäre zwar etwas größer, das Ergebnis bliebe aber unverändert. Die Überlegung ist grundsätzlich die gleiche wie zuvor. Die Gleichverteilung produziert, verglichen mit allen anderen Verteilungsoptionen, nur geringe Abweichungen. Verwendet man ein relatives Gerechtigkeitsmaß, dann wirken sich große, absolute Differenzbeträge (bei kleinen zustehenden Anteilen) verhältnismäßig stärker auf die Gesamtsumme aus als bei der Verwendung eines absoluten Gerechtigkeitsmaßes. Die Gleichverteilung ist also trotzdem die gerechteste Verteilungsvariante; und daran würde sich auch nichts ändern, wenn man ein relatives und exponentielles Gerechtigkeitsmaß kreiert.

Abschließend ist noch eine kurze Bemerkung nötig, die sich darauf bezieht, wie ich den Gerechtigkeitsbegriff, im Zuge der mathematischen Argumentation, verwendet habe. Vor der intensiven Auseinandersetzung mit dem konkreten Kuchenbeispiel, habe ich erwähnt, dass ich die Ausdrücke *gerecht* und *ungerecht* sowie *gerechter* und *ungerechter* nur im Sinne der mathematischen Definition verwenden werde. Der mathematischen Definition zufolge ist eine *gerechtere* Verteilung eine von mehreren Varianten, die eine geringere Abweichung zwischen zustehenden und erhaltenen Anteilen aufweist, als jene Varianten, mit denen sie verglichen wird. Außerdem habe ich betont, dass ich die genannten Ausdrücke nicht wertend, nicht im Sinn einer moralischen Beurteilung, gebrauchen werde. Diese Aussage muss ich nun näher erläutern. Ich habe die erwähnten Ausdrucksformen zwar definitionsgemäß verwendet, man *kann* sie jedoch *auch* als moralische Beurteilung verstehen. Im Rahmen der mathematischen Argumentation steht die definitionsgemäße Klassifizierung der verschiedenen Verteilungsoptionen natürlich im Vordergrund. Das heißt jedoch nicht, dass die einzelnen Verteilungszustände ausschließlich mathematisch beurteilt werden können. Sofern man meine Voraussetzungen akzeptiert, ist der Vergleich zweier Verteilungsoptionen durchaus auch als moralische Bewertung zu verstehen. Die mathematische Definition entstammt

in erster Linie einer Transformation beziehungsweise Operationalisierung der Annahme: Umso weiter eine Person von dem tatsächlich gebotenen Niveau entfernt ist, desto ungerechter ist der Zustand, in dem sie sich befindet; beziehungsweise, desto ungerechter war die Verteilung, die diesen Zustand hervorgebracht hat.

Ich bin also – da ich meine Voraussetzungen nicht anzweifle – auch im Rahmen der mathematischen Argumentation der Ansicht, dass eine *gerechtere* Verteilungsoption eine moralisch bessere Verteilungsoption ist. Wenn man meine Annahmen und deren mathematische Umsetzung akzeptiert, dann fallen die mathematische und die moralische Beurteilung zusammen. Die Gleichverteilung ist dann – unter der Unwissenheitsbedingung – die gerechteste Verteilungsoption, weil sie die geringste durchschnittliche Abweichung (zwischen verdienten und erhaltenen Anteilen) hervorruft – und Verteilungszustände mit möglichst geringer Abweichung moralisch vorzuziehen sind.

7. Conclusio

Plädoyer für eine gleichmäßigere Verteilung des gesellschaftlichen Reichtums

Wie ich im letzten Kapitel gezeigt habe, ist die Gleichverteilung, in Abwesenheit relevanter Gründe, die für eine Ungleichverteilung sprechen, die gerechteste Verteilungsmöglichkeit. Das heißt jedoch nicht, dass alle sozialen und ökonomischen Güter gleichmäßig zu verteilen sind, sondern, dass – in jedem Verteilungskontext – nur dann ungleich verteilt werden darf, wenn entsprechende Gründe vorliegen. Diese „Beweislastverschiebung“ führt allerdings auch dazu, dass die Rechtfertigung einer Ungleichverteilung schwieriger ist. (Gosepath 2004, S. 203) Angelika Krebs ist der Ansicht, dass das egalitaristische Kuchenbeispiel eine „*unterkomplexe* Situation“ darstellt und dass die Gleichverteilungsoption in realen gesellschaftlichen Verhältnissen „so gut wie nie durchschlagen“ wird. (Krebs 2003b, S. 245) Hinsichtlich der ersten Feststellung ist ihr sicherlich Recht zu geben; reale gesellschaftliche Verhältnisse sind wesentlich komplexer. Die zweite Aussage betreffend, bin ich anderer Auffassung. Selbst im ökonomischen Bereich – auch wenn das einigermaßen erstaunen mag – ist die Gleichverteilung eine durchaus übliche Distributionsvariante. Betrachtet man etwa die Gehaltstabelle eines Kollektivvertrags, so wird der Grundgedanke der präsumtiven Gleichverteilung deutlich. Ein kollektivvertragliches Gehaltsschema ist üblicherweise nach Verwendungsgruppen und Gehaltsstufen gegliedert. Die Gehaltsstufen beziehen sich auf die bisherigen Dienstjahre. Die Einteilung nach verschiedenen Verwendungsgruppen hängt mit dem Tätigkeitsbereich und üblicherweise auch mit den entsprechenden Qualifikationen der MitarbeiterInnen zusammen. Diese beiden Differenzierungskriterien dienen also zur Berechnung der Gehälter. Sie werden als gerechtfertigte Gründe einer Ungleichverteilung angesehen. Diese Kriterien sind natürlich keine Gründe im eigentlichen Sinn. Es handelt sich vielmehr um messbare Standards, von denen angenommen wird, dass sie eine bestimmte Aussagekraft haben. So könnte man etwa davon ausgehen, dass die Anzahl der Dienstjahre und der Ausbildungsgrad mit gewissen Fähigkeiten korrelieren, die sich in unterschiedlicher Weise auf das „Gesamtprodukt“ auswirken. Damit wird

unterstellt, dass höher qualifizierte, erfahrene MitarbeiterInnen einen größeren Beitrag leisten, der entsprechend honoriert werden sollte. Es lassen sich natürlich auch andere Begründungen denken. Außerdem kann man bezweifeln, dass die genannten Kriterien die richtigen sind, um eine berechnete Ungleichverteilung des Einkommens vorzunehmen. Das ändert jedoch nichts daran, dass die Gleichverteilungsoption auch in realen gesellschaftlichen Verhältnissen Anwendung findet. Die Präsomption der Gleichverteilung lautet: Alle MitarbeiterInnen sollen das gleiche Gehalt bekommen, außer es lassen sich, hinsichtlich der genannten Kriterien, relevante Unterschiede feststellen. Das bedeutet nicht, dass alle MitarbeiterInnen auch tatsächlich das gleiche Gehalt beziehen. Schließlich gibt es Gründe, die eine Ungleichverteilung stützen. Es wird also – hinsichtlich der kollektivvertraglich festgelegten Kriterien – differenziert. Lassen sich allerdings keine Unterschiede ausmachen, so wird gleichmäßig verteilt. Alle MitarbeiterInnen, die gleich viele Jahre gearbeitet haben und die gleiche Qualifikation nachweisen können, beziehen auch das gleiche Gehalt. Die Gleichverteilungsoption kommt also tatsächlich zur Anwendung. Es ließen sich natürlich noch weitere Unterscheidungen einführen, es könnte genauer differenziert werden. Das würde jedoch wiederum zu einem Punkt führen, an dem sich keine Unterschiede mehr feststellen lassen – oder festgestellt werden sollten. Zum einen, weil dies eine ungebührliche Einmischung in die Privatsphäre darstellen würde, und zum anderen, weil die Evaluierung aller individuellen Differenzen – soweit sie überhaupt möglich ist – mit einem enormen Aufwand verbunden und somit äußerst ineffizient wäre.

Am Beispiel des Kollektivvertrags zeigt sich, dass die Präsomption der Gleichheit auch in der ökonomischen Sphäre als Verfahrensprinzip angewendet wird und die Gleichverteilung, sofern keine relevanten Gründe dagegensprechen, auch tatsächlich umgesetzt wird. Der Gleichverteilung *argumentativ-formalen* Vorrang einzuräumen bedeutet nicht, jeder anspruchsberechtigten Person den gleichen Anteil zukommen zu lassen. Es sprechen gute Gründe dafür, relationale Gesichtspunkte in Betracht zu ziehen und nach Verantwortung oder Verdienst zu differenzieren. Führt man sich allerdings vor Augen, dass in jedem Verteilungskontext die Gleichverteilung die Ausgangsbasis bildet, dann wird deutlich, dass besonders gravierende Einkommensunterschiede auch besonders gut begründet sein müssen. In den meisten Branchen, in denen die

Gehälter kollektivvertraglich geregelt sind, sind die Einkommensunterschiede nicht allzu gravierend. In vielen Bereichen sind sie das allerdings schon. Lässt sich das fünf- oder zehnfache Einkommen, das eine Generaldirektorin im Verhältnis zu einer einfachen Arbeiterin bezieht, vielleicht noch rechtfertigen, so wirkt ein Rechtfertigungsversuch des fünfzig- oder hundertfachen Gehalts bereits grotesk. Meiner Ansicht nach lassen sich derart große Einkommensunterschiede durch keine Verantwortungs-, Verdienst- oder Leistungsargumente rechtfertigen. Und zwar nicht deshalb, weil die entsprechenden Fähigkeiten unverdient sind oder weil sich eine Position im oberen Management nur mit einem gewissen Maß an Glück oder Zufall erreichen lässt, sondern weil der Vergleich mit anderen Leistungen nur zu einer entsprechenden Relativierung führen kann. Derart gravierende Einkommensungleichheiten lassen sich nur dann akzeptieren, wenn man die Verteilungsergebnisse freier Märkte, die nur von Angebot und Nachfrage abhängen, als gerecht betrachtet. Tut man das jedoch nicht, so muss sich jede Verteilung kooperativ erwirtschafteter Güter am Standard distributiver Gleichheit orientieren und kann, durch relationale Kriterien gestützt, zu einem Zustand der Ungleichheit führen.

Da die Gleichheitspräsumtion nur ein grundlegendes Verfahrensprinzip ist und weder Angaben der relevanten Kriterien beinhaltet, die eine Abweichung von der Gleichverteilung rechtfertigen würden, noch Angaben bezüglich der anspruchsberechtigten Personen enthält, lässt sie für sich genommen auch keine weitreichenden Schlüsse zu. Zumindest dann nicht, wenn der Verteilungskontext, im Rahmen ihrer Begründung, beliebig gewählt werden kann. Das gilt sowohl für Berlins Kuchenbeispiel als auch für die mathematische Begründung. Weder die intuitive Plausibilität der Kuchenaufteilung noch die mathematische Argumentation lassen die Schlussfolgerung zu, den ausgewählten Personenkreis auf alle Gesellschaftsmitglieder zu erweitern. Das Prinzip distributiver Gleichheit, das der Gleichverteilung aller sozialen und ökonomischen Güter den Vorrang einräumt, lässt sich, ohne weitere Zusatzannahmen zu treffen, nicht postulieren. Die mathematische Begründung zielt in erster Linie darauf ab, die intuitive Plausibilität der Gleichheitspräsumtion zu untermauern und die Sonderstellung der Gleichverteilung aufzuzeigen, die ihr in jedem beliebigen Verteilungskontext zukommt. Auch wenn sich

PräsumtionskritikerInnen, wie Krebs oder Schramme, dadurch wahrscheinlich nicht vom gerechtigkeits-theoretischen Wert der Gleichheit überzeugen lassen, so ist kaum bestreitbar, dass die Präsumtion ein genuines Gleichheitsprinzip ist. Dieses Prinzip muss allerdings durch den Grundsatz gleicher Achtung und Anerkennung²⁹ sowie durch eine bestimmte gesellschaftstheoretische Konzeption ergänzt werden, um daraus das Prinzip distributiver Gleichheit zu gewinnen. Zudem müssen inhaltliche Kriterien, die eine Abweichung von der Gleichverteilung rechtfertigen, hinzugezogen werden.

Unterscheidet man zwei „idealtypische“ gesellschaftstheoretische Konzeptionen, die *atomistische* und die *kommunitäre* Auffassung, so lässt sich das Prinzip distributiver Gleichheit nur mit der Letztgenannten vereinbaren. (Koller 2002, S. 107)

Die atomistische Auffassung setzt voraus, dass die Gesellschaft eine Menge von weitgehend unabhängigen Personen darstellt, die in erster Linie auf ihren eigenen Vorteil bedacht sind. Die Personen besitzen bereits eine materielle Grundausstattung sowie ausreichend intellektuelle Fähigkeiten, um ihr Leben meistern zu können. Sie sehen jedoch ein, dass ein ungeordneter, gesetzloser Zustand für alle von Nachteil ist. Also beschließen sie, ihr Zusammenleben durch Gesetze zu regeln, die zum gegenseitigen Vorteil dienen sollen. Diese Gesetze zielen in erster Linie darauf ab, die Freiheit und das persönliche Eigentum aller Gesellschaftsmitglieder zu schützen. Die atomistische Auffassung führt also zu einer liberalen, marktwirtschaftlich strukturierten Gesellschaft, die vorwiegend durch eine grundlegende Rechtsgleichheit und durch gleiche bürgerliche Freiheiten gekennzeichnet ist. (vgl. Koller 2002, S. 107)

Lehnt man die atomistische Gesellschaftsauffassung jedoch ab und vertritt eine mehr oder weniger stark akzentuierte kommunitäre Auffassung, so lässt sich die Forderung einer grundsätzlichen Gleichverteilung aller sozialen und ökonomischen Güter postulieren. Der kommunitären Auffassung zufolge sind die Mitglieder einer Gesellschaft durch ein dichtes Netzwerk sozialer Beziehungen miteinander verbunden. Die Gesellschaft wird als große, übergeordnete Gemeinschaft gesehen, die viele kleinere Gemeinschaften beinhaltet. Sie ist ein solidarisches und kooperatives System, das dem Wohl

²⁹ Gosepaths Präsumtionsbegründung stützt sich bereits auf das Prinzip gleicher Achtung und Anerkennung. (vgl. Kap. 4.2.4 dieser Arbeit)

aller Mitglieder dienen soll. Die Gesellschaft lässt sich in mehreren Hinsichten als Gemeinschaft charakterisieren: Sie ist eine *Besitzgemeinschaft*, eine *Kooperationsgemeinschaft* und eine *Solidaritätsgemeinschaft*. (vgl. Koller 2002, S. 108) Das bedeutet erstens, dass alle Gesellschaftsmitglieder „grundsätzlich einen gleichen Anspruch auf die Teilhabe an den natürlichen Ressourcen und am kulturellen Erbe der Gesellschaft haben.“ (Koller 2002, S. 108) Zweitens bedeutet es, dass alle einen grundsätzlich gleichen Anspruch auf die Wertschöpfung der gesellschaftlichen Kooperation haben. Und drittens bedeutet es, dass die Mitglieder einer Gesellschaft eine wechselseitige Verantwortung füreinander tragen.

Akzeptiert man – aufgrund der offensichtlichen Realitätsferne des atomistischen Modells – das Prinzip distributiver Gleichheit und gesteht allen Gesellschaftsmitgliedern den grundsätzlich gleichen Anspruch auf die kooperativ erwirtschafteten sozialen und ökonomischen Güter zu, so stellt sich natürlich die Frage nach den Gründen gerechtfertigter Ungleichverteilung. Nach Gosepath können das nur solche Gründe sein, die dem persönlichen Verantwortungsbereich zuzurechnen sind. Das Verantwortungsprinzip ist auch zweifellos ein wesentliches Kriterium, das Gosepath jedoch zu den falschen Schlussfolgerungen verleitet. In seinem konstitutiven Egalitarismus spricht er jeder Ungleichverteilung, die eine Folge „unverdienter“ Begabungen ist, die Berechtigung ab. Auch wenn sich Gosepath der Tatsache bewusst ist, dass individuelle Begabungsunterschiede keine Ungerechtigkeit darstellen, so ist er trotzdem der Ansicht, dass alle daraus resultierenden Ungleichheiten ungerecht sind und durch geeignete Umverteilungsmaßnahmen ausgeglichen werden müssen. Angesichts der Unmöglichkeit einer exakten Bestimmung der verdienten und unverdienten Ungleichheiten schlägt er, als umsetzbare Maßnahme, ein progressives Steuersystem vor. Rechtfertigen ließe sich dieses System durch die generalisierte Vermutung, dass „der Anteil an nicht der jeweiligen Person selbst zuschreibbaren Faktoren desto größer ausfällt, je höher das Einkommen ist.“ (vgl. Gosepath 2004, S. 404) Auch wenn die progressive Einkommensbesteuerung nichts Neues ist und seine Annahme wahrscheinlich zutrifft, so ist sie doch problematisch, da Gosepath auch die natürliche Begabungsausstattung zu den nicht zuschreibbaren Faktoren zählt. Er spricht also allen Personen jene Vorteile ab, die sich aus dem Einsatz ihrer

Fähigkeiten ergeben. Das bedeutet, dass er – zumindest im übertragenen Sinn – von einem gemeinschaftlichen Besitz der natürlichen Begabungen ausgeht. Da diese Auffassung allerdings mit unserem Selbstverständnis in Konflikt gerät und die meisten Menschen – auch die weniger Begabten oder schlecht Verdienenden – einen Anspruch auf die genannten Vorteile erheben, ist diese Begründung einer progressiven Besteuerung nicht sehr überzeugend. Es gibt allerdings noch ein anderes Argument für ein progressives Steuersystem, das ich im Weiteren entwickeln möchte. Allen Personen einen Anspruch auf die Vorteile zuzugestehen, die sich aus dem Einsatz ihrer Fähigkeiten ergeben, bedeutet nämlich nicht, dass keine Verpflichtung besteht, auch andere Personen daran teilhaben zu lassen. Vertritt man eine moderate kommunitäre Auffassung der Gesellschaft und akzeptiert sowohl das Prinzip distributiver Gleichheit als auch bestimmte Verdienstzuschreibungen, so lässt sich ein progressives Steuersystem auch dann rechtfertigen, wenn man das Argument vom Gemeinschaftsbesitz der Begabungen ablehnt. Um diesen Gedanken auszuführen ist es hilfreich ein Beispiel heranzuziehen, das Gosepath im Zusammenhang mit der Bewertung individueller Kooperationsbeiträge erläutert. (vgl. Gosepath 2004, S. 393-394)

Zwei Personen (A/B) schleppen Säcke von einem LKW in ein Lagerhaus. Für jeden transportierten Sack bekommen sie 1 €. Person A kann in einer Stunde 6 Säcke ins Lagerhaus schleppen; Person B schafft 8 Säcke. Kooperieren die beiden, so können sie in einer Stunde 21 Säcke ins Lagerhaus befördern. Die Frage ist nun, wie die 21 € aufgeteilt werden sollen.

Gosepath behandelt mehrere Verteilungsvarianten und erläutert, dass es kein objektives Kriterium gibt, zwischen diesen Möglichkeiten zu entscheiden. Zum Teil wäre auch deshalb keine Entscheidung möglich, weil verschiedene Faktoren – wie etwa Teamfähigkeit – hinzukommen würden. Zudem wären unter realen Kooperationsbedingungen die Einzelleistungen meistens nicht bekannt.

In diesen Hinsichten ist ihm auch sicher Recht zu geben. Unter realen Bedingungen lässt sich der Kooperationsbeitrag einer Person immer nur näherungsweise bestimmen. Das heißt jedoch nicht, dass sich bestimmte Verteilungsvarianten nicht ausschließen lassen.

Ohne auf alle Möglichkeiten einzugehen, möchte ich zumindest zwei Fälle – von denen Gosepath nur einen beschreibt – behandeln: Die eine Möglichkeit ist, dass beide Personen 10,5 € bekommen; die andere, dass Person A 6 € erhält und Person B 15 € bekommt.

Überträgt man die genannten Fälle auf die realen gesellschaftlichen Kooperationsverhältnisse, so sind offenbar beide ungerecht beziehungsweise ineffizient. Im ersten Fall hieße das, dass alle ökonomischen Güter gleichmäßig zu verteilen sind. Verdienstargumente wären damit ausgeschlossen und Leistungsanreize stark reduziert. Der zweite Fall beschreibt eine Zusammenarbeit von der ausschließlich die „Begabten“ profitieren. Der grundsätzlich gleiche Anspruch auf die Wertschöpfung der kooperativen Arbeit wäre dadurch nicht erfüllt; und die „Unbegabten“ würden sich fragen, ob sie unter diesen Umständen überhaupt noch kooperieren sollen. Eine effiziente und gerechte Lösung des Verteilungsproblems kann also nur zwischen diesen beiden Varianten angesiedelt sein. Sowohl die Begabten als auch die weniger Begabten sollen von der Kooperationsgemeinschaft gleichermaßen profitieren.

Bevor ich mein Argument für eine progressive Besteuerung erläutere, möchte ich die wechselseitige Vorteilhaftigkeit gesellschaftlicher Kooperation an einem literarischen Beispiel verdeutlichen, das aus Daniel Kehlmanns Roman *Die Vermessung der Welt* stammt. (Kehlmann 2005) Die erzählte Geschichte spielt in der ersten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts: Der an Rückenschmerzen leidende, griesgrämige, aber geniale Mathematiker Gauß ist gerade auf dem Weg nach Berlin und ärgert sich über die unbequeme Kutsche. Er ärgert sich besonders deswegen, weil ihm bereits bewusst ist, dass es in zweihundert Jahren Flugzeuge geben wird, die ihn in einer halben Stunde von Göttingen nach Berlin befördern könnten. In seinem Ärger stellt er folgende Überlegungen an:

Seltsam sei es und ungerecht, sagte Gauß, so recht ein Beispiel für die erbärmliche Zufälligkeit der Existenz, daß man in einer bestimmten Zeit geboren und in ihr verhaftet sei, ob man wolle oder nicht. Es verschaffe einem einen unziemlichen Vorteil vor der Vergangenheit und mache einen zum Clown der Zukunft. [...] Sogar ein Verstand wie der seine, sagte Gauß, hätte in frühen Menschheitsaltern oder an den Ufern des Orinoko nichts zu leisten vermocht, wohingegen jeder Dummkopf in zweihundert Jahren sich über ihn lustig machen und absurden Unsinn über seine Person erfinden könne. (Kehlmann 2005, S. 9)

Gauß (Kehlmann) bringt hier einen aufschlussreichen Gedanken zum Ausdruck: Sogar ein hochbegabter Mensch wie er selbst ist in hohem Maße auf die gesellschaftliche Zusammenarbeit angewiesen und könnte, ohne die kooperativ hervorgebrachten Errungenschaften früherer Generationen, kaum etwas zustande bringen. Zudem ist ihm bewusst, und das ärgert ihn, dass der gesellschaftliche Fortschritt dazu führen wird, dass in zweihundert Jahren *jeder Dummkopf* in ein Flugzeug steigen und sich die Unannehmlichkeiten einer Kutschenfahrt ersparen kann.

Die Frage – die den eher unumgänglichen Gauß allerdings weniger beschäftigt – ist nur, ob sich auch jeder „Dummkopf“ ein Flugticket leisten kann. Ungeachtet der Überlegung, ob die Begabten und weniger Begabten auch tatsächlich die besser beziehungsweise schlechter Verdienenden sind, drängt sich im Zusammenhang sozialer Umverteilungsmaßnahmen immer die Vermutung auf, dass die finanziell Bessergestellten aus solidarischen oder humanitären Gründen mit den Schlechtgestellten teilen sollten, weil diese offenbar nicht im Stande sind, selbst für ein angemessenes Einkommen zu sorgen. Fakt ist jedoch, dass die gut Verdienenden wesentlich mehr von der gesellschaftlichen Zusammenarbeit profitieren als die schlecht Verdienenden. Selbst ein Bill Gates hätte „in frühen Menschheitsaltern [...] nichts zu leisten vermocht.“ Zum einen deshalb, weil das gesellschaftliche Erbe – also alle technischen, kulturellen und sonstigen Errungenschaften – die notwendige Bedingung für den entsprechenden Erfolg darstellt. Zum anderen deshalb, weil sich dieser Erfolg auch der ständigen Kooperationsbereitschaft aller Gesellschaftsmitglieder verdankt. Im zuvor genannten Beispiel würde Person A, sofern sie nur 6 € erhält, die Zusammenarbeit sofort beenden. Und das mit gutem Grund, denn der kooperativ erwirtschaftete Mehrwert würde nur Person B zukommen. Ähnlich verhält es sich in Gesellschaftssystemen, in denen die Reichen immer reicher und die Armen immer ärmer werden. Die gesellschaftliche Wertschöpfung kommt nur den Bessergestellten zugute, ist jedoch in großem Ausmaß auf die Kooperation mit den schlecht bezahlten Gesellschaftsmitgliedern zurückzuführen. Diese können die gesellschaftliche Zusammenarbeit jedoch nicht so leicht kündigen, wie im fiktiven Beispiel. Der Umstand, dass die gut Verdienenden wesentlich mehr von der Zusammenarbeit profitierten, lässt sich auch dadurch verdeutlichen, dass man sich vorstellen

kann, dass eine Person, die nur den Mindestlohn erhält, ein ähnlich gutes Leben führen könnte, wenn sie „an den Ufern des Orinoko“ leben würde.

Diese Überlegungen führen zu der begründeten Annahme, dass die Höhe des Einkommens – zumindest tendenziell – mit der Größe des individuellen (ungerechtfertigten) Kooperationsgewinns steigt. Eine progressive Einkommenssteuer ergibt sich also aus der Verpflichtung, die anderen KooperationspartnerInnen am gemeinsam erwirtschafteten Gewinn gleichermaßen teilhaben zu lassen. Das bedeutet nicht, dass die besonderen Leistungen, die teilweise auf die „unverdienten“ Begabungen zurückzuführen sind, nicht entsprechend honoriert werden sollen, sondern nur, dass alle den entsprechenden Kooperationsanteil bekommen müssen. Die Marktmechanismen verschleiern zwar die Kooperationsbeiträge beziehungsweise die Kooperationserträge, sie lassen sich jedoch durch geeignete Umverteilungsmaßnahmen korrigieren. Damit diese Umverteilungsmaßnahmen nicht den Eindruck einer Almosenausschüttung erwecken, ist es wichtig, die unterschiedlichen Kooperationsbeiträge auch entsprechend anzuerkennen. Das betrifft insbesondere all jene Tätigkeiten, die entweder unbezahlt oder äußerst schlecht bezahlt sind, aber notwendige Kooperationsbeiträge darstellen und für eine Gesellschaft unverzichtbar sind.

Man darf natürlich nicht vergessen, dass es auch viele Gesellschaftsmitglieder gibt, die nicht in der Lage sind, sich an der wirtschaftlichen Zusammenarbeit zu beteiligen. Zudem sind die finanziellen Bedürfnisse dieser Personen – etwa von Menschen mit Behinderungen – teilweise stark erhöht. Insofern lässt sich der Anspruch auf die gesellschaftlichen Güter auch nicht ausschließlich an den Kooperationsbeiträgen messen. Entscheidend ist an dieser Stelle wiederum die Frage, was es bedeutet, allen Menschen das Recht zuzugestehen, als Gleiche behandelt zu werden. Räumt man jeder Person dieses Recht ein und erinnert sich an Kants Autonomie- respektive Moralitätsverständnis, so ergibt sich daraus die Verpflichtung, allen Menschen ein autonomes Leben zu ermöglichen. Und das bedeutet, manchen Gesellschaftsmitgliedern eine deutlich größere Gütermenge zukommen zu lassen. Diesen gerechten „Luxus“ sollte sich eine Gesellschaft jedoch leisten.

8. Literaturverzeichnis

Aristoteles (2004). *Die Nikomachische Ethik*. Aus dem Griechischen und mit einer Einführung und Erläuterungen versehen von Olof Gigon. 6. Auflage. München: dtv.

Boshammer, Susanne (2005). Was heißt gerecht verteilen? In *Sozialstaat und Gerechtigkeit*. (Hrsg.) D. Horster. Weilerwist: Velbrück Wissenschaft, S. 44-60.

Dann, Otto (1975). Gleichheit. In *Geschichtliche Grundbegriffe*. Bd. 2, (Hrsg.) O. Brunner, W. Conze, R. Koselleck. Stuttgart: Klett-Cotta, S. 997-1046.

Dworkin, Ronald (1984). *Bürgerrechte ernstgenommen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Frankfurt, Harry (2000). Gleichheit und Achtung. In *Gleichheit oder Gerechtigkeit. Texte der neuen Egalitarismuskritik*. (Hrsg.) A. Krebs. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 38-49.

Gosepath, Stefan (2003). Verteidigung egalitärer Gerechtigkeit. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 51: 275-297.

Gosepath, Stefan (2004). *Gleiche Gerechtigkeit. Grundlagen eines liberalen Egalitarismus*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Hiebaum, Christian (2003). Gleichheit als Eigenwert. In *Freiheit, Gleichheit und Autonomie*. (Hrsg.) H. Pauer-Studer, H. Nagl-Docekal. Wiener Reihe. Wien: Oldenbourg Verlag, S. 21-48.

Hinsch, Wilfried (2002). *Gerechtfertigte Ungleichheiten. Grundsätze sozialer Gerechtigkeit*. Berlin, New York: de Gruyter.

Kersting, Wolfgang (1994). *Die politische Philosophie des Gesellschaftsvertrags*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Kant, Immanuel (1974a). *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Werkausgabe Bd. VII, herausgegeben von Wilhelm Weischedel. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Kant, Immanuel (1974b). *Kritik der praktischen Vernunft*. Werkausgabe Bd. VII, herausgegeben von Wilhelm Weischedel. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Kehlmann, Daniel (2005). *Die Vermessung der Welt*. Hamburg: rowohlt.

Kersting, Wolfgang (2000). *Theorien der sozialen Gerechtigkeit*. Stuttgart: Metzler.

Koller, Peter (2002). Was ist und was soll soziale Gleichheit? In: *Gerechtigkeit und Politik. Philosophische Perspektiven*. Berlin: Akademie Verlag.

Krebs, Angelika (2000). Einleitung: Die neue Egalitarismuskritik im Überblick. In *Gleichheit oder Gerechtigkeit. Texte der neuen Egalitarismuskritik*. (Hrsg.) A. Krebs. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 7-37.

Krebs, Angelika (2003a). Gleichheit oder Gerechtigkeit. In *Freiheit, Gleichheit und Autonomie*. (Hrsg.) H. Pauer-Studer, H. Nagl-Docekal. Wiener Reihe. Wien: Oldenbourg Verlag, S. 49-93.

Krebs, Angelika (2003b). Warum Gerechtigkeit nicht als Gleichheit zu begreifen ist. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 51: 235-253.

Menke, Christoph (2004). *Spiegelungen der Gleichheit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Nagl-Docekal, Herta (1996). Gleichbehandlung und Anerkennung von Differenz: Kontroversielle Themen feministischer politischer Philosophie. In *Politische Theorie, Differenz und Lebensqualität*. (Hrsg.) H. Nagl-Docekal, H. Pauer-Studer. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 9-53.

Nagl-Docekal, Herta (2003). Autonomie zwischen Selbstbestimmung und Selbstgesetzgebung oder Warum es sich lohnen könnte, dem Verhältnis von Moral und Recht bei Kant erneut nachzugehen. In *Freiheit, Gleichheit und Autonomie*. (Hrsg.) H. Pauer-Studer, H. Nagl-Docekal. Wiener Reihe. Wien: Oldenbourg Verlag, S. 296-326.

Orwell, George (1989). *Animal Farm*. London: Penguin Books

Parfit, Derek (2000). Gleichheit und Vorrangigkeit. In *Gleichheit oder Gerechtigkeit. Texte der neuen Egalitarismuskritik*. (Hrsg.) A. Krebs. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 81-106.

Pauer-Studer, Herlinde/Nagl-Docekal, Herta (2003). Einleitung: Freiheit, Gleichheit und Autonomie als Schlüsselbegriffe zeitgenössischer Gerechtigkeitstheorien. In *Freiheit, Gleichheit und Autonomie*. (Hrsg.) H. Pauer-Studer, H. Nagl-Docekal. Wiener Reihe. Wien: Oldenbourg Verlag, S. 7-20.

Pauer-Studer, Herlinde (2003). Freiheit und Gleichheit: Zwei Grundwerte und ihre Bedeutungen. In *Freiheit, Gleichheit und Autonomie*. (Hrsg.) H. Pauer-Studer, H. Nagl-Docekal. Wiener Reihe. Wien: Oldenbourg Verlag, S. 234-273.

Rawls, John (1975). *Eine Theorie der Gerechtigkeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Schramme, Thomas (2003). Die Anmaßung der Gleichheitsvoraussetzung. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 51: 255-273.

Tugendhat, Ernst (1993). *Vorlesungen über Ethik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

9. Anhang

9.1 Abstract

John Rawls' *Theorie der Gerechtigkeit* führte zu einer philosophischen Auseinandersetzung, die als „Equality-of-What?“-Debatte bekannt ist. Eine weitgehende Übereinstimmung der unterschiedlichen Auffassungen bestand jedoch darin, dass sich Gerechtigkeit im Wesentlichen über Gleichheit bestimmen lässt. Mittlerweile bezweifeln viele PhilosophInnen die gerechtigkeitsrelevante Bedeutung der Gleichheit. Sie sind der Ansicht, dass vor allem die grundlegenden Standards der Gerechtigkeit nonrelationaler Art sind und der Gleichheit nur abgeleiteter Wert zukommt. Diese Diplomarbeit befasst sich mit der Frage, ob sich auch ohne Bezug auf Gleichheit eine plausible Gerechtigkeitskonzeption entwickeln lässt. Einen wesentlichen Ansatzpunkt zur Beantwortung dieser Fragestellung liefert die Klärung des Gleichheitsbegriffs. Gleichheit erweist sich als komplexer und mehrdeutiger Begriff, der verschiedene Konzepte beinhaltet und sich auf mehrere Ebenen bezieht. Insbesondere die Unterscheidung zwischen dem grundlegenden Prinzip moralischer Gleichheit und dem formalen Gleichbehandlungsprinzip ist hier hervorzuheben. Allen Menschen die gleiche Achtung und Anerkennung entgegenzubringen bedeutet nicht, alle in strikt gleicher Weise zu behandeln. Gleichheit auf einer Ebene kann also Ungleichheit auf einer anderen Ebene zur Folge haben. Der moderne Gleichheitsgedanke ist im Wesentlichen die Auffassung, dass alle Menschen das Recht haben, gleichermaßen berücksichtigt zu werden. In dieser grundlegenden Hinsicht ist die Idee der Gleichheit jedoch auch für NonegalitaristInnen eine implizite Annahme, denn das „humanitäre Ideal“, allen Menschen ein gutes Leben zu ermöglichen, ist offensichtlich die Einsicht, dass jeder Mensch das Recht hat, als ein Gleicher behandelt zu werden. Das Prinzip der gleichen Achtung ist die egalitäre Basis, die sowohl von NonegalitaristInnen als auch von EgalitaristInnen vorausgesetzt wird. Doch auch auf distributiver Ebene erweisen sich egalitäre Konzeptionen als unumgänglich. Bei der Bestimmung angemessener Güteransprüche lässt sich auf relationale Überlegungen nicht verzichten. Das bedeutet nicht, dass alle Güter gleichmäßig zu verteilen sind. Eine gerechte Verteilung muss sich

allerdings immer am Standard der Gleichverteilung orientieren. Das heißt, dass jede Ungleichverteilung zu begründen ist, die egalitäre Verteilung jedoch nicht. Diese „Präsumtion der Gleichheit“, die der Gleichverteilung eine Vorrangposition einräumt, lässt sich auch mathematisch begründen. Die mathematische Begründung stützt sich darauf, dass die Wahrscheinlichkeit höher ist, durch Ungleichverteilung einen ungerechten Zustand hervorzubringen als durch Gleichverteilung. Folglich ist die Gleichverteilung, wenn keine relevanten Gründe für eine Ungleichverteilung sprechen, die gerechteste Verteilungsmöglichkeit. Diese egalitären Rahmenbedingungen müssen allerdings durch inhaltliche Verteilungskriterien ergänzt werden. Wie die Kritik an Gosepaths konstitutivem Egalitarismus zeigt, ist die Konzentration auf ein einziges Gleichheitskriterium ungenügend, um unseren moralischen Grundüberzeugungen gerecht zu werden. Insbesondere die Ausweitung des Verantwortungsprinzips auf die natürlichen Begabungen ist mit unserem Selbstverständnis nicht vereinbar. Diese Kritik betrifft jedoch weder die fundamentale noch die distributive Ebene der Gleichheit. Eine plausible Gerechtigkeitskonzeption lässt sich nur mit Bezug auf verschiedene Gleichheitsprinzipien entwickeln, deren Interpretation jedoch ein differenziertes Gleichheitsverständnis erfordert.

9.2 Lebenslauf

Name: David Brauner

Geburtstag: 22.11.1977

Geburtsort: Wien

Wohnort: Wien

Schulbildung

1984-1988 Volksschule Wiener Neudorf

1988-1996 Bundesrealgymnasium Untere Bachgasse in Mödling

1996 Matura

Studium

1996-1999 Medizin an der Universität Wien

ab 2000 Philosophie und Fächerkombination aus Medizin, Soziologie und
Psychologie an der Universität Wien

