

**HAUSARBEIT
ZUR ERLANGUNG DES AKADEMISCHEN GRADES
MAGISTER ARTIUM (M.A.)
AN DER LUDWIG-MAXIMILIAN-UNIVERSITÄT MÜNCHEN**

THEMA

JOHN RAWLS' THEORIE DER GERECHTIGKEIT

VERFASSER

WOLFGANG MELCHIOR

REFERENTEN

Dr. phil. habil. Elmar Treptow

Prof. Wolfgang Balzer

Vorgelegt: November 1995

Note: 1,00

(umformatierte und ergänzte Version vom 01. 02. 2008)

Inhaltsverzeichnis

Vorwort.....	5
Einleitung	6
1. Egalitäre und liberalistische Ansätze - eine Gegenüberstellung	8
Der Blickwinkel der Gleichheit	9
2. Struktur der Theorie - ein Überblick.....	13
3. Die zwei Methoden der Theorie der Gerechtigkeit – Kohärenzmodell und Vertragsmodell	15
Erste Interpretation Vertragsmodell → Kohärenzmodell	20
Die zweite Interpretation Kohärenzmodell → Vertragsmodell.....	21
4. Das Grundgerüst der <i>Theorie der Gerechtigkeit</i>.....	26
4.1. Die Gesellschaft	26
4.2. Die Grundstruktur.....	28
4.2.1. Institutionen und Personen.....	28
Institution gerecht, Regeln ungerecht.....	29
Institutionen ungerecht, soziales System gerecht.....	30
Institutionen gerecht, soziales System ungerecht.....	31
4.2.2. Grundgüter und Institutionen der Grundstruktur	32
5. Das Fairneßprinzip und Gerechtigkeit als Fairneß.....	34
Erste Annäherung	35
Zweite Annäherung.....	37
Moralische Symmetrie	42
Kurzzusammenfassung.....	43
Exkurs zum Fairneßprinzip: die Institution des Versprechens.....	43
6. Die Vierstufenfolge	49
7. Der Urzustand.....	51
7. 1. Die Bedingungen der Gerechtigkeit	51
7.1.1. Die subjektiven und objektiven Bedingungen - die Parteien.....	51
7.1.2. Die formalen Bedingungen	54
Universelle Anwendbarkeit.....	54
7.2. Der Status des Urzustandes und die Kantische Interpretation.....	57
(2) Unparteilichkeit und Universalismus	58
(3) Ausdruck der menschlichen Vernunft - Kantische Interpretation.....	58
8. Ausschluß bestimmter Konzepte der Gerechtigkeit	60
8.1. Egoistische Konzepte.....	61
8.2. Intuitionistische Konzepte	62
8.3. Teleologische Theorien.....	64
8.4. Der Perfektionismus	65
9 . Der Utilitarismus.....	67
9.1. Entscheidungstheorie	68

9.1.1. Konsequenzprinzip	68
9.1.2. Das Konzept des Erwartungsnutzens	70
Prinzip der Nutzenmaximierung	71
Kontinuitätsbedingung	72
Präferenz und Indifferenz zwischen Lotterien sind transitiv	72
9.1.3. Beziehung zwischen Nutzen und Präferenzen	73
9.1.4. Rawls' zusätzliche Rationalitätsbestimmungen	74
9.2. Wohlfahrtsprinzip und soziale Wahl	75
9.2.1. Zwei Wohlfahrtsfunktionen	75
9.2.2. Pareto-Optimalität	77
9.3. Symmetrieannahmen	79
9.4. Rawls' Kritik am Summenutilitarismus (SU)	80
9.5. Rawls' Kritik am Durchschnittsnutzenutilitarismus (DU)	82
9.5.1. Verletzung der Integrität des einzelnen und fehlende Garantie von Rechten	82
9.5.2. Personen keine Mittel zu Zwecken	85
9.5.3. Interpersonelle Nutzenvergleiche	87
9.5.4. Verwechslung von Unparteilichkeit mit Unpersönlichkeit	90
9.5.5. Zusammenfassung der extrakontraktualistischen Kritik am Utilitarismus	92
10. Die Prinzipien im einzelnen	93
10.1. Prinzip der größtmöglichen Freiheit und die erste Vorrangregel	94
10.1.1. Freiheiten oder Grundfreiheiten?	95
10.1.2. Freiheit allgemein	96
10.1.3. Freiheitskonflikte	99
Maximierung des Systems der Freiheiten	99
Interessenkonflikte → Freiheitskonflikte	101
Der Umfang der Freiheiten	102
10.1.4. Gleichheit der Freiheiten	105
10.1.5. Freiheit und Wert der Freiheit	108
10.1.6. Die erste Vorrangregel	109
Kritik der Kurven	112
10.1.7. Einwand gegen das Freiheitsprinzip insgesamt - Unterschlagung der orthodoxen Wahl	114
10.1.8. Zusammenfassung zum Ersten Prinzip und der Vorrangregel	115
10.2. Das Differenzprinzip	116
10.2.1. Die vier Interpretationen des Differenzprinzips	117
10.2.1.1. Das System der natürlichen Freiheit	118
10.2.1.2. Das System der liberalen Gleichheit	120
10.2.1.3. Das System der natürlichen Aristokratie	121
10.2.1.4. Das System der demokratischen Gleichheit	122
10.2.2. Die soziale Kooperationskurve (SK)	123
10.2.3. Das Verkettungsprinzip	125
10.2.4. Diskussion des Differenzprinzips (mit Verkettung)	127
10.2.5. Vier Meß- und Indexprobleme des Differenzprinzips	133
11. Maximin	137
11.1. Unplausibilität von Maximin	138
Extreme Wahl	138
Konservative Wahl	141
Die Frage nach den Minima	141
11.2. Maximin im Urzustand	142
11.2.1. Fehlen einer objektiven Basis	143
11.2.1.1. Ungerechtfertigte Risiken und die Wichtigkeit der Wahl	143

11.2.1.2. Das Fehlen subjektiven Wissens von eigenem Risikoverhalten.....	145
11.2.1.3. Mangelnde Kenntnis der Gewinn- und Verlustbilanz.....	145
11.2.2. Einstellungen gegenüber Risiko	146
11.2.2.1. Subjektive Wahrscheinlichkeiten in Entscheidungen unter Unsicherheit	146
11.2.2.2. Der Mangel des Urzustandes	149
11.2.3. Zwei weitere Gründe zur Rechtfertigung von Maximin	151
11.2.3.1. Keine besseren Alternativen	151
11.2.3.2. Sicherheitswahl - ein garantiertes Minimum?	151
11.2.4. Vom PUG zum GWP vs. Maximin. Maximin als faires Gewichtungskriterium?	153
12. Das Differenzprinzip als Verteilungsprinzip - zwei Interpretationen	155
12.1. Maximinverteilungsprinzip	155
12.2. Leximinverteilungsprinzip	156
13. Zusammenfassung zu Maximin und Differenzprinzip.....	158
Zusammenfassung und Ausblick	159
Unwahrscheinlichkeit der Urzustandes	161
Unsicherheit im Urzustand	161
Lüftung des Schleiers erster Teil: Interdependenz der Interessen.....	167
Lüftung des Schleiers zweiter Teil: Pluralismus	168
Lüftung des Schleiers dritter Teil: Komplexe Gleichheit (<i>complex equality</i>)	168
Lüftung des Schleiers vierter Teil: Historizität	168
Der Schleier aufgerollt - Interdependenzen und Pluralismus.....	169
Willkürfreiheit oder „ <i>encumbered self</i> “?	170
Anhang	172
Literaturhinweise	172
Tabelle zur Vierstufenfolge.....	183

Vorwort

Hiermit versichere ich, daß ich die vorliegende Hausarbeit selbständig verfaßt und keine anderen als die von mir angegebenen Hilfsmittel verwendet habe.

Obwohl zu John Rawls' Theorie der Gerechtigkeit auch eine deutsche Übersetzung vorliegt, habe ich mich entschieden, die amerikanische Ausgabe heranzuziehen. Dies hat vor allem zwei Gründe: zum einen ist die deutsche Übersetzung, obwohl zweifellos - wie jede Übersetzung - eine beachtenswerte Leistung, in vielen Punkten aber mißverständlich und führt zu Ungereimtheiten, die ich mir und dem Leser ersparen wollte. Eine Aufzählung und Behandlung derselben in den einzelnen Fällen hätte zu weit geführt.

Zum zweiten wollte ich mich nicht selbst als Übersetzer versuchen, da ich mich dann genötigt gefühlt hätte, abweichende Übersetzungen auch zu begründen. Zentrale Begriffe, die im Verlauf des deutschen Textes vorkommen, werden durch kursiv und in Klammern gesetzte englische Originale erläutert.

In der Annahme, daß Englisch als internationale Sprache der Wissenschaft gilt, habe ich auch in diesem Sinne, andere englische Originaltexte, so weit sie mir zugänglich waren, als Zitiergrundlage herangezogen.

Im Verlaufe der Arbeit habe ich folgende Abkürzungen verwendet:

TJ = Theory of Justice, 1972

PL = Political Liberalism, 1993

JaF=Justice as Fairness, 1958

Alle anderen Abkürzungen umständlich langer Wortungetüme werden durch den Text klar.

Klassiker werden nicht nach Jahreszahlen, sondern mit Angabe der Werke zitiert.

*„The assignment of weights is an essential
and not a minor part of a conception of justice“
(John Rawls, A Theory of Justice, p. 41)*

Einleitung

Schon Aristoteles hatte Gerechtigkeit als zentralen Begriff der Ethik gesehen. Er nannte sie vollkommene Tugend, „weil ihr Inhaber die Tugend *auch gegen andere ausüben kann* und nicht nur gegen sich selbst“¹. Als Sozialtugend, im Gegensatz zur Gewissenstugend, war Gerechtigkeit für ihn das Bindeglied zwischen Ethik, Ökonomie und Politik.

Gerechtigkeit, wenn mir diese vorläufige hilfsweise Definition gestattet sei, beschäftigt sich mit allen Arten von Ansprüchen und Rechten, die Personen gegeneinander anmelden können, insofern diese Ansprüche sich auf ein zu verteilendes Gut erstrecken.² Wesentlich verbunden damit war von Beginn an der Begriff der Gleichheit. Gerechtigkeit als Gleichheit meinte, daß Maßstäbe und Kriterien zur Verfügung stehen, nach denen Personen ihre Ansprüche ermitteln und durchsetzen können. So kannte Aristoteles im Zusammenhang mit der Gerechtigkeit zwei Begriffe von Gleichheit: die absolute Gleichheit und die proportionale Gleichheit³. Entscheidend war, daß der Gleichheitsgrundsatz, welcher Form auch immer, auf einen Interessenausgleich abzielte. Gerechtigkeit war für Aristoteles die „Mitte“ von Ansprüchen und gerechtes Handeln war die Schlichtung durch eine Vermittlungsinstanz, die bestehende Normen anwendete. Diese Normen formulierten eine gesellschaftliche Rationalität, die selbst nicht in Frage stand.

¹ Aristoteles (1985) 1129b, 31-33. Der eigentlich dahinterstehende Grund der Vollkommenheit liegt für Aristoteles im Prinzip des Maßhaltens, welches seine gesamte Philosophie prägt (Politik, Poetik, Ökonomie). Das Vollkommene ist das "rechte Maß" als "Mitte zwischen einem Zuviel und Zuwenig". Genau dies ist das Recht, welches die Gerechtigkeit als Tugend besitzt (vgl. Aristoteles (1985) 1132a, 15ff)

² Dies soll alle möglichen Fälle von Ansprüchen beinhalten, nach denen Aristoteles seine drei Begriffe der Gerechtigkeit einteilt:

- Einzelpersonen untereinander (kommutative G.)
- Gesellschaft gegenüber den Einzelpersonen (gesetzliche G.)
- Einzelpersonen gegenüber der Gesellschaft (distributive G.)

Man mag hier einwenden, daß dies bereits einseitig die Interpretation von Gerechtigkeit als abstrakten Anspruch, als formales Recht und nicht die der Gerechtigkeit als die von konkreten Verteilungen favorisiere, jedoch geht es mir hier darum den normativen Charakter jeder Gerechtigkeitstheorie zu unterstreichen. Dies wird aus dem folgenden Passagen noch ersichtlich.

Seit der aufklärerischen Idee von der Selbstbestimmung des einzelnen herrscht jedoch ein Spannungsverhältnis zwischen dem Gleichheitspostulat für gerechtes Handeln und der Forderung nach freier Entfaltung der Persönlichkeit (Eigeninteresse). Die Normen der Vermittlungsinstanzen werden fraglich. Gleichheit wird jetzt nicht nur im Sinne eines universellen Geltungsanspruches oder im Sinne eines Interessenausgleichs, sondern auch als ein Moment verstanden, welches „natürliche“ Freiräume von Individuen einengt. Das natürliche Recht, all das zu tun, was mir bei der Verfolgung meiner Interessen recht und billig erscheint (vgl. den Hobbesschen *Fool*), konfligiert mit der Forderung, mich an verbindliche Normen zu halten, die für alle gleichermaßen gelten und damit mit Rechten und Ansprüchen anderer⁴. Damit treten Freiheit und Gleichheit, individuelle und gesellschaftliche Rationalität auseinander. Die angelsächsische Tradition gab tendenziell der Freiheit den Vorzug, indem sie das Problem der Gerechtigkeit aus einer individualistischen Perspektive anging (methodischer Individualismus eines Locke, Hobbes). Die europäische Tradition gab der Gleichheit den Vorzug, indem sie Gerechtigkeit aus einer gesellschaftlich - holistischen Perspektive betrachtete.⁵ Dies spiegelt sich auch im Selbstverständnis der jeweiligen Gesellschaften wieder. Als etwa die Zeitschrift *The Economist* im Jahr 1992 eine Umfrage startete, in der u.a. Amerikaner und Deutsche gefragt wurden, ob ihnen Freiheit oder Gleichheit wichtiger sei, stimmten 72% der Amerikaner für Freiheit und nur 20% für Gleichheit, während den Deutschen mit 39% Gleichheit wichtiger erschien als Freiheit mit nur 37%.⁶ Dieses genuin amerikanische liberale Selbstverständnis, in dem der Freiheit ein Vorrang eingeräumt wird, findet sich auch in Rawls' *A Theory of Justice* aus dem Jahr 1971:

First Principle

Each person is to have an equal right to the most extensive total system of equal basic liberties compatible with a similar system of liberty for all.

First Priority Rule(The Priority of Liberty)

³ Vgl. dazu Treptow (1979), S. 12.

⁴ Ebenso sind die Versuche der Spieltheorie zu verstehen, Kooperation als rationale Selbstbeschränkung eigennutzorientierter Spieler zu verstehen. Vgl. Gauthier (1991); Vossenkuhl (1992)

⁵ So besteht etwa Rousseaus Holismus in der Betonung der gesellschaftlichen Moralität. Moral wird eo ipso als die Tugend des Ganzen gesehen: "Der Tugendhafte ordnet sich in bezug auf das Ganze ein..., der Böse ordnet das Ganze in bezug auf sich selbst" (Emile, S. 263, vgl. S. 261). Der Naturzustand der Wilden (*les savages*), in dem die Selbstliebe ohne gesellschaftliche Abhängigkeiten bestehen (Überlebenstrieb), wird zwar durch den *citoyen* mit seiner Selbstsucht (Egoismus) noch gesteigert, gleichzeitig wird das aber ausgeglichen durch die Ausbildung des Gewissens im Verlaufe der Zivilisation, das den Bürger zu einem *être moral* macht. Dies ist auch die Klammer, die das Gemeinwesen zusammenhalten soll und als das Motiv jedes einzelnen fungiert, auf seinen Egoismus zu verzichten. In materialistischen Theorien ist diese Klammer ein soziales oder ökonomisches Prinzip: bei Marx die Allgemeinheit des kapitalistischen Tauschs und der damit verbundene Begriff der Tauschgerechtigkeit (abstrakte Gleichheit als Maß von Austauschbarkeit). Bei Hegel ist es die Allgemeinheit als Bedingung, durch die sich die Besonderheit der Zwecke durchsetzt (Rechtsphilosophie § 182 ff).

⁶ In: *The Economist*, 5. September 1992; Zit. n. Ostendorf (1995), S. 205. Ich unterstelle hier, daß es sich um ein relativ konstantes Muster amerikanischen Selbstverständnisses handelt.

The principles of justice are to be ranked in lexical order and therefore liberty can be restricted only for the sake of liberty.

There are two cases:

- a) a less extensive liberty must strengthen the total system of liberty shared by all;
- b) a less than equal system of liberty must be acceptable to those with lesser liberty. (TJ 235)

Jedoch, trotz dieses Vorranges der Freiheit, enthält der Rawlssche Ansatz ein äußerst egalitäres Moment: soziale und ökonomische Ungleichheiten werden aus der Position des „am meisten Benachteiligten“ betrachtet. Rawls will damit das herleiten, was er „Tendenz zur Gleichheit“ nennt. In Rawls Basiskonzept zu seinen zwei Prinzipien der Gerechtigkeit liest sich das so:

General Conception

All social primary goods - liberty, opportunity, income and wealth, and the bases of self-respect - are to distributed equally unless an unequal distribution of any or all of these goods is to the advantage of the least favored. (TJ 302/3)

Auch bei Rawls stehen Vorrang der Freiheit und Tendenz zur Gleichheit in einem Spannungsfeld. Die vorliegende Arbeit setzt es sich zum Ziel, dieses Spannungsfeld abzugehen. Im Zentrum stehen dabei die zwei von Rawls entworfenen Prinzipien der Gerechtigkeit, ihre Herleitung und Begründung. Weitgehend ausgeklammert werden das Prinzip der fairen Chancengleichheit und das Themenfeld der Gerechtigkeit zwischen Generationen (Prinzip der gerechten Sparrate).

1. Egalitäre und liberalistische Ansätze - eine Gegenüberstellung

Im Folgenden soll versucht werden, das Spannungsverhältnis von Freiheit und Gleichheit in noch allgemeiner Weise etwas zu entflechten. Denn es ist offenbar so, daß wir es bei den obengenannten Ansätzen mit verschiedenen Begriffen von Gleichheit zu tun haben. Auch der Begriff der Freiheit enthält ein egalitäres Moment im Sinne der gleichen Freiheiten für alle, jedoch ist es nicht das, was ich mit egalitären Ansätzen im eigentlichen Sinne bezeichnen möchte.

Aus dem Blickwinkel der Freiheit:

Während egalitäre Ansätze Freiheiten aus dem Blickwinkel gleicher realer und konkreter Chancen für die Realisierung von Zielen betrachten und dafür gesellschaftliche Voraussetzungen schaffen wollen, versuchen liberale Konzeptionen Freiheiten als gleiche Rechte im Sinne unkonkreter, universeller Normen zu rechtfertigen. Zwei gegensätzliche Rechtfertigungsstrategien der jeweiligen

Ansätze stellen der Liberalismus naturrechtlicher Provenienz und der Marxismus dar, deren Konzeptionen ich hier idealtypischerweise zur Veranschaulichung verwenden möchte.

Der Blickwinkel der Gleichheit

Der Liberalismus behauptet, die Freiheit jedes einzelnen nehme im dem Maße ab, in dem staatlicher- und gesellschaftlicherseits versucht wird, die Egalität immer expansiver zu gestalten. Gleichheit dürfe nur im Bereich der Freiheiten selbst herrschen.

Dabei kennt der Liberalismus zwei Begriffe von Gleichheit, einen universalen und einen kontingenten, die er mit der dualistischen Natur des Menschen koppelt: gleich₁ sind alle Menschen in Bezug auf bestimmte allgemein sowie universell geltende und unveräußerliche Rechte (die Freiheiten) sowie bestimmter Rationalitätsstandards, gleich₂, vor allem aber ungleich₂, insofern sie bestimmte Lebensziele verfolgen oder Interessen haben (1), Talente und Fähigkeiten besitzen (2) und über bestimmte ökonomische Ausstattungen verfügen (3). Universal heißt einmal: ewig gültig, Prämisse jedes moralischen Arguments im Sinne von Naturrechten, zum anderen: gültig als Folge eines Vertrages. Kontingent bedeutet: kausal, durch einen historischen Prozeß bewirkt.

Im Bereich der Gleichheiten₁ besitzt jede Person qua numerischer Identität (Individuum 1,...,n) einen absolut gleichen Katalog von Grundrechten. Die Bezugnahme auf Personen geschieht hier im Sinne des Gebrauchs von Variablen im Gegensatz zu Konstanten (oder Namenen).⁷ Niemand hat mehr Ansprüche oder Rechte, die numerische Differenz spielt keine Rolle hinsichtlich der Art und Menge seiner Ansprüche. Im Bereich der Gleichheiten₂ sind Ansprüche von Personen zu gewichten. Ansprüche auf Interessenwahrnehmung, Verwirklichung eigener Fähigkeiten und auf eine Menge von ökonomischen Ausstattungen müssen nach bestimmten Maßstäben gewichtet werden.⁸

Dabei werden die drei Dimensionen der kontingenten (Un)Gleichheit₂ in ein bestimmtes Verhältnis zueinander und zur Gleichheit₁ gesetzt:

- Die Verfolgung persönlicher Ziele und die Verwirklichung der eigenen Fähigkeiten soll durch Zusicherung von gleichen₁ unveräußerlichen Rechten gewährleistet sein.
- Ungleichheiten₂(3) entstehen allein aufgrund von Ungleichheiten₂(1,2). Dabei findet das Proportionalprinzip Anwendung: die ökonomische Ausstattung ist proportional zum Einsatz von Fähigkeiten („Jedem nach seiner Leistung“) und proportional zu den eigenen Interessen und Bedürfnissen („Jedem nach seinen Bedürfnissen im Sinne von: wer mehr will, muß

⁷ Vgl. dazu auch die erste Stufe der Universalität (*the first stage of universalization*) bei Mackie und den Begriff der "Irrelevanz von numerischen Unterschieden". Mackie (1977), S. 83 ff. Dies ist identisch mit der Aristotelischen arithmetischen Gleichheit.

⁸ Man vergleiche den Aristotelischen Begriff der distributiven Gerechtigkeit.

mehr riskieren“).⁹ Entscheidend dabei ist, daß die ökonomischen Ausstattungen als Resultate, nicht als Voraussetzungen der Verfolgung von Zielen und dem Einsatz von Fähigkeiten gesehen werden

- Ungleichheiten₂(3) werden gerechtfertigt

- a) mit dem Hinweis auf die natürliche (Un)Gleichheit₂ (1,2): die proportionale Gleichheit₂ ist deswegen gerecht, weil verschiedene Ziele und Fähigkeiten verschiedene gesellschaftliche Nutzen besitzen. Ökonomische Ausstattungen reflektieren damit „individuelle Ausstattungen“,
- b) mit dem Hinweis auf die Gleichheit₁ und die Chancengleichheit: gleiche Freiheiten sind für den Liberalisten wesentliche (hinreichende?) Voraussetzung für gleiche Chancen und gewährleisten damit für jeden faire Startbedingungen,
- c) mit dem Hinweis auf die moralische Neutralität des Vermittlungsmechanismus zwischen diesen und den (Un)Gleichheiten₂(1,2): der Ideale Markt bewertet deren Nutzen nicht nach intrinsischen Merkmalen der persönlichen Faktorausstattungen, sondern ex post nach Effizienzgesichtspunkten.

Andersherum ausgedrückt werden also Eingriffe in die (Un)Gleichheit₂ (3) als indirekte Eingriffe in die Gleichheit₁ betrachtet, da diese die Verwirklichung von Fähigkeiten und Zielen (der persönlichen Freiheit) sichern.¹⁰

Allerdings wäre es übertrieben, dies würde Probleme mit den Ungleichheiten₂ (3) für den Liberalisten bereits völlig ausräumen. Kopfschmerzen bereiten diese ihm aus drei Gründen:

- Sie bringen eine nicht-individuelle Kategorie ins Spiel, welche den beiden anderen Dimensionen von (Un)Gleichheit₂ (ebenso der Gleichheit₁) nicht zu eigen ist (methodologisches Problem): Rechte und Fähigkeiten entstehen nicht durch gesellschaftliche Interaktion, sondern liegen ihr zugrunde.
- Die Kontingenz der (Un)Gleichheiten₂ macht es schwer vor allem in besonders krassen Fällen die Rechtfertigungsstrategie über die Gleichheit₁ zu wählen: d.h., reicht für die Fairneß der Startbedingungen die Gleichheit₁ bereits aus?

⁹ Hier möchte ich darauf hinweisen, daß dies nicht unbedingt der Aristotelischen Proportionalität entspricht. Proportionalität, wie ich sie hier verstehe, ist angelehnt an zweckrationale Schemata: Mitteleinsätze (Faktorausstattungen) sind proportional zu Ergebnissen. Einen liberalistischen Leistungsbegriff kennt Aristoteles ebenso wenig wie einen Risikobegriff. Leistung ist hier also nicht die abstrakte Leistung des Tausches, sondern Leistung als Folge von Fähigkeiten.

¹⁰ Das Argument läuft in der Regel darauf hinaus, daß bei Eingriffen in ökonomische Gleichheit₂ die Anreize für die einzelnen ungerechtfertigterweise gemindert würden. Dies hatte bereits Mill in seinen "Grundsätzen der Politischen Ökonomie" festgestellt. Zudem wird von der Selbstorganisationsfähigkeit gesellschaftlicher Zustände ausgegangen (invisible hand-Modell).

- Und damit wird deutlich, daß auch der Liberalist nicht um eine Differenzierung zwischen der Kontingenz ökonomischer Ungleichheiten und der von persönlichen Zielen und Talenten herumkommt.

Trotzdem optiert der Liberalist prinzipiell für einen Vorrang der gleichen Freiheiten, da er diese mit hinreichend gleichen Chancen identifiziert.

Dagegen wendet der Marxismus ein, daß Gleichheit₁ damit nur formal sei, da die Beziehung zwischen beiden Gleichheiten nur theoretisch bleibe. Der Marxismus optiert für ein expansiveres egalitäres System, das über die Gleichheit der Freiheit qua numerischer Identität hinausgeht. Um einem oft gemachten Einwand gleich zuvorzukommen: der Marxismus will nicht die numerische Identität in Bezug auf Fähigkeiten und Ziele, also

- er stellt nicht die Proportionalität zwischen (Un)Gleichheiten₂(1,2) und (Un)Gleichheiten₂(3) in Frage,
- und ebensowenig stellt er die natürliche Ungleichheit₂(1,2) in Frage(er will also nicht alle Menschen gleichmachen).

Für den Marxismus ist die Frage nach der Gerechtigkeit weniger ein Verteilungs-, sondern primär ein Produktionsproblem. So interessieren ihn die ökonomischen Startbedingungen, unter denen Personen ihre Freiheiten verwirklichen. Von diesen Startbedingungen nimmt er an:

- sie sind eine notwendige, wenn auch nicht hinreichende, Bedingungen für die Gleichheit₁¹¹ und
- zum anderen sind diese historisch entstanden und auch gezielt veränderbar.

Der letzte Punkt basiert auf einer Reinterpretation der (Un)Gleichheit₂ (3), die zu einem dritten Begriff von Gleichheit führt, einem historisch-gesetzesartigen. Der Marxismus wirft dem Liberalismus vor, daß letzterer sich mit dem unparteiischen Ablauf und den optimalen Ergebnissen (Verteilungen) des Marktes bereits zufrieden gebe. Die (Un)Gleichheiten₂(3) sind nicht nur das Ergebnis der Ungleichheiten₂(1,2) (+ der Neutralität des Marktes), sondern bestimmter Eigentumsverhältnisse, die nicht gegeben sind, sondern in einem historischen Funktionszusammenhang stehen.

Der Marxismus weist damit darauf hin, daß der Marktmechanismus weder eine „invisible hand“ noch eine moralisch neutrale Zone darstellt, sondern durch den Privatbesitz an Produktionsmitteln bereits Ungleichheiten enthält.

Der Marktmechanismus, der für den Liberalisten die proportionale Gleichheit von ökonomischen Ausstattungen zu Fähigkeiten und Interessen herstellt, wird so noch einmal holistisch hinterfragt:

¹¹ So könnte man vielleicht auch die materialistische Formel von der Bestimmung des Bewußtseins durch das Sein interpretieren.

-
- einmal systematisch im Hinblick auf seine gesamtgesellschaftliche Funktion (Klassenherrschaft)
 - und zum anderen generisch im Hinblick auf seine historischen Bedingungen

Der Hauptvorwurf des Marxismus gegenüber dem Liberalismus besteht demnach darin, daß durch die geringe Reichweite der Gleichheit₁ die Freiheiten „nur auf dem Papier“ stehen, ohne daß ihre gesellschaftlichen, insbesondere die ökonomischen Bedingungen hinreichend berücksichtigt würden. Bestimmte Güterverteilungen sind für den Liberalismus dann gerecht, wenn die Produktionsbedingungen, die dazu führten, gleiche₁ Bedingungen (fair) enthalten, während der Marxismus auch eine (nunmehr neue) Gleichheit₃ der ökonomischen Startbedingungen fordert. Diese soll durch die Vergesellschaftung an Produktionsmitteln erreicht werden. Diese Gleichheit₃ ist es, die man als egalitär bezeichnen kann. Wie der Liberalismus mit der Rechtfertigung ökonomischer Ungleichheiten kämpft, so tut dies der Marxismus mit der Forderung, die ökonomischen Startbedingungen für alle gleich₃ zu machen. Denn geht man von den bestehenden Ungleichheiten₃ aus, kann dies offensichtlich nur über ein redistributives System erfolgen, welches mit steigender Einflußnahme Gewinnerwartungen und damit Anreize zu vernichten droht und somit Effizienzeinbußen in Kauf nimmt (das ist es ja gerade, womit der Liberalist die Ungleichheiten₂(3) rechtfertigen will). Trotzdem votiert der Marxismus prinzipiell für ein egalitäres System, da er gleiche₁ Freiheiten mit gleichen₃ ökonomischen Startbedingungen identifiziert.

Der Marxist betont damit die Tatsache, daß Freiheiten ohne Gleichheit (diesmal ohne Indizes, intuitiv verstanden) sinnlos und leer sind. Der Liberalist betont die Tatsache, daß mehr Gleichheit zu einem Verlust individueller Freiheiten führen kann.

In diesem polaren Feld von egalitären und liberalistischen Ansätzen nimmt der Utilitarismus, ein für Rawls wichtiger Bezugspunkt, eine Sonderstellung ein. Der utilitaristische Ansatz, auf den ich später auch noch ausführlicher eingehen werde, ist radikalliberalistisch. Im Gegensatz zu naturrechtlich liberalistischen Konzepten betrachtet der Utilitarismus Rechte nicht als unveräußerlich und vorrangig, sondern als „Funktion“ von Präferenzen und damit als abgeleitet. Radikalliberalistisch nenne ich ihn deswegen, weil hier individuellen Präferenzen ein absoluter Vorrang gegeben wird, Personen also zunächst absolut frei in Bezug auf die Wahl ihrer Ziele gesehen werden, insofern als sie diese für nützlich halten. Nicht nur externe, ökonomische Eingriffe, sondern auch unveräußerliche und unveränderbare Rechte werden als Beschränkungen von Wahlmöglichkeiten empfunden. Rechte müssen stets durch Effizienzüberlegungen - entweder in Einzelfällen (Handlungsutilitarismus) oder prinzipiell (Regelutilitarismus) - gerechtfertigt

werden. Der Utilitarismus tut sich schwer, normative Fragen der Verteilungsgerechtigkeit zu lösen, da diese nicht eo ipso als nützlich beurteilt werden¹²: gesucht wird nämlich ein Kriterium, welches sämtliche individuelle Präferenzen in ein mehr oder weniger konsistentes System bringt, ohne daß dabei vom Eigennutzenkonzept abgewichen wird.

Freiheit ist hier maximal, aber nur im Sinne von Handlungs- und Wahlmöglichkeiten, nicht im Sinne von einforderbaren Rechten. Gleichheit kennt der Utilitarist nur im Hinblick auf die Form individueller Nutzenfunktionen, so daß die beiden anderen Gleichheitsbegriffe nahezu völlig unbeachtet bleiben.

2. Struktur der Theorie - ein Überblick

Rawls' Konzept ist eine Vertragstheorie, die den Mängeln von liberalistischen, egalitären und utilitaristischen Konzepten Rechnung trägt.¹³ Die Basis der Rawlsschen Theorie sind nicht, und darin unterscheidet er sich von streng egalitären Ansätzen (wie oben erörtert), historische oder ökonomische Theoreme. Die Ableitung der Prinzipien nimmt weder eine Gleichheit₃ an (weder als Voraussetzung noch als abzuleitendes Prinzip), noch betrachtet sie (Un)Gleichheit₂ als primär. Moral ist für Rawls die Geltung universeller Ansprüche in Form von Rechten und Pflichten, die nicht aus historisch-kontingenten Annahmen hergeleitet werden können. Damit ist Rawls' Theorie von Beginn an und zugegebenermaßen präskriptiv. Sie soll uns sagen, was unter bestimmten plausiblen Bedingungen (Fairneßprinzip) als gute Moraltheorie gilt. Gegen den utilitaristischen Radikalliberalismus gewandt, vertritt Rawls den Standpunkt, daß Kriterien der Pareto-Optimalität und Effizienz nicht zur Lösung von Güterverteilungsproblemen ausreichen. Effiziente, pareto-optimale Verteilungen sind indifferent gegenüber den Verteilungsunterschieden zwischen den einzelnen Personen. „The principle of efficiency does not by itself select one particular distribution of commodities as the efficient one. To select among the efficient distributions some other principle of justice, say, is necessary“ (TJ 68). Gegen die liberalistische Tradition gewandt, behauptet Rawls, daß die Universalität von Rechten nicht für ein Konzept der Gerechtigkeit ausreichend ist. Dazu formuliert er die Idee eines „Vermögens-Egalitarismus“ (Arrow), in der die Fähigkeiten aller Gesellschaftsmitglieder als Gemeingut betrachtet werden.

¹² Die Allgemeinheit dieser Sätze bedarf natürlich einiger Einschränkungen: viele heutige Utilitaristen (Brandt, Harsanyi) würden dies in der Form bestreiten: sie sprechen sich heute nur für einen flexibleren Moralkodex aus. Dazu mehr weiter unten.

Rawls' Grundlage ist das vertragstheoretische Konzept. Nach vertragstheoretischer Tradition wird von einem Anfangszustand ausgegangen. Aus diesem werden dann die Prinzipien der Gerechtigkeit begründet. Dieser Anfangszustand ist jedoch nicht ein Hobbesscher oder Lockescher Naturzustand, in dem die Menschen bereits verschiedene Ziele verfolgen und der auch in einem historischen Zusammenhang gesehen werden kann (als geschichtlich ursprünglich)¹⁴, sondern ein abstrakter und hypothetischer Urzustand (*original position*), in dem die Akteure, die Rawls Parteien nennt, kein Wissen von ihren konkreten Zielen besitzen. Dies wird durch einen „Schleier des Nichtwissens“ bewirkt, dem alle Parteien unterliegen. Diesen Zustand bezeichnet Rawls als fair, da alle Parteien hinter diesem Schleier von absolut gleichen Voraussetzungen ausgehen.

Jede Vertragstheorie hat u.a. die Ableitung und Rechtfertigung von Rechten zum Gegenstand. Rawls unterscheidet zwischen zwei Arten von universell geltenden Rechten, teilt also den Bereich der Gleichheit¹ in zwei Gruppen: natürliche Rechte und soziale, also durch den Vertrag vermittelte Rechte (dies entspricht in etwa der oben genannten zweifachen Definition von universell). Jedes Recht besitzt als reziprokes Korrelat Pflichten (das ist zwar ungenau, jedoch soll dies an dieser Stelle ausreichen).

Sozial vermittelte Rechte sind Gegenstand eines ursprünglichen Vertrages. Natürliche Rechte und Pflichten dürfen niemals Gegenstand eines Vertrags sein. Sie sind das, was Rawls ursprüngliche Grenzen (*initial bounds*) jeder Theorie der Gerechtigkeit nennt (dazu gehören die natürliche Pflicht zur Gerechtigkeit und das Recht auf körperliche Unversehrtheit). Begründet wird die Natürlichkeit dieser Rechte und Pflichten einmal durch den Hinweis

- auf unsere Intuition des moralischen Schließens, in dem wir auch nicht bei „Null“ beginnen würden,
- zum anderen auf die anthropologischen Bedingungen moralischen Schließens, die bereits gewisse Grenzen setzen würden (gegenseitige gesellschaftliche Abhängigkeit)
- und zum dritten mit dem schlichten Hinweis, daß aus streng egoistischen Motivationen niemals ethische Prinzipien ableitbar seien; natürliche Rechte und Pflichten formulieren für Rawls also bestimmte moralischen Bindungen zwischen Menschen, deren Hinterfragung Ethik selbst unmöglich machen würde.

¹³ Ich habe hier den Intuitionismus unterschlagen, der in einigen Interpretationen von Rawls' Werk als wichtiger Hintergrund betont wird. Etwa: Wolff (1976); S. 11: „...the major cognitivist schools were utilitarianism and intuitionism“. Meine Einteilung jedoch orientiert sich weniger an historischen als an systematischen Gesichtspunkten.

¹⁴ Vgl. dazu: Alford (1991), Kap. 5, 6; Seliger (1985); Euchner (1985).

Rawls' Buch gliedert sich in drei Teile (*Theory*, *Institutions*, *Ends*), die, bringt man sie in einen systematischen Zusammenhang, das Argument, seine Anwendung oder Umsetzung und seine Zielrichtung/Absicht beschreiben.

Das Argument versucht im Kern moralische Prinzipien für eine Gesellschaft als ganze abzuleiten.

Ergebnis dieser Argumentation sind zwei Prinzipien und zwei Vorrangregeln:¹⁵

First Principle

Each person is to have an equal right to the most extensive total system of equal basic liberties compatible with a similar system of liberty for all.

Second Principle

Social and economic inequalities are to be arranged so that they are both:

- a) to the greatest benefit of the least advantaged, consistent with the just savings principle, and
- b) attached to offices and positions open to all under conditions of fair equality of opportunity.

First Priority Rule (The Priority of Liberty)

The principles of justice are to be ranked in lexical order and therefore liberty can be restricted only for the sake of liberty.

There are two cases:

- a) a less extensive liberty must strengthen the total system of liberty shared by all;
- b) a less than equal system of liberty must be acceptable to those with lesser liberty;

Second Priority Rule (The Priority of Justice over Efficiency and Welfare)

The second principle of justice is lexically prior to the principle of efficiency and to that of maximizing the sum of advantages; and fair opportunity is prior to the difference principle.

There are two cases:

- a) an inequality of opportunity must enhance the opportunity of those with the lesser opportunity;
- b)[unwichtig, da es um die gerechte Sparrate geht, die diese Arbeit ausklammern wird]

General Conception

All social primary goods - liberty, opportunity, income and wealth, and the bases of self-respect - are to be distributed equally unless an unequal distribution of any or all of these goods is to the advantage of the least favored. (TJ 302/3)

3. Die zwei Methoden der Theorie der Gerechtigkeit – Kohärenzmodell und Vertragsmodell

Die philosophische Ethik hat verschiedene Verfahren zur Normenbegründung entwickelt. Diese Verfahren fußen jeweils auf einer bestimmten Vorstellung vom Status der Normen. Sie lassen sich in vier Gruppen zusammenfassen¹⁶:

¹⁵ Rawls modifiziert im Laufe der Ableitung und Anwendung (2. Teil) immer wieder diese Prinzipien. Ich gebe hier die volle und endgültige Fassung wieder.

¹⁶ Diese Liste erhebt nicht den Anspruch auf Vollständigkeit. Sie deckt vielmehr die Konzepte der Ethik ab, mit denen Rawls vertraut war und die zur damaligen Zeit in der Diskussion standen. Ebenso möchte ich nicht behaupten, daß die vier Konzepte völlig unvereinbar sind, ja sogar daß sie zum Teil einander voraussetzen. So kommt etwa kein Regelutilitarist ohne einen Pflichtbegriff aus, der nicht irgendwie intuitionistisch verankert wäre (Vgl. Mill

- Normen sind nützlich (Regelutilitarismus)
- Normen sind Reflexe sozialer und ökonomischer Verhältnisse (Marxismus, Soziologie)
- Normen sind Prima-facie-Pflichten und selbstevidente Einsichten (Intuitionismus)
- Normen sind Vereinbarungen (Vertragstheorie)

Rawls verwendet zwei Begründungsmodelle für seine Prinzipien der Gerechtigkeit: ein an der Vertragstheorie ausgerichtetes Vertragsmodell und ein am Intuitionismus angelehntes Kohärenzmodell.

Im Vertragsmodell argumentiert Rawls aus einer hypothetischen Anfangssituation. Diese Anfangssituation kann aus zwei Perspektiven gesehen werden: entweder aus der Situation der Ersten Person Singular (Ich-Sicht) oder aus einer neutraleren Ersten Person Plural (Wir-Sicht)¹⁷. Beide Sichten werden als vollständig symmetrisch angesehen. Dies geschieht in der Vertragstheorie traditionellerweise durch Kongruenzannahmen für alle moralischen Personen¹⁸. Die Anfangssituation wird moralisch verankert, indem bestimmte zuvor als moralisch relevant charakterisierte Kriterien und Merkmale zu ihrer Beschreibung verwendet werden (natürliche Rechte, Fairneßprinzip). Die Normen, die aus dieser nunmehr moralisch interpretierten Anfangssituation abgeleitet werden, sind nun in der Wir-Sicht die Folge eines Vertragsschlusses, zu dem die Normenträger in dieser symmetrischen Vertragssituation gelangen.

In der Ich-Sicht ist dies jedoch die Folge eines gültigen Arguments (wobei die Gültigkeit hier nicht im aussagenlogischen Sinn zu verstehen ist, sondern sehr viele Plausibilitätsschlüsse zulassen muß), wobei aufgrund der Kongruenzannahme die Wir-Sicht aus der Ich-Sicht unter einem Zusatzpostulat folgt. Demnach ist es vernünftig, sich als gültig anerkannten Argumenten zu beugen und sich an dessen Folgerungen zu halten. Letztendlich sind für Rawls Normen nach dem Vertragsmodell aus allgemeinen symmetrienerfüllenden Urteilen (Konzept der moralischen Person, subjektive, objektive und formale Bedingungen der Gerechtigkeit) abgeleitete Prinzipien, wobei er unter „Ableitung“ einmal im spieltheoretischen Sinne ein Ergebnis, welches sich im Gleichgewicht befindet, und dann das Schließen unter Plausibilitätsannahmen versteht.

(1962): Utilitarianism, Kap. III in der Frage der Sanktionierung des Nutzenprinzips, d.h., der Frage, auf welche selbstevidenten Einsichten man rekurren muß, um das Nutzenprinzip für jedermann verbindlich zu machen).

¹⁷ Im ersten Fall wird gefragt "Was soll ich tun, wenn ich mich in der Anfangssituation befände?", im zweiten Fall "Was sollen Menschen wie wir tun, die sich in der Anfangssituation befinden?".

¹⁸ Diese bei Rawls öfter vorkommende Bezeichnung *moral person* ist ein systematischer Begriff. Moralische Personen sind all diejenigen,

- die nach gewissen Rationalitätsstandards einer "abgespeckten" Entscheidungstheorie Ziele formulieren,
- einen Gerechtigkeitssinn besitzen, der sie dazu befähigt, Vereinbarungen zu schließen und sich an diese zu halten (weiterführende Erklärungen dazu weiter unten).

Rawls' Kohärenzmodell geht dagegen von konkreten moralischen Alltagsüberlegungen aus, die, um Ad-hoc-Urteile auszuschließen, bereits wohlüberlegt (*well-considered*) sein sollen. Normen sind hier eine Folge einer Disposition, die Rawls Gerechtigkeitssinn nennt. Jedermanns Gerechtigkeitssinn ist so beschaffen, daß er Personen in die Lage versetzt,

- 1.) seine wohlüberlegten Alltagsurteile mit Prinzipien zu vergleichen, die diese Urteile rechtfertigen und
- 2.) diese Alltagsurteile und Prinzipien einander anzupassen und zwar derart, daß er im Falle von Inkonsistenzen oder - schwächer - Konflikten entweder eines seiner Alltagsurteile aufgibt oder die Prinzipien entsprechend anpaßt oder beides und
- 3.) diesen Anpassungsprozeß solange fortzuführen, bis er in einem Zustand des „Überlegungsgleichgewichts“ (*reflective equilibrium*) mündet.

Normen sind hier das Ergebnis einer gegenseitigen Anpassung von wohlüberlegten Einzelurteilen und Prinzipien, die diese Einzelurteile verallgemeinern und sie damit, wie Rawls es nennt, „explizieren“.

Drei Punkte sind noch entscheidend zum Verständnis des Kohärenzmodells: Einmal stellt es für Rawls ein aszendentes Verfahren dar, durch das unsere wohlüberlegten Urteile (als vorübergehende anfängliche Fixpunkte) in Prinzipien münden. Zum zweiten ist es normativ, indem es unterstellt, wir könnten nur dann „gute Moraltheorie“ betreiben, wenn wir versuchten, alle wohlüberlegten Einzelurteile systematisch auf wenige allgemeinste Prinzipien zurückzuführen. Und zum dritten betrachtet es nicht wie typisch intuitionistische Theorien die anfänglichen Fixpunkte als selbstevidente Urteile, sondern als bereits „wohlüberlegt“.

Da ich im zweiten Teil dieser Arbeit auf diese beiden Normenbegründungsmodelle nicht weiter eingehen werde, schließe ich hier eine Diskussion an. Mir kommt es nicht darauf an, die Plausibilität des Kohärenzmodells selbst in Frage zu stellen¹⁹, sondern lediglich zu untersuchen, ob und inwieweit beide Modelle zusammenhängen und vereinbar sind.

Folgende Gegenüberstellung soll zunächst den Unterschied zwischen beiden Modellen noch einmal verdeutlichen:

¹⁹ Also etwa die Fragen, welche formalen Kriterien die wohlüberlegten Einzelurteile mit den allgemeinen Prinzipien kohärent machen oder auf welche Weise die Einzelurteile zu Prinzipien verallgemeinert werden (Explikationsproblem). Das Kohärenzverfahren wird, letztendlich, trotz Rawls' Beteuerungen in § 1 der Dritten Vorlesung von PL dem Revisionsproblem nicht entkommen, also der Frage, welche Einzelurteile bei der Formulierung explizierender Prinzipien aufzugeben oder abzuändern sind. Explikations- wie Revisionsproblem teilt das Kohärenzmodell mit dem Intuitionismus.

	Merkmale	Vertragsmodell	Kohärenzmodell
1	Moralisches Subjekt	Hypothetisches Selbst oder Wir mit Selbstinteresse hinter dem „Schleier des Nichtwissens“	Empirisches Selbst als „kompetenter Moralbeurteiler“
2	Beziehung zwischen den Subjekten	Symmetrisch	Asymmetrisch
3	Anerkennung der Prinzipien durch	Einstimmigkeit	Überlegungsgleichgewicht
4	Ableitungsverfahren	Linear und deduktiv	„Dialektisch“ und induktiv
5	Status der Gültigkeit	Endgültig	Vorläufig
6	Ausgangsbasis	Allgemeine Urteile (Fairneßprinzip)	Konkrete Einzelurteile (Alltagsurteile)
7	Kognitives Ziel	Allgemeingültigkeit und Universalität für Prinzipien der Gesellschaft als ganzer	Systematisierung
8	Priorität	Gegeben durch 4	Ungeklärt

Rawls behandelt diese Unterschiede zwischen beiden Modellen nie explizit (ein Umstand, der in Folge zu sehr vielen Diskussionen Anlaß gegeben hat). Somit ist der Leser auf eine indirekte Beweisführung angewiesen.

Beide sind nicht aufeinander reduzierbar (implizieren einander nicht):

Das größte Problem für die Vereinbarkeit beider Modelle liegt auf den ersten Blick in den Punkten 4 und 6, dem Ableitungsverfahren und der Ausgangsbasis. Während das Kohärenzmodell annimmt, daß „a conception of justice cannot deduced from self-evident premises or conditions on principles; instead , its justification is a matter of the mutual support of *many considerations*, of everything fitting together into one coherent view“ (TJ 21; Hervorhebung von mir), argumentiert das Vertragsmodell aus einer Anfangssituation, die, wie Rawls es nennt, einen „Archimedischen Punkt“ zur Beurteilung von Fragen der Gerechtigkeit bietet. Die Ableitung seiner zwei Prinzipien der Gerechtigkeit nach dem Vertragsmodell nennt Rawls moralische Geometrie (*moral geometry*), sie soll also nahelegen, daß es sich dabei um ein axiomatisches Verfahren handelt, das auf Prämissen beruht, die selbst nicht weiter explizierbar sind oder sein sollen. Als solches Verfahren beruht es auf

dem Prinzip der Fairneß, welches für Rawls den „moralischen Standpunkt“ (nicht einen!) formuliert.

Soweit kann aber nur festgestellt werden, daß beide Modelle nicht logisch äquivalent sind, sie einander nicht implizieren und nicht aufeinander reduzierbar sind: das eine soll ein deduktives Verfahren auf der Grundlage nicht mehr weiter explizierbarer Annahmen, das andere ein aszendentes Verfahren auf der Grundlage weiter zu explizierender wohlüberlegter Alltagsurteile darstellen.

Hörster²⁰ verweist jedoch darauf, daß, selbst wenn beide Modelle nicht logisch äquivalent und auch nicht aufeinander reduzierbar sind, dies ihre Unvereinbarkeit noch nicht sicherstellt. So könnten beide auf verschiedene Arten zu denselben Resultaten führen. Das heißt, beide Modelle bestünden nebeneinander und stellten zwei gleichberechtigte Verfahren zur Normenbegründung dar.

Dann sind folgende Fälle möglich:

1.) Beide finden auf verschiedene Teile der Rawlsschen Theorie Anwendung (sind vielleicht komplementär)

2.) Sie gelten für alle Teile von Rawls' Gerechtigkeitskonzeption. (koextensiv).

ad 2.) Dies wird hauptsächlich aus einem Grund schwer zu zeigen sein: Rawls verlangt im Vertragsmodell von den Prinzipien der Gerechtigkeit, daß sie endgültig sind (siehe die „formalen Bedingungen der Gerechtigkeit“ weiter unten), während das Überlegungsgleichgewicht nur vorläufige Resultate generieren kann. Sobald wir nämlich nur eines unserer wohldurchdachten Alltagsurteile ändern, aus welchen Gründen auch immer (etwa neue historische Situationen), sind wir nach dem Kohärenzmodell gezwungen, unsere Prinzipien entsprechend anzupassen oder müßten zumindest den Anpassungsprozeß zwischen Prinzipien und wohldurchdachten Urteilen wieder einleiten, da wir uns dann nicht mehr im Überlegungsgleichgewicht befänden. Ergebnisse des Vertragsmodells müssen schon aus formaler Sicht endgültig sein, während die des Kohärenzmodells dies nicht sein müssen.

Das Kohärenzmodell läßt also Fälle zu, die das Vertragsmodell von vornherein ausschließt. Demnach können beide nicht dieselben Resultate liefern.

ad 1.) Ein letzter Ausweg, um die Kompatibilität der Modelle zu zeigen, besteht nun darin, daß man behauptet, beide hätten verschiedene Extensionen. Dies wird durch Punkt 1 der Tabelle nahegelegt

²⁰ Hörster (1977), S. 59 ff.

und wird von Rawls in seiner Ersten Dewey-Vorlesung erläutert²¹. Dort bezeichnet er das seine beide Methoden implizierende Gesamtmodell als „Konstruktivistisches Modell“. In diesem Modell werden drei epistemische Standpunkte konstruiert:

- der hypothetische Standpunkt einer Person in der Ausgangssituation,
- der Standpunkt einer Person der wohlgeordneten Gesellschaft, einer Gesellschaft, die von den Prinzipien der Gerechtigkeit geregelt wird sowie
- der empirische Standpunkt „of you and me“ als realzeitliche, sich an einer bestimmten Position innerhalb einer Gesellschaft befindlichen Personen.

Wegen der drei verschiedenen Perspektiven werde ich dieses Modell auch Drei-Perspektiven-Modell nennen.

Nun gibt es zwei Arten, die Extensionsverschiedenheit zu zeigen, die sich beiden nach dem Drei-Perspektiven-Modell auf die Reihenfolge beziehen, in der die zwei Modelle angewendet werden sollen.

Erste Interpretation Vertragsmodell → Kohärenzmodell

Diese Interpretation geht aus von dem in der Wissenschaftsphilosophie bekannten Unterschied zwischen Testverfahren (*procedures of hypothesis-testing*) und Entdeckungsverfahren (*procedures of hypothesis-generation*) von Hypothesen.²² Nach dieser Unterscheidung lassen sich beide Verfahrenstypen den Normenbegründungsmodellen zuordnen. Demnach würde das Vertragsmodell ein Verfahren zur Generierung von Hypothesen darstellen. Es liefert Hypothesen in Form von Prinzipien der Gerechtigkeit. Letztere sollen mit Hilfe des Kohärenzmodells getestet werden, also etwa dahingehend, ob sie mit unseren konkreten Einzelurteilen nicht konfligieren. Problem dieser Sichtweise ist jedoch das obengenannte Endgültigkeitspostulat für die Ergebnisse des Vertragsmodells. Rawls sagt eindeutig, die Prinzipien müssen ein für alle Mal gelten, sind sie einmal anerkannt. Wozu sollen wir die vom Vertragsmodell generierten Hypothesen dann noch testen, wenn wir sie schon aufgrund eines gültigen Arguments akzeptieren sollen? Oder anders gesagt: das Vertragsmodell liefert allgemeinste Prinzipien, die bereits unsere Einzelurteile (expliziert und verallgemeinert in Form des Fairneßprinzips) enthalten. Warum in aller Welt sollten wir nach diesem langen Argumentationsweg diese allgemeinsten Prinzipien noch einmal testen, wenn sie doch als Test unserer Einzelurteile gedacht waren? Selbst wenn wir alle Schritte des Kohärenzmodells als Einzelhypothesen betrachten würden, die jederzeit durch das Testverfahren

²¹ Vgl. PL I, § 3.

des Kohärenzmodells geprüft werden müssen, gelangen wir in ein undurchdringbares Geflecht von ständig zu testenden Hypothesen, die jederzeit wieder anders anpaßbar sind. D.h., selbst wenn Rawls sein Endgültigkeitspostulat aufgeben würde, überließe er uns einem nie enden wollenden Anpassungsprozeß zwischen Ergebnissen des Kohärenz- und des Vertragsmodells.

Die zweite Interpretation Kohärenzmodell → Vertragsmodell

Das Drei-Perspektiven-Modell legt nahe, die Anwendung des Kohärenzmodells nur für den empirischen Standpunkt (Standpunkt des „you and me“) zuzulassen, während das Vertragsmodell allein für den hypothetischen Standpunkt (Urzustand) Geltung haben soll. Dies versucht Rawls selbst dadurch plausibel zu machen, indem er auf die epistemische Natur der Ausgangssituation verweist, die den hypothetischen Personen (Parteien) keine Einzelerfahrungen gestattet und von daher gar keine alltäglichen Einzelurteile kennt.

Das Verhältnis der beiden Modelle gestaltet sich dann folgendermaßen: zunächst versuchen realzeitliche Personen ein Überlegungsgleichgewicht im besprochenen Sinne (Dreischritt) herzustellen. Dazu können alle wohlüberlegten Einzelurteile als Datenbasis herangezogen werden. Diese dürfen sogar je nach politischen, philosophischen oder ideologischen Präferenzen selektiv sein. Ergebnis dieser durch Explikation verallgemeinerten Einzelurteile sind jedoch noch nicht die Prinzipien der Gerechtigkeit selbst, sondern all das, was den vertragstheoretischen Anfangszustand moralisch interpretiert. Dies ist bei Rawls das weiter unten ausführlicher zu behandelnde Fairneßprinzip. Dieses Fairneßprinzip ist nun allgemein genug, um als eine der moralischen Prämissen des Vertragsmodells dienen zu können.

Rawls' Vorstellung kann also so interpretiert werden, daß die beiden Modelle derart hintereinander angewendet werden,

- **daß das Kohärenzmodell als erstes Resultate im Überlegungsgleichgewicht liefert, die in das Ableitungsschema des Vertragsmodells eingespeist werden und**
- **daß diese Reihenfolge gegeben ist durch die Perspektiven des Drei-Perspektiven-Modells, nach dem wir als Personen des Jetzt-Zustands uns erst in den hypothetischen Anfangszustand versetzen und daraus Prinzipien ableiten. Danach befinden wir uns im Zustand einer wohlgeordneten Gesellschaft (dritte Perspektive).**

Nahegelegt wird diese Interpretation zudem durch eine Unterscheidung, die Rawls trifft und die ich bereits mit den Begriffen Anfangssituation und moralisch interpretierte Anfangssituation gekennzeichnet habe. Rawls nimmt an, daß es zu jeder Anfangssituation genau eine bestimmte

²² Das Argument findet sich in Kukathas/Pettit (1990), S. 69 f.

Interpretation gibt, für die bestimmte auf diese Interpretation passende Gerechtigkeitsprinzipien das Ergebnis sind: „For each traditional conception of justice [...] an interpretation of the initial situation in which its principles are the preferred solution“ (TJ 28). Die Anfangssituation (*initial situation*) wird bei Rawls als Urzustand (*original position*) im Sinne des Fairneßprinzips interpretiert und liefert die oben genannten Prinzipien der Gerechtigkeit. So gibt Rawls zu, daß, würde man die Anfangssituation nicht im Sinne des Fairneßprinzips interpretieren, andere Prinzipien der Gerechtigkeit das Resultat wären.²³ Dies meint Rawls, wenn er sagt:

„Each aspect of the contractual situation can be given supporting grounds. Thus what we shall do is collect together into one conception a number of conditions on principles that we are that we ready upon due consideration to recognize as reasonable.“ (TJ 21) Die *supporting grounds* sind solche, die wir nach Rawls' Überzeugung in der Tat akzeptieren und die das Fairneßprinzip als Überlegungsgleichgewicht besitzen. Das Vertragsmodell macht dann die Prinzipien, die aus einer so konstruierten fairen Situation gefolgert werden, vernünftig (*reasonable*).

Ein weiteres Argument für diese Kompatibilitätsthese der beiden Modelle sind die dabei verwendeten Formen der Verfahrensgerechtigkeit, die jeweils ein anderes methodisches Vorgehen erfordern. So unterscheidet Rawls bei seiner Argumentation für P (IIa) (faire Chancengleichheit) zwischen drei Arten von Verfahrensgerechtigkeit: (vgl. TJ 83-90):

(1) Die reine Verfahrensgerechtigkeit (*pure procedural justice*): In Handlungssystemen, die diesem Prinzip folgen, existiert kein vom Verfahren unabhängiges Kriterium für ein richtiges Ergebnis. Die Anwendung der Regeln garantiert, obwohl (und indem) sie gleichermaßen auf jeden Spieler angewandt werden, keinem einen bestimmten Teil einer zu verteilenden Gütermenge, oder anders ausgedrückt: alle möglichen Verteilungen sind fair. Typische Beispiele hierfür sind Glücksspiele. Dort bestimmt ein Mechanismus die Verteilung der Ergebnisse derart, daß

- a) niemand ex ante eine größere Gewinnerwartung als seine Mitspieler hat und
- b) die Ergebnisse nicht, wie in allen teleologischen Gerechtigkeitstheorien (Utilitarismus, Marxismus), von einem bestimmten, externen Prinzip aus gewichtet (Präferenzen, Interessen, Bedürfnisse) und nachträglich korrigiert werden.

Die Besonderheit der reinen Verfahrensgerechtigkeit liegt darin, daß das Verfahren auch tatsächlich ausgeführt werden muß, um die Verteilungen zu ermitteln, d.h. alle Ergebnisse sind ex-post-gerecht. Das liegt in erster Linie daran, daß es kein vom Verfahren unabhängiges Kriterium gibt, welches ein bestimmtes Ergebnis als gerecht auszeichnen könnte. Vorausgesetzt wird, daß allein

²³ Vgl TJ § 20.

das Verfahren die Verteilung regelt und jeder diesem Verfahren freiwillig zustimmt, wobei er das einzusetzen bereit ist, was er als fairen Preis des Glücksspiels ansieht.

(2) Die vollkommene Verfahrensgerechtigkeit (*perfect procedural justice*):

In ihr müssen folgende zwei Bedingungen erfüllt sein:

First, there is an independent criterion for what is a fair division, a criterion defined separately and prior to the procedure which is to be followed.

And second, it is possible to devise a procedure that is sure to give the desired outcome. (TJ 85; Hervorhebungen von mir)

Als Beispiel führt Rawls die Teilung eines Kuchens in gleiche Stücke an, wobei derjenige, der den Kuchen teilt, das letzte Stück erhält. Wichtig sind die Elemente der Definition, die dieses Beispiel erfüllt: das unabhängige Kriterium ist eine Gleichverteilung des Kuchens. Dieses wird vorher festgelegt und von allen akzeptiert (Fairneßbedingung). Damit steht das gewünschte Ergebnis fest (möglichst viele gleiche Teile). Das Verfahren (einer teilt und nimmt sich als letzter) soll damit eindeutig festgelegt sein. Rawls gibt zu, daß dieser Gerechtigkeitsbegriff keine große Relevanz im praktischen Leben spielt. Jedoch fragt man sich, warum er dieses Konzept mit dem als typisch bezeichneten Beispiel überhaupt anführt, um dann auch noch zu behaupten, das genannte Verfahren sei eine offensichtliche Lösung (*obvious solution*) des Gleichverteilungsproblems. Ein möglicher Einwand läuft darauf hinaus, die zeitliche Abfolge des Verfahrens zu betonen: derjenige, der sich als erster bedient, bekommt unter der Prämisse der Nutzenmaximierung auf jeden Fall das größte Stück.

Wir werden sehen, daß das Modell des Urzustands diesem Mangel beizukommen versucht, indem es alle Parteien zeitlich sowie epistemisch nivelliert.

Es sollte hier nicht unerwähnt bleiben, daß Rawls auch den Idealen Markt, also einen Markt ohne Free-rider und Externalitäten, als ein Schema vollkommener Verfahrensgerechtigkeit betrachtet:

The ideal market is a perfect procedure with respect to efficiency. A peculiarity of the ideal market process, [...], is that the market achieves an efficient outcome even if everyone pursues his own advantage. (TJ 359)

(3) Die unvollkommene Verfahrensgerechtigkeit (*imperfect procedural justice*):

„Imperfect procedural justice is exemplified by a criminal trial.“ (TJ 85).

Ziel jedes Strafprozesses ist die Wahrheitsfindung mit Hilfe eines Strafverfahrens, welches Schuldfähigkeit, Tatbestand und Straffälligkeit zu ermitteln hat. Schuldige sollen verurteilt werden,

Unschuldige freigesprochen werden. Ist im Fall (a) die Beziehung „es gibt ein Verfahren, so daß es zu dem vom Kriterium stipulierten Ergebnis führt“, haben wir es im diesem Fall (b) mit der Beziehung „while there is an independent criterion for the correct outcome, there is no feasible procedure which is sure to lead to the desired outcome“ (TJ 86) zu tun. D.h., nicht jedes Verfahren liefert, selbst bei korrekter Anwendung, das gewünschte Ergebnis. Den Grund hierfür sieht Rawls in einer Verkettung ungünstiger Umstände (*fortuitious combination of circumstances*), was auch immer das heißen soll.

Ein anderes Beispiel dieser Verfahrensgerechtigkeit ist der politische Meinungsbildungs- und Entscheidungsprozeß. Dort soll eine Diskussion möglichst vieler Personen zu einem korrekten Ergebnis führen. Korrekt ist es dann, wenn alle Interessen und Standpunkte im Laufe des Verfahrens berücksichtigt werden.²⁴ Dazu dient die öffentliche Diskussion. Da aber nicht sämtliche Meinungen gehört werden können, muß der politische Prozeß auf ein unvollkommenes Verfahren zurückgreifen, den Mehrheitsentscheid.

Ich möchte nun Rawls dahingehend interpretieren, daß die oben genannten Standpunkte (Jetzt-Zustand, hypothetische Anfangssituation und die wohlgeordnete Gesellschaft) jeweils eine andere Verfahrensgerechtigkeit erfordern.

Die vollkommene Verfahrensgerechtigkeit hat nur für die wohlgeordnete Gesellschaft Gültigkeit und dies aus zwei Gründen:

1. Es bestehen bereits unabhängige Kriterien, die bestimmte Ergebnisse als gerecht auszeichnen. Diese Kriterien sind die durch die reine Verfahrensgerechtigkeit gewonnenen Ergebnisse der Rawlsschen Anfangssituation, d.h. die zwei Prinzipien der Gerechtigkeit.
2. In einer wohlgeordneten Gesellschaft wird angenommen, die Kriterien würden streng angewendet und befolgt. Daher gibt es, nach der Definition der vollkommenen Verfahrensgerechtigkeit, auch ein bestimmtes Verfahren, welches das gewünschte Ergebnis (Verteilung nach den zwei Prinzipien) liefert.

Die Anfangssituation ist so beschaffen, daß in ihr die reine Verfahrensgerechtigkeit Anwendung findet. Es existiert kein vom Verfahren unabhängiges Kriterium von Gerechtigkeit (ex- post-gerecht). Die Ergebnisse sind alle fair und bestehen in den beiden Prinzipien der Gerechtigkeit. Wir werden weiter unten bei der Erläuterung und Diskussion der Rawlsschen Anfangssituation (Urzustand) noch klarer sehen, warum dies so ist. Hier mögen folgende Hinweise

genügen: die Anfangssituation entspricht einer Spielsituation, in der die Hintergrundbedingungen durch Regeln festgelegt werden, die für alle Spieler gleichermaßen gelten. Gleichzeitig sind diese Regeln fair, weil sie allen Spielern gleiche Verhandlungspositionen gewähren, d.h., keiner der Spieler verfügt über eine dominante Strategie oder eine stärkere Verhandlungsposition. Reine Verfahrensgerechtigkeit wird im Anfangszustand angewendet und ist damit ein Instrument des Vertragsmodells.

Die unvollkommene Verfahrensgerechtigkeit nun entspricht dem Kohärenzmodell und unserem Jetzt-Zustand: bestimmte Einzelurteile fallen nie streng unter bestimmte Prinzipien, so daß beide einer gegenseitigen Anpassung bedürfen. Wie problematisch diese Anpassung für die beiden Prinzipien der Gerechtigkeit infolge der Endgültigkeitsbedingung ist, haben wir oben gesehen. Für das Fairneßprinzip jedoch, die moralische Interpretation der Anfangssituation, läßt Rawls ja eine Flexibilität zu: jedem Konzept der Gerechtigkeit entspricht eine geeignete Interpretation der Anfangssituation. Setzen wir also voraus, es müßten andere Prinzipien der Gerechtigkeit gelten (etwa: „jedem nach seinen Bedürfnissen“), so fordert uns Rawls auf, eine andere moralische Interpretation der Anfangssituation zu finden, so daß eine damit „gefütterte“ Vertragssituation genau diese Prinzipien zum Ergebnis hat.

Zusammenfassend kann man also sagen: Rawls verwendet das Kohärenzmodell als Methode, die aus einer intuitiven moralischen Datenbasis (wohlüberlegte Alltagsurteile) mit Hilfe der unvollkommenen Verfahrensgerechtigkeit das Fairneßprinzip entwickelt.

Dieses liefert eine bestimmte Beschreibung der Anfangssituation insofern, als sie deren wichtigste Prämisse darstellt. Die Anfangssituation generiert im Vertragsmodell mit Hilfe der reinen Verfahrensgerechtigkeit die zwei Prinzipien der Gerechtigkeit.

Die Schwierigkeiten, die mit dieser Interpretation auftreten, möchte ich dem Leser nicht vorenthalten:

1.) Wie, so kann man fragen, kann das Vertragsmodell der reinen Verfahrensgerechtigkeit folgen (kein Ex-ante-Kriterium für ein richtiges Ergebnis), wenn es mit dem Fairneßprinzip bereits ein Ex-ante-Kriterium besitzt? Nun, das Fairneßprinzip faßt Rawls nicht als ein Kriterium für ein richtiges Ergebnis auf, sondern - methodisch gesehen - als Instrument zur Beschreibung einer hypothetischen Situation. So würde etwa niemand sagen können, die Schaffung von Spielregeln eines neuen Spiels,

²⁴ Das bezieht sich auf das Willensbildungsverfahren! Das Ergebnis ist gerecht, weil das Verfahren, das zu ihm führte, gerecht ist. Dies darf also nicht verwechselt werden mit der Forderung, die Ergebnisse müßten allen

denen sich alle Beteiligten zu unterwerfen haben, seien ein Ex ante-Kriterium für ein bestimmtes, richtiges Ergebnis.

2.) Zudem ist zu fragen, woher das Fairneßprinzip stammt, wenn es mit Hilfe der Methoden der unvollkommenen Verfahrensgerechtigkeit entwickelt und expliziert wird. Denn dort existiert ja bereits ein Ex-ante-Kriterium für ein richtiges Ergebnis (vgl. Gerichtsbarkeit). Also würde die Frage genauer lauten: welches ist das Ex-ante-Kriterium für das im Überlegungsgleichgewicht entstandene Fairneßprinzip? Ich möchte diese Frage zurückstellen, genauer: den Leser auf das Kapitel vertrösten, in dem das Fairneßprinzip zu behandeln sein wird.

Wer also immer noch ein Unbehagen an diesem Methodenmix verspürt, dem bleibt folgende Schizophrenie: wir spalten uns in zwei Personen, eine bleibt real, die andere führt das Gedankenexperiment des Urzustandes durch. Nach Wahl der Prinzipien kommen beide wieder zusammen. Während der Ableitung gilt zwar, daß der reale Teil den hypothetischen möglichst wenig stören soll (reine Verfahrensgerechtigkeit), aber das ist natürlich schlecht möglich, nachdem es immer noch reale Menschen sind, die das Gedankenexperiment durchführen (unvollkommene Verfahrensgerechtigkeit). Nach der Wahl gelten die hypothetischen Vereinbarungen als „servanda“, weil das reale Selbst geprüft hat, daß eine gültige „Ableitung“ (Argument) vorliegt.

Letztlich ist die Frage einer völligen Kompatibilität beider Methoden nicht zu klären, da Rawls selbst im Vertragsmodell noch auf gewisse Intuitionen und Urteile des „gesunden Menschenverstandes“ zurückgreift, die er das allgemeine Faktenwissen der Parteien nennt. Deswegen möchte ich den oben gemachten Vorschlag auch nur mit Einschränkungen und als mangelbehaftet verstanden wissen.

4. Das Grundgerüst der *Theorie der Gerechtigkeit*

4.1. Die Gesellschaft

Die nach welchem Modell auch immer abzuleitenden Prinzipien der Gerechtigkeit betreffen nicht die Ordnung von Einzelhandlungen, sondern die der Gesellschaft als ganzer. Deswegen muß die Frage am Anfang stehen, was Rawls unter Gesellschaft versteht:

Meinungen auch tatsächlich Recht geben.

Let us assume, to fix ideas, that a society is a more or less self-sufficient association of persons who in their relation to one another recognize certain rules of conduct as binding and who for the most part act in accordance with them. Suppose further that these rules specify a system of cooperation designed to advance the good of those taking part in it. Then, although a society is a cooperative venture for mutual advantage, it is typically marked by a conflict as well as an identity of interests. (TJ 4).

Entscheidend sind hier die Begriffe *self-sufficient* (1), *system of cooperation* (2), *mutual advantage* (3), *conflict of interests* (4) und *identity of interests* (5) .

(1) sieht Gesellschaft als ein geschlossenes System von Regeln an. Dabei scheint Rawls dies mehr im soziologischen als im ökonomischen Sinn zu meinen.

(2) meint, daß dieses Regelsystem die Kooperation unter den Mitgliedern definiert. Unter Kooperation versteht Rawls zwei Dinge, die jedoch unmittelbar zusammenhängen:

- die Einhaltung von Verträgen
- das Erzielen gegenseitiger Vorteile (siehe nächster Punkt)

(3) besagt, daß gesellschaftliche Kooperation kein Null-Summenspiel darstellt. Null-Summenspiele sind Spiele mit konstanter Summe, in denen die Summe aller Verluste und Gewinne gleich Null ist.²⁵ Es ist also möglich, daß alle gewinnen können (ob dies auch notwendig ist, wird später zu behandeln sein).

(4) entstehen unter den Annahmen, daß jedes Gesellschaftsmitglied grundsätzlich höhere Auszahlungen geringeren vorzieht und daß diese Auszahlungen sich auf Güter beziehen, die knapp sind (gemäßigte Knappheit).

(5) , manchmal auch Interessenharmonie genannt, ergibt sich für Rawls aus (1) und (2). Die Einsicht, daß Kooperationen zum all- oder mehrseitigen Vorteil dienen kann, sieht Rawls als eine wesentliche Bedingung für die Bereitschaft der Gesellschaftsmitglieder, sich auf Regeln zu einigen, die diese Kooperation sichern. Ich verwende hier bewußt den etwas vagen Begriff „wesentlich“, weil noch zu klären sein wird, ob dies eine notwendige Bedingung für Rawls darstellt.

Wir können also sagen, daß Rawls mit einer Minimaldefinition von Gesellschaft arbeitet, die vertragstheoretische Elemente mit quasiutilitaristischen verbindet (am besten zu sehen an (4) und (5)) und etwa so aussehen könnte:

Gesellschaft ist ein geschlossenes System, welches die Kooperation von Personen mit zum Teil konfligierenden Interessen regelt.

²⁵ Rawls sagt nicht, ob auch andere Spiele mit konstanter Summe möglich sind. Diese Fragen werden im Verlauf der Besprechung des Differenzprinzips klarer werden.

Ein Wort zum Begriff der Vereinigung: Rawls gibt zu, daß keine Person einer Gesellschaft wie einer Vereinigung (*association*) in einem freiwilligen Willensakt beitrifft, sondern sich bei seiner Geburt bereits an einer bestimmten Position in ihr vorfindet, jedoch ist es gerade Rawls' Anliegen, plausibel zu machen, warum für die Perspektive der Gerechtigkeit eine kontraktualistische Sichtweise (Urzustand) der Gesellschaft als „freiwilliges, kooperatives Schema“ am geeignetsten ist. Das heißt, Gesellschaft als Vereinigung aufzufassen, ist die Ausgangsprämisse jedes vertragstheoretischen Ansatzes.

4.2. Die Grundstruktur

The primary subject of the principles of social justice is the basic structure of society, the arrangement of major social institutions into one scheme of cooperation. (TJ 54)

4.2.1. Institutionen und Personen

Rawls unterscheidet zwischen Prinzipien, die auf Institutionen, und solchen, die auf Einzelpersonen Anwendung finden.²⁶ Gerechtigkeit ist eine Eigenschaft, die sowohl individuellen Handlungen als auch Institutionen zukommt²⁷, jedoch ist es für Rawls das Grundproblem der Gerechtigkeit (*primary problem of justice*), wie bestimmte grundlegende Institutionen Handlungsspielräume der Personen affizieren und strukturieren.

Doch was genau sind für Rawls Institutionen? „As examples for institutions, or more generally social practices, we may think of games and rituals, trials and parliaments, markets and systems of property.“ (TJ 55)

Rawls' Konzept der Institutionen ist zugegebenermaßen zweideutig:²⁸

- 1.) Formal gesehen sind Institutionen soziale Praktiken „defined as any form of activity specified by a system of rules which define offices, roles, moves, penalties, defences, and so on, which give the activity its structure“ (JaF 165). Dies, angelehnt an die damalige soziologische Institutionentheorie, weist gleichzeitig jedem Individuum als „Tupel“ von Rechten und Pflichten einen sozialen Ort innerhalb der Gesellschaft zu. „A person taking part in an institution knows what the rules demand of him and of the others.“ (TJ 56)

²⁶ Deren Verhältnis wird in Kap. 3 besprochen werden.

²⁷ Vgl TJ 7.

²⁸ Vgl. TJ, S. 54/55.

Institutionen sind hier abstrakte Objekte: Handlungssysteme beschreibbar durch Regeln, die Konsistenzbedingung erfüllen.²⁹

- 2.) Daneben sind Institutionen auch als realzeitliche, historisch beschreibbare Realisationen der Regelungssysteme, also das, was Rawls als Beispiele anführt: Parlamente, Rituale usw.

Rawls sieht diese Zweideutigkeit als zwei Seiten derselben Medaille: Regeln realisieren sich durch ihre unparteiische und konsistente Anwendung. Institutionen als System von Regeln zu betrachten bedeutet, diese unter dem Gesichtspunkt formaler Gerechtigkeit (*formal justice*) zu sehen: **ähnliche Fälle müssen ähnlich behandelt werden, gleiche Fälle gleich**³⁰. Formale Gerechtigkeit ist jedoch nicht mit der Gerechtigkeit der Grundstruktur gleichzusetzen, die Rawls auch als substantielle Gerechtigkeit (*substantive justice*) bezeichnet. Diese regelt das Verhältnis zwischen den Institutionen. Rawls unterscheidet damit zwischen den Regeln von Institutionen, den Institutionen selbst und dem sozialen System als ganzem und entsprechend zwischen drei Begriffen von Gerechtigkeit. Hier soll es jetzt um die Frage gehen, wie diese zusammenhängen, da dies ein Licht darauf wirft, wie Rawls die drei Begriffe selbst verstanden wissen will. Es können nach Rawls drei Fälle von Asymmetrien auftreten:

Institution gerecht, Regeln ungerecht

Eine Institution ist bereits dann gerecht, wenn die Regeln, die sie definieren formal gerecht angewendet werden, jedoch können diese Regeln selbst ungerecht sein. Ein Parlament kann in seiner Satzung seinen Abgeordneten bestimmte Rechte gemäß ihrer Größe der Partei, der sie angehören, zubilligen (Redezeiten, Teilnahme an Kommissionen usw.), so daß kleine Parteien weniger Rechte genießen als große. Diese letzte Folgerung ist damit formal gerecht. Allerdings bleibt zu fragen, ob die Regeln selbst gerecht sind. Um das zu beurteilen, muß auf allgemeinere Prinzipien rekurriert werden, etwa auf das Prinzip der repräsentativen Demokratie, in dem ein Abgeordneter nicht eine Partei, sondern einen Wahlkreis vertreten soll.

Rawls beantwortet jedoch nicht die Frage, welchen Allgemeinheitsstatus diese allgemeineren Prinzipien haben sollen, ob etwa stets die Prinzipien der substantiellen Gerechtigkeit herangezogen werden sollen und, wenn auch Kollateralprinzipien verwendet werden dürfen, wie diese aus den Prinzipien der Gerechtigkeit abzuleiten sind. Mein Abgeordnetenbeispiel ging über diese Frage hinweg, indem es eine bestimmte Interpretation des Prinzips der repräsentativen Demokratie

²⁹ Die Konsistenzbedingung ist im Wesentlichen: keine Institution darf einer Person oder Gruppe eine Handlung (oder Handlungstypen) erlauben und gleichzeitig verbieten.

³⁰ Dies entspricht im Wesentlichen der subsumptiven Gerechtigkeit der Strafgerichtsbarkeit.

favorisierte. Es bleibt immer noch zu fragen, woraus sich diese Interpretation rechtfertigt oder mit anderen Worten: was macht die Regeln ungerecht?

Offensichtlich scheint es Rawls jedoch auf zwei Dinge anzukommen:

(1) Teil-Ganzes-Relation: einige - nicht alle - Regeln einer Institution können ungerecht sein und trotzdem kann die Institution als ganze gerecht sein. Man mag sich dies etwa so vorstellen, daß ein Parlament zwar bestimmte ungerechte Regelungen festlegt, diese jedoch die Institution des Parlaments noch nicht ungerecht werden lassen. Die Schwierigkeit einer solchen Sichtweise liegt aber darin, daß man unter jeder geeigneten Definition des Ganzen einer Institution die Ungerechtigkeiten einzelner Regeln unter den Tisch fallen lassen kann. Rawls sagt weder etwas über die Form der Handlungstypen noch über die der Gruppen aus, die für Institutionen charakteristisch sind.³¹ Institutionen scheinen für Rawls alles zu sein, wo Handeln „irgendwie regelgeleitet“ abläuft (deswegen auch von ihm *justice as regularity* genannt).

(2) Kompensationstheorem: die Ungerechtigkeiten bestimmter Regeln (hier interpretiert als „in Widerspruch stehend mit den das soziale System als ganzes definierenden Prinzipien der Gerechtigkeit“) können sich gegenseitig und wohl auch langfristig gegenseitig aufheben. So kann es sein, daß bestimmte Regeln einer Institution eine bestimmte Gruppe bevorzugen, während andere Regeln sie benachteiligen. Rawls geht hier nicht ins Detail, jedoch ist er geneigt, eine Institution stets kontextabhängig (oder wenn man will: holistisch) zu sehen, d.h. die Regeln in Bezug auf das zu sehen, worin sie eingebettet sind. Das bewahrt ihn vor der eigentlich drängenden Frage der Vergleichbarkeit: wie können bestimmte Pflichten und Rechte, die Einzelregeln stipulieren, gegeneinander aufgewogen werden? Reicht eine arithmetische Gleichheit bereits aus, also z.B.: drei Regeln verlangen von mir mehr Pflichten als sie von anderen abverlangen, während drei andere umgekehrt funktionieren? Rawls vermeidet solche Vergleichsschemata aus Gründen, die später noch zu erläutern sein werden.

Institutionen ungerecht, soziales System gerecht

Dies kann eintreten,

- entweder, wenn die Regeln der Institution nicht konsistent und unparteiisch angewendet werden, dies aber keine Folge der allgemeinsten Prinzipien der Gerechtigkeit darstellt
- oder, wenn sich verschiedene ungerechte Institutionen gegenseitig kompensieren (Kompensationstheorem für Institutionen mit ähnlichen Fragen wie unter 1b)).

³¹ Ein Ansatz, der das Verhältnis von sozialen Schemata (als Kern von Institutionen) und Handlungstypen zu klären versucht, ist bei Balzer (1994), Kap. 8 zu finden. Dort wird ein Handlungstyp sowie eine Gruppe durch den Begriff der Genidentität beschrieben (S. 128 ff).

Institutionen gerecht, soziales System ungerecht

Dies ist eine direkte Konsequenz der leeren Abstraktheit der formalen Gerechtigkeit: sie verlangt nur eine konsistente Anwendung ohne danach zu fragen, ob der Standard, nach dem die Regeln konsistent angewendet werden, gerecht ist. So kann es nach Rawls selbst in einer Sklavenhaltergesellschaft formal gerechte Institutionen geben, die diskriminierenden Charakter besitzen.

Rawls' Ziel bei der Einführung des Institutionenbegriffs als formaler Gerechtigkeit (oder *justice as regularity*) ist es, bestimmte Arten von Rechtsunsicherheiten auszuschließen und sie als Vorbedingung der Stabilität des sozialen Systems zu verankern. Rawls gibt bei der Frage, ob Institutionen je einzeln nach ihrer substantiellen Gerechtigkeit zu befragen sind oder ob das Gesamtsystem im Auge zu behalten sei, dem Gesamtsystem den Vorzug (s.o. 1.). Selbst wenn Institutionen ungerecht sind, ist es ein geringeres Übel, wenn sie wenigstens konsistent angewendet werden: „Moreover, even when laws and institutions are unjust, it is often better that they should be consistently applied.“ (TJ 59)³² Dabei ist er sich selbstverständlich des Umstandes bewußt, daß dies lediglich eine Vorbedingung der substantiellen Gerechtigkeit sein kann, welchletzte die Prinzipien der Gerechtigkeit repräsentieren.

Was Rawls allerdings vernachlässigt ist der Fall, daß formal gerechte Institutionen auch einen Verstärkungseffekt auf ein ungerechtes soziales System ausüben können (man vergleiche das Problem des Rechtspositivismus im NS-Staat³³) und damit allgemein Fälle, in denen Rückkopplungseffekte zwischen Regel, Institutionen und dem gesamten sozialen System auftreten. Rawls könnte jedoch argumentieren, er vernachlässige diese Fälle,

- da seine Theorie mit der Herleitung von Prinzipien der Gerechtigkeit des sozialen Systems als ganzem beschäftigt sei, so daß diese die Grundlage aller weiteren Regeln darstellen.
- da seine Theorie eine „strict compliance theory“ in Bezug auf die Prinzipien der Gerechtigkeit sei, d.h. welche Prinzipien der Gerechtigkeit auch immer für das soziale System Geltung besitzen, es wird angenommen, alle Personen würden sich ihnen unterwerfen, weil sie ihnen vorher zugestimmt haben. Damit wird die Toleranzgrenze zur Beurteilung eines Gesamtsystems als gerecht trotz

³² Vgl. auch die Diskussion in TJ Kap. 53 ("The duty to comply with an unjust law"): dort stellt Rawls die Pflicht, eine gerechte Verfassung zu unterstützen über das Recht, sich einem ungerechten Gesetz zu widersetzen. So darf der Widerstand gegen ein ungerechtes Gesetz von seiten der dadurch Benachteiligten nicht das Interesse aller an einer funktionierenden Verfassung (Gesetz) beeinträchtigen. Ähnliches gilt für den zivilen Ungehorsam (§§ 55-58): er muß gewaltfrei sein, darf nicht mißbraucht werden als politisches Instrument, sondern nur dann Anwendung finden, wenn die verfassungsmäßigen Rechte von einzelnen betroffen sind und drittens muß in grundsätzlicher Treue zum Gesetz stattfinden, d.h., in der Absicht, sich generell an Gesetze zu halten, die man zuvor für gerecht befunden hat (siehe Fairneßprinzip unten).

einiger ungerechter Institutionen sehr weit nach oben geschoben. Die Gesellschaftsmitglieder sind weniger bereit, aufgrund einiger ungerechter Institutionen den Grundkonsens der substantiellen Gerechtigkeit aufzukündigen.

Ein weiteres, wesentliches Element von Institutionen - und das macht sie zur Basis der substantiellen Gerechtigkeit - ist ihre Öffentlichkeit. Diese hat drei Funktionen:

Sie soll einmal Verbotsirrtümer ausschließen, zum zweiten „a common basis for determining mutual expectations“ (TJ 56) liefern und damit drittens als wesentliche Bedingung der Stabilität des sozialen Systems als ganzem fungieren. Diese Stabilität resultiert nicht nur aus der Regelmäßigkeit, mit der Regeln in Institutionen wirksam sind, sondern stellt durch den Begriff der gegenseitigen Erwartbarkeit von Handlungen auch sicher, daß die Personen Ansprüche nicht sofort einfordern müssen.

4.2.2. Grundgüter und Institutionen der Grundstruktur

Das Grundproblem der Gerechtigkeit bezieht sich nun auf das, was Rawls die Grundstruktur (*basic structure*) nennt und umfaßt die Art und Weise wie größere soziale Institutionen (*major social institutions*) bestimmte Güter verteilen, die Rawls Grundgüter (*primary goods*) nennt. Das von Rawls intendierte System einer Theorie der Gerechtigkeit ist also die Verteilung von Grundgütern durch größere soziale Institutionen.

Grundgüter „**are things which it is supposed a rational man wants whatever else he wants**“ (TJ 92).

Dazu zählen:

- (1) ein Katalog von Grundrechten: Integrität der Person, Gewissensfreiheit, Recht auf Gleichbehandlung vor dem Gesetz, Recht auf Privatbesitz, Recht auf Mitwirkung am politischen Geschehen durch aktives und passives Wahlrecht;
- (2) Einkommen, Wohlstand, Macht und Einfluß sowie die Chancen, diese zu erreichen;
- (3) Selbstrespekt als Erfüllung von Lebensplänen.

Die Grundgüter umfassen alle Größen, die Lebensaussichten einzelner Personen beeinflussen insofern, als sie Mittel zur Verfolgung eigener Pläne zur Verfügung stellen. Allan Buchanan schlägt folgende Interpretation vor: „Primary goods are perhaps best thought of as

- (a) maximally flexible means for one's goals, as
- (b) conditions of the effective pursuit of one's goals or as

³³Vgl. dazu: Im Namen des deutschen Volkes: Justiz und Nationalsozialismus (1989), Teil II.

(c) conditions of the critical and informed formulation of one's plans."³⁴

Grundgüter dienen also nicht nur, wie in der obigen Kurzdefinition, der Verfolgung, sondern auch der Formulierung von Lebensplänen. Sie umfassen all das, womit ein Individuum das realisieren kann, was auch immer ihm wichtig erscheint. Damit tragen sie dazu bei, daß eine Person sich als wertvoll erfährt. Der dritte Punkt der Grundgüter, der Selbstrespekt, nimmt damit eine zentrale Position innerhalb der Grundgüter ein.

We may define self-respect as having two aspects. First of all, as we noted earlier (§29), it includes a person's sense of his own value, his secure conviction that his conception of his good, his plan of life, is worth carrying out. An second, self-respect implies a confidence in one's ability, so far as it is within one's power, to fulfill one's intentions.... It is clear why self-respect is a primary good. Without it nothing may seem worth doing, or if some things have value for us, we lack the will to strive for them. (TJ 440)

Rawls hält anfangs den Status des Selbstrespekts bewußt in der Schwebe, um später seine zentrale Rolle herauszustreichen. Ebenso wird er später die homogen eingeführten Grundgüter wieder aufteilen, um die Zweigeteiltheit seiner Prinzipien vorzubereiten.

Rawls sieht einen Zusammenhang zwischen dem Grundgut Selbstrespekt und anderen Grundgütern, an erster Stelle Einkommen und Wohlstand. Er nimmt hier eine Art Kettenreaktion³⁵ an. Alle Steigerungen von (2) tragen zur Steigerung von (1)³⁶ und damit zur Steigerung von (3) bei.

Entsprechend der Einteilung der Grundgüter versteht Rawls unter den größeren sozialen Einrichtungen:

- die in der politischen Verfassung bestimmten Einrichtungen, die die Verteilung und Sicherung von (1) regeln und
- sog. Rahmeninstitutionen, die die Verteilung von (2) definieren: dazu gehören vier Abteilungen: eine Allokationsabteilung (eine Art Kartellamt, welches für optimale Preisbildung zu sorgen hat), eine Umverteilungsabteilung (die ein Existenzminimum garantieren soll), eine Verteilungsabteilung (die Einkommen und Vermögen nach den Richtlinien der Prinzipien umverteilt) und eine Austauschabteilung (ein Repräsentativorgan zur Bereitstellung öffentlicher Güter)

³⁴ Buchanan (1980), S. 8 (Gliederung von mir) ; das "or" ist hier als inklusives Oder zu lesen.

³⁵ Diese ist nicht zu verwechseln mit der im Verlauf der Argumentation für das Differenzprinzip vorkommenden Verkettung der Einkommenserwartungen (*chain connection*).

³⁶ Vgl. Kapitel 10.1.4. dieser Arbeit: "Freiheit und Wert der Freiheit".

Eine Gesellschaft, deren Grundstruktur gerecht ist, also in der Prinzipien der Gerechtigkeit Geltung besitzen, nennt Rawls wohlgeordnet (*well-ordered*):

Now let us say that a society is well-ordered when it is not only designed to advance the good of its members but when it is also effectively regulated by a public conception of justice. That is, it is a society in which (1) everyone accepts and knows that the others accept the same principles of justice, and (2) the basic social institutions generally satisfy and are generally known to satisfy these principles. (TJ 4/5)

5. Das Fairneßprinzip und Gerechtigkeit als Fairneß

Wenden wir uns nun den Prinzipien zu, die für Individuen als einzelne gelten. An erster Stelle steht für Rawls das Fairneßprinzip. Das Fairneßprinzip steht im Zentrum der Rawlsschen Vertragstheorie, da es der moralische Grundsatz ist, der dem Urzustand zugrunde liegt. D.h., bevor Rawls mit der Ableitung irgendwelcher Prinzipien beginnt, setzt er die Gültigkeit des Fairneßprinzips voraus.

The main idea is that when a number of persons engage in a mutually advantageous cooperative venture according to rules, and thus restrict their liberty in ways necessary to yield all advantages for all, those who have submitted to these restrictions have a right to similar acquiescence on the part of those who have benefited from their submission. (TJ 112)³⁷

Die Grundidee taucht hier in enger Verbindung mit dem vertragstheoretischen Ansatz und der Frage auf, warum und wann sich jemand überhaupt an bestimmte Regeln halten soll, die Ergebnisse einer Vereinbarung sind. Jeder hat ein Recht (Anspruch) auf gleiche Unterwerfung unter die Regeln durch die anderen,

- wenn er sich selbst den Regeln unterwirft,
- und die Regeln eine Institution³⁸ definieren, die zum gegenseitigen Vorteil dient.

Rechte und Pflichten werden als Folge einer Gegenseitigkeit gesehen. Hier liegt das in der Einleitung angesprochene klassische vertragstheoretische Freiheit-Gleichheit-Problem (Kooperationsproblem) vor, welches auch Hobbes schon beschäftigt hatte: wenn ich mich eines Teils meiner Freiheiten begeben, muß sichergestellt sein, daß auch alle anderen dies tun.

³⁷ Diese Fassung des Fairneßprinzips geht auf H. A. Hart zurück.

³⁸ Das "venture according to rules" ist hier nichts anderes als eine Institution.

Erste Annäherung

Der Fairneßgrundsatz gilt nur dann, wenn die Institution zum gegenseitigen Vorteil dient. Es scheint so, als ob hier, methodisch gesehen, utilitaristische Gesichtspunkte der Nutzenabwägung als Kriterien herangezogen würden. So erhebt sich die Frage, wer beurteilen soll, wann die Institution zum gegenseitigen Vorteil dient: die anderen oder ich selbst? Ein bekanntes Beispiel ist das Problem der Besteuerung zur Bereitstellung öffentlicher Güter. Das von Libertinisten oft vorgebrachte Argument³⁹, daß aus gegenseitig vorteilhaften Unternehmungen, keine Pflicht erwächst, wählt zwei Linien:

- (1) Einmal unterstellt das Fairneßprinzip einfach, daß die Vorteile der öffentlichen Güter für mich zumindest gleich (wenn nicht sogar größer) den von mir geforderten Kosten (Steuern) ist.
- (2) Zum anderen soll daraus auch noch ein Recht, Kosten einzufordern, entstehen, welches die anderen gegenüber mir berechtigterweise geltend machen können.⁴⁰

So verlangt der öffentliche Straßenbau⁴¹ von mir Steuerzahlungen, und dies wird mit dem Hinweis begründet, daß auch ich schließlich öffentliche Straßen benutzen würde, also Vorteile wahrnehmen würde. Jedoch wird nicht weitergefragt, ob die Steuerzahlungen auch den Vorteil reflektieren, den ich öffentlichen Straßen zuschreibe, ja noch nicht einmal nach den Gründen, wann und wie die Vorteile meine Zahlungen kompensieren (Kompensationsproblem). Als überzeugter Anhänger der Umweltschutzbewegung könnte ich etwa einwenden, daß beim öffentlichen Straßenbau meine Steuerzahlungen den Vorteil einer motorisierten Fortbewegung gegenüber der damit verbundenen Naturzerstörung (Verlust an Lebensqualität) nicht aufwiegen würden. Mit anderen Worten: andere ziehen möglicherweise größere Vorteile aus dem öffentlichen Straßenbau, werden jedoch gleich besteuert, jedenfalls werden sie nicht proportional zu dem Nutzen besteuert, den sie aus dem öffentlichen Straßenbau ziehen.

Gleichzeitig (ad (2)) leiten aber diese anderen das Recht her, von mir Steuerzahlungen einzufordern mit dem Hinweis, mir auch Vorteile zu bieten, die ich auch gar nicht bestreiten kann. Um meinen obengemachten Einwand (meine Kosten vs. mein Vorteil) aber zu umgehen wird jetzt einmal behauptet, das öffentliche Interesse (Vorteile für die Allgemeinheit) würde das persönliche Interesse (meinen eigenen Vorteil) überwiegen: dabei wird der Satz „nur durch meine

³⁹ Vgl. dazu etwa Nozick (1974), S. 94f.

⁴⁰ Nozick unterscheidet zwischen der Pflicht (*obligation*) und der Durchsetzung (*enforcement*). "An argument for an enforceable obligation has two stages: the first leads to the existence of the obligation, and the second, to its enforceability"; Nozick (1974), S. 93.

⁴¹ Ich möchte mich hier nicht auf dieses Beispiel kaprizieren und behaupten, es könne nicht gelöst werden, etwa durch ein Mautsystem. Es soll lediglich als Beispiel für öffentliche Güter dienen und kann jederzeit durch ein dem Leser wirtschaftlich mehr Sinn machendes ausgetauscht werden. Vgl. dazu auch das von Nozick vorgebrachte Beispiel eines öffentlichen Rundfunksenders.

Steuerzahlung kann der öffentliche Straßenbau bewerkstelligt werden“ verallgemeinert zum Satz „nur durch jedermanns Steuerzahlungen kann der öffentliche Straßenbau bewerkstelligt werden“⁴². Zum anderen wird im Sinne des Gleichheitsgrundsatzes argumentiert, den das Fairneßprinzip wesentlich enthält: es sei nicht billig, mich selbst von Zahlungen auszunehmen, wenn sich andere diesen freiwillig unterwerfen würden.

Genau dies aber intendiert (aus Nozicks Sicht) Rawls: durch die **freiwillige Selbstbeschränkung** (Unterwerfung unter Regeln, freiwillige Steuerzahlung) soll ein **Recht** erwachsen, von anderen **Gleiches** einzufordern und damit deren **Pflicht**. Das Fairneßprinzip enthüllt dadurch seinen egalitären Charakter, der libertinistischen Ansätzen fehlt. Letztere stellen das Entscheidungsrecht über das Allgemeininteresse, selbst wenn dies dem einzelnen Vorteile bietet. So meint Nozick: „One cannot, whatever one's purposes, just act so as to give people benefits and then demand (or seize) payment“⁴³. Dabei tut Nozick so, als ob andere jemandem (mir) freiwillig eine Leistung erbringen oder ein Vorteil bieten, und dann einen Ausgleich, die Unterwerfung unter die Regel oder eine Beteiligung gefordert wird. Er treibt dies mit folgendem Beispiel auf die Spitze: „You may not decide to give me something, for example a book, and then grab money for it, even if I have nothing better to spend my money on“.⁴⁴

Rawls' vertragstheoretischer Ansatz geht jedoch davon aus, daß ich mich zur Unterwerfung unter Regeln (also zur Zahlung) **freiwillig** bereit erkläre, weil ich mir einen **Vorteil** davon verspreche und ich mich bereits **vorher** einverstanden erklärt habe.

Während der libertinistische Ansatz die Gefahr sieht, daß andere durch ihre bloße Selbstverpflichtung Rechte für sich selbst und Ansprüche an mich kreieren (ergo: meine Pflichten), geht der vertragstheoretische Ansatz von meiner Selbstverpflichtung aus, die anderen Vorteile bietet⁴⁵. Beide Modelle haben offenbar zwei verschiedene Gefahren im Sinn: der Libertinist sieht die Entscheidungsfreiheit bedroht (Einsatz von Mitteln zur Verfolgung von Plänen), wenn unter Hinweis auf ein Allgemeininteresse (gegenseitige Vorteile) den Individuen Kosten auferlegt werden, der Vertragstheoretiker hat den Free-rider im Sinn, der das *mutually cooperative venture* untergräbt und damit die Vorteile vernichtet. Diese Vorteile müssen in Rawls' Theorie nur gegenseitig sein, Rawls spricht von keiner Menge von Vorteilen; diese Reziprozität versteht Rawls also in einem abstrakteren Sinn und nicht im Sinne einer Nutzengleichheit.

⁴² Es ließen sich auch Fälle finden, in denen diese Verallgemeinerung noch nicht einmal notwendig ist. Solche Fälle liegen vor, wenn ein bestimmter Betrag erforderlich ist, um das öffentliche Gut bereitzustellen, und jeder einen bestimmten Anteil beizusteuern hat.

⁴³ Nozick (1974), S. 95.

⁴⁴ Ebd.

Zweite Annäherung

Für Rawls entscheidend ist also das Reziprozitätsmerkmal, welches Rechte und Pflichten vermittelt. Dieses Reziprozitätsmerkmal der Fairneß soll im Folgenden noch beleuchtet werden. Dazu soll zunächst einmal die theoretische Einordnung und Stellung des Fairneßprinzips innerhalb des Rawlsschen Systems von Pflichten und Rechten gegeben werden.

Jede individuelle Handlung (*practice*) ist für Rawls definiert über Regeln, die bestimmen, was erlaubt (*permitted*) und was erfordert (*required*) ist. Alle Erfordernisse (*requirements*)⁴⁶ können entweder als Verpflichtungen (*obligations*) oder natürliche Pflichten (*natural duties*) auftreten. Das Fairneßprinzip scheidet nun Verpflichtungen und natürliche Pflichten auf eine bestimmte Art und Weise. Rawls meint dazu:

I shall use this principle to account for all requirements that are obligations as distinct from natural duties. This principle holds that a person is required to do his part as defined by the rules when two conditions are met: first, the institution is just (or fair), that is, it satisfies the two principles of justice; and second, one has voluntarily accepted benefits of the arrangement or taken advantage of the opportunities it offers to further one's interests. (TJ 111/112)

Die erste Bedingung fragt zunächst, ob eine in Frage kommende Institution gerecht ist, und folgert daraus im positiven Fall, daß Verpflichtungen bestehen, sich den damit verbundenen Regeln zu unterwerfen, im negativen Fall, daß es grundsätzlich erlaubt ist, sich den Regeln zu widersetzen.

Die zweite Bedingung legt fest, daß die Verpflichtungen nur dann bestehen können, wenn die betreffende Person in einem freiwilligen Willensakt zuvor die Regeln der jeweiligen Institution anerkannt hat. Die Verpflichtungen „arise as a result of our voluntary acts; these may be the giving of express or tacit undertakings, such as promises and agreements, but they need not be, as in the case of accepting benefits“ (TJ 113). Die Anerkennung braucht also nicht in jedem Einzelfall gegeben werden und geschieht auch durch die bloße Teilnahme an Unternehmungen zum gegenseitigen Vorteil.

Letztendlich kann damit das Fairneßprinzip folgendermaßen interpretiert werden:

Es bestätigt sich die oben geäußerte Vermutung, daß das Fairneßprinzip nichts anderes als ein Reziprozitätsprinzip für Kooperationen darstellt.

⁴⁵ Diese Selbstverpflichtung wäre dann das Pendant zu fundamentalen Rechten.

⁴⁶ Ich verwende hier diese Übersetzung in Abweichung von der deutschen Übersetzung, die "requirements" als "Verpflichtungen" wiedergibt. Zum einen führt dies zu Konfusionen mit dem Begriff "Pflicht" (zu dem auch im Englischen ein differenzierteres Vokabular existiert: duty, obligation), zum anderen betont meine Übersetzung mehr den formalen Charakter in der Rawlsschen Konstruktion: Erfordernisse gehören zu den Spielregeln, an die alle Mitspieler gebunden sind, unabhängig davon, welches Spiel sie spielen wollen.

1.) Entscheidend ist hier die Gegenseitigkeit der Vorteile, die die Gegenseitigkeit von Rechten und Verpflichtungen begründet. Dies begreift Rawls aber nicht in einem nutzentheoretischen Sinne, worauf der libertinistische Einwand abzielt, sondern in einem vertragstheoretischen Sinne. Das Fairneßprinzip ist auf die Vertragstheorie maßgeschneidert: Verträge wie das Fairneßprinzip setzen Freiwilligkeit und eine Willenserklärung voraus. Diese Willenserklärung muß nicht ausdrücklich, sondern kann auch stillschweigend

- durch die Inanspruchnahme von Vorteilen oder
- allgemein durch konkludente Handlungen geschehen, wenn also nach der üblichen Praxis zu erwarten ist, daß ein Einverständnis gegeben wurde.⁴⁷

Gehe ich ein Geschäft, in dem Waren zum Verkauf angeboten werden (Praxis), und wähle eine Ware aus (Freiwilligkeit), so erkläre ich mich stillschweigend dazu bereit, die Ware zu kaufen (Willenserklärung zum Kaufvertrag und Zahlungsverpflichtung). Gleiches gilt, wenn ich die Ware, sofern sie eßbar ist, sofort verzehre. Ich kann mich nicht damit herausreden, ich hätte nicht ausdrücklich meinen Willen erklärt, die ausgewählte Ware auch zu kaufen. Der Vorteil der ausgewählten Ware verpflichtet mich also zu einer Zahlung. Etwas anderes ist die Höhe dieses Vorteils, also der Nutzen, den ich damit verbinde. Dieser mag verhandelbar sein, aber auch hier gilt, habe ich mich auf einen bestimmten Preis geeinigt, bin ich zur Zahlung verpflichtet.

Die nutzentheoretisch-libertinistische Betrachtung verwechselt also offenbar das Bestehen der Verpflichtung mit der Frage der Höhe der Vorteile, die dieser Verpflichtung entsprechen. Es mag sein, daß ich - um auf das obengenannte Beispiel zurückzukommen - mehr an Steuern für den Straßenbau zahle als mir Vorteile dadurch entstehen, jedoch ist unbestreitbar, daß, wenn ich öffentliche Straßen benutze, ich mein grundsätzliches Einverständnis abgebe, auch dafür Steuern zu entrichten. Das eine ist eine Frage der Praktikabilität, die zum Grundsatzproblem stilisiert wird, das andere trifft den Grundsatzcharakter des Fairneßprinzips. Gegenseitige Vorteile sind für Rawls damit nicht ein Ex-ante-, sondern ein Ex-post-Kriterium dieser Freiwilligkeit.

2.) Fairneßprinzip als Kooperationsgrundlage: Jeder Vertrag besitzt als wesentliches Element die allseitige Erfüllung. Verträge machen nur dann Sinn, wenn sich alle Parteien an sie halten. Dies ist intuitiv das, was das Fairneßprinzip sagen will. Wenn es um einen Gesellschaftsvertrag geht und Gesellschaft als kooperatives Unternehmen interpretiert wird, wie Rawls dies tut, dann ist das Pacta sunt servanda-Problem das Grundproblem der Kooperation. Dies besteht darin, daß Parteien durch Bestehen auf ihrem Eigeninteresse zu einem für alle schlechteren Ergebnis gelangen, als wenn sie

weniger eigennutzorientierte, kooperative Strategien verfolgen würden. Diskutiert wird dies seit etwa 1950 anhand des Gefangendilemmas. In seiner allgemeinen Form formuliert das Dilemma eine Situation mit zwei Spielern, welchen, ähnlich dem Urzustand, kein Informationsaustausch gestattet ist und zwei Wahlmöglichkeiten offenstehen: Kooperation und Defektion, wobei Kooperation als Vertragserfüllung und Defektion als Vertragsbruch interpretiert werden kann. Das Spiel ist nun so beschaffen, daß jeder - unter der Annahme interpersoneller Nutzenvergleiche und individueller Nutzenmaximierung - nur dann das höchste Ergebnis erzielt, wenn er alleine defektiert, während der andere kooperiert. Dadurch wird aber Defektion zu einer dominanten Strategie, so daß das Gleichgewichtsergebnis in beidseitiger Defektion besteht (Vertrag ist „nichtig“). Dieses Gleichgewichtsergebnis ist aber suboptimal gegenüber beidseitiger Kooperation, also beidseitiger Vertragserfüllung, an der beide profitieren.⁴⁸

An diesem Punkt scheint es so, als ob das Fairneßprinzip etwas propagiert, was äußerst problematisch erscheinen muß. Der Free-rider (als Dauerdefektor)⁴⁹ kann nicht einfach ausgeschlossen werden, indem man ihn auf das Fairneßprinzip verpflichtet. Ebenso kann der Kooperator (, der sich stets an den Vertrag hält,) schlecht getröstet werden, indem man ihn auf die Geltung eines Fairneßprinzips hinweist, welches ihm nicht rational erscheinen kann. Anders ausgedrückt: das Fairneßprinzip scheint extern zum Spiel zu stehen. Man kann jedoch das Spiel

⁴⁷ Dies wird auch in der Rechtstheorie und -praxis so gesehen. Vgl. dazu BGB §151.[Annahme ohne Erklärung gegenüber dem Antragenden] und die §§ 653, 568, 689, 632, die stillschweigende Verlängerung von Verträgen regeln.

⁴⁸ Die Interpretationen und Bewertungen für beidseitige Defektion können vielfältig sein und verändern das Spiel nachhaltig: entweder man bewertet dieses Ergebnis mit einem Risikofaktor Null (keine Gewinne, keine Verluste) und sieht dies als einen Rückfall in einen Ursprungszustand oder führt einen Risikofaktor ein, der im Falle beidseitiger Defektion Verluste für beide bedeutet, wobei sich an der Form des Spiels natürlich nichts ändern darf: Stehe K für Kooperieren und D für Defektieren, wobei die Indices den Spieler bezeichnen, dann gibt es vier Ergebnisse: (1)K₁K₂, (2)D₁K₂, (3)K₁D₂, (4)D₁D₂. Die entsprechenden Auszahlungen sind dann:

(1): Beide erhalten eine Belohnung für gegenseitige Kooperation: R (für *reciprocity*)

(2) und (3): der Defektierende erhält die maximale Auszahlung T (für *temptation*), der Kooperierende die minimale Auszahlung S (für *sucker*)

(4): Beide erhalten eine Bestrafung für gegenseitige Defektion P (für *Punishment*)

Die Rangfolge der Auszahlungen ist dann: $S < P < R < T$, wobei als Zusatzannahme die Bedingung eingeführt werden kann: $1/2 * (S+T) < R$, welche verhindern soll, daß sich abwechselndes Defektieren und Kooperieren mehr auszahlt als Kooperationswilligkeit.

⁴⁹ Es muß jedoch darauf hingewiesen werden, daß der Free-rider nicht mit einem Dauerdefektor gleichgesetzt werden kann. Ein Free-rider verfolgt eine gemischte Strategie, da er nur dann defektiert, wenn aus seiner Sicht zu erwarten ist, daß die anderen kooperieren. Ohne Verwendung des Begriffes der gemischten Strategie läßt sich ein Free-rider auch durch eine zeitliche Asymmetrie interpretieren: ein Free-rider nützt einen Informationsvorsprung aus, er wartet ab, bis ein durch Kooperation entstandener Vorteil vorliegt und defektiert erst dann. Hingegen verfolgt ein Dauerdefektor eine reine Strategie: er defektiert in jeder Situation und bei jedem Gegner. Die Gleichsetzung beider Strategien in diesem Falle geht davon aus, daß es sich um eine Situation handelt, in die Kooperation aller anderen als sicher oder ziemlich wahrscheinlich angenommen wird. In diesem Grenzfall fallen Free-rider und Dauerdefektor vom Ergebnis her zusammen.

selbst ändern. Der Kooperator soll jetzt ein Recht besitzen, Kooperation von seinem Mitspieler zu verlangen (ein Forderungsrecht). Ich möchte dies auf zwei Weisen interpretieren:

- einmal im Sinne eines Rechtssicherheits- oder Kooperationspostulats, welches das Dilemma zum Verschwinden bringen soll: jetzt wird behauptet, so wie das Rawls' Fairneßprinzip auch nahelegt, daß der Kooperator ein Risiko auf sich nimmt, wenn er einseitig kooperiert. Das Risiko besteht darin, daß er wegen der Defektion als dominanter Strategie als „Gelackmeierter“ (*sucker*) dastehen, also die niedrigste Auszahlung (Payoff) erhalten wird. Nun wird in das Spiel die Bedingung eingebaut, daß das Risiko auf Seiten des Kooperators „bezahlt“ wird in Form eines Forderungsrechts gegenüber dem Mitspieler. Auf solche gegenseitigen Forderungen einigen sich zuvor die Spieler. Defektion wird entweder bestraft oder Kooperation belohnt, unabhängig davon, was der Gegner wählt. Damit entstehen zwar externe Kosten, jedoch wird ein Vertragstheoretiker argumentieren können, diese seien auf lange Sicht denjenigen vorzuziehen, die aus einem Zustand dauernder Rechtsunsicherheit und beständiger Defektion entstünden. In dieser Sichtweise ist das Fairneßprinzip eine Art Belohnungs- oder Bestrafungsprinzip.⁵⁰ Wir bewegen uns damit aber immer noch innerhalb der vom Gefangenendilemmaspiel eng gesteckten Grenzen.

- oder es wird schlicht behauptet, es sei sinnlos, die „Quadratur des Kooperationsproblems“ zu versuchen, und die Kooperation unter möglichst schwachen Annahmen aus eigennutzorientierten Strategien mit Hilfe von gemeinsamen Strategien (*joint strategies*) oder Optimierungsverfahren herzuleiten. Dann wird das Fairneßprinzip als Prinzip eingeführt, welches das Scheitern oder die Sinnlosigkeit dieser Versuche konstatiert. Jetzt hat man das Spiel endgültig verlassen und fragt sich, wie Rahmenverträge aussehen sollen, die die Einhaltung der inneren Verträge (Kooperationen) garantieren.

Rawls scheint zur letzten Interpretation zu neigen. Rawls hat in seinen späteren Schriften das Fairneßprinzip als nicht ableitbar, sondern als eine freistehende Sichtweise (*free-standing view*) bezeichnet. In PL diskutiert er das als These von der Unabhängigkeit des Vernünftigen (*reasonable*) vom Verstandesmäßigen (*rational*). Das *reasonable* bezeichnet das Kooperationsprinzip, welches die Verpflichtung zu einem Schema des gegenseitigen Vorteils verlangt. Das *rational* bezeichnet die individuelle Rationalität gemäß dem Nutzenmaximierungsprinzip.

In justice as fairness the reasonable and the rational are taken as two distinct and independent basic

⁵⁰ In der Spieltheorie wird dies durch kooperative *ultimatum games* bewerkstelligt, in denen die Spieler sich im voraus auf bestimmte Forderungen gegeneinander festlegen. Jeder Bruch der Verpflichtung hat eine Strafe zur Folge, die mindestens so groß sein muß, daß sie den Vertragsbruch unprofitabel macht. Man kann auch Defektion von vorneherein besteuern (Vgl. Clarke (1980)). Kooperativ heißt dabei, daß eine sog. *pre-play negotiation* möglich ist. Die Spieler können vorher also Absprachen und Vereinbarungen treffen.

ideas. They are distinct in that there is no thought of deriving one from the other; in particular there is no thought of deriving the reasonable from the rational. (PL 51; meine Hervorhebungen).

Andere hingegen und speziell Gauthier in *Morals by Agreement* denken „that if the reasonable can be derived from the rational, that is, if some definite principles of justice can be derived from the preferences, or decisions, or agreements of merely rational agents in suitably specified circumstances, then the reasonable is at last put on a firm basis“ (PL 51/2; mit Fußnotenverweis auf Gauthier)

3.) Als letztes kann man darauf verweisen, daß sich aus dem Reziprozitätsmerkmal des Fairneßprinzips (für iterierte Gefangenendilemmaspiele = Superspiele) sich eine Gewinnstrategie⁵¹ für ein evolutives Gefangenendilemmaspiel begründen läßt. Dazu möchte ich den Ansatz von Robert Axelrod in seinem Buch „Die Evolution der Kooperation“ heranziehen. 1980 ließ Axelrod in Computersimulationen mehrere Strategien in iterierten Gefangenendilemmaspielen gegeneinander antreten. TIT FOR TAT erreichte die höchste Gesamtpunktzahl gegen ungefähr 60 andere Gegnerstrategien. TIT FOR TAT defektiert nur dann, wenn der Gegner im vorigen Zug defektiert hat, defektiert aber nie als erstes. Ebenso zeigte sich in Populationsspielen (in denen nach jeder Runde von Superspielen die Strategie je nach Punktzahl einen Gewichtungsfaktor erhält), daß TIT FOR TAT eine kollektiv stabile Strategie auch in feindlichen Environments darstellt: sie konnte selbst in einer Populationsumgebung, die nur aus Dauerdefektoren (IMMER D) bestand, schon mit geringen Populationsgrößen eindringen und die ursprünglich feindliche Strategie verdrängen.⁵²

Dies könnte man in folgendem Zusammenhang mit dem Fairneßprinzip bringen:

Wie oben zu sehen war, betrachtet Rawls Verpflichtungen als Folge des Fairneßprinzips derart, daß jemand sich nur dann zur Kooperation (=Vertragserfüllung) verpflichtet zu fühlen braucht,

- wenn die Vertragserfüllung der anderen auch vorliegt.
- (wenn der Vertrag unter fairen Bedingungen geschlossen wurde.)

Das Fairneßprinzip verlangt nun als moralisches Gebot, daß dies auch so sein soll. TIT FOR TAT setzt dies durch ein ebenso simples wie einleuchtendes Verstärkungsmuster durch: Kooperation wird mit Kooperation belohnt, Defektion wird mit Defektion bestraft. Aus der Tatsache, daß TIT

⁵¹ Axelrod unterscheidet drei Arten von Gewinn oder Erfolg:

1. Robustheit: Überlebensfähigkeit in einem vielgestaltigen Environment
2. Stabilität: Behauptung gegen Invasion mutierender Strategien
3. Lebensfähigkeit: Fähigkeit, selbst erfolgreich in andere Strategien einzudringen.

⁵² Die aus dem Turnier gefolgerten acht Theoreme sind zusammenfassend und mit Beweisen im Schlußkapitel des Buches abgedruckt.

FOR TAT damit das Turnier gewonnen hat, kann nun in einem ersten Schritt geschlossen werden, daß sich Kooperation auf Dauer gesehen lohnt und Defektion sich nicht auszahlt.⁵³ Genau dies ist es jedoch, was das Fairneßprinzip als moralisches Gebot formuliert, wenn es sagt, daß jeder verpflichtet sein sollte, sich an Verträge zu halten, die zum beiderseitigen Vorteil reichen. Die Vorteile interpretiert das Fairneßprinzip nun nicht mehr als Vorteile und Nachteile eines Superspiels, oder gar eines einzelnen Spiels (dafür existiert keine beste Strategie), sondern als Vorteile in einem vielfältigen Environment (viele Gegner = viele Interessen) und auf lange Sicht.

Ebenso folgt TIT FOR TAT dem Bona-fide-Prinzip, einer Spezialisierung des Fairneßprinzips: im ersten Spiel kooperiert es stets, handelt also zunächst in gutem Glauben an die Kooperationswilligkeit des anderen.

Der Einwand, TIT FOR TAT sei eine Gewinnstrategie für ein evolutives Schema (Superspiel und Populationsspiel), während das Fairneßprinzip einem einmaligen Spiel zugrundeliege (Prinzipienwahl im Urzustand), mißversteht die logische Beziehung zwischen beiden sowie den Status des Fairneßprinzips: ich sage nicht, daß das Fairneßprinzip eine Strategie darstellt und ebensowenig, daß aus TIT FOR TAT das Fairneßprinzip folgt oder es ist, sondern umgekehrt, daß TIT FOR TAT das implementiert hat, was als moralisches Gebot das Fairneßprinzip stipuliert. Jemand, der mit der Frage einer dauerhaft vorteilhaften Strategie konfrontiert ist, dem rät das Fairneßprinzip zu einer reziproken Strategie mit einem Vertrauensvorschuß (Bona-fide-Grundsatz). Letzterer rät dem Suchenden zu einer freundlichen Strategie („defektiere nie als erster!“), die erste Bedingung rät dazu, nicht unter allen Bedingungen zu kooperieren, sondern nur dann, wenn sie für alle von Vorteil sind („kooperiere, solange die anderen kooperieren!“). Das Fairneßprinzip gibt also Normen an die Hand, mit denen sich eine streng reziproke Strategie basteln läßt.

Moralische Symmetrie

Abgesehen von diesen Reziprozitätsmerkmalen, ist das wesentliche Merkmal des Fairneßprinzips das, was den Urzustand selbst kennzeichnet: dort wird das als fair bezeichnet, was Menschen beschließen, die gleich und frei sind. Dies geht also über die Gegenseitigkeit von Vorteilen hinaus, da hier von Vorteilen überhaupt nicht die Rede ist. Mehr noch: hier wird von Vorteilen der einzelnen abgesehen. Gerecht ist dann all das, was unter für alle Personen gleichen Bedingungen vereinbart wird. Das *principle of fairness* soll sicherstellen, daß moralische Prinzipien für alle

⁵³ Auch hier muß darauf hingewiesen werden, daß TIT FOR TAT keine beste Strategie ist, also eine Regel, die unabhängig von anderen Strategien die Auszahlung maximiert. (Vgl. R. Axelrods Theorem 1, R. Axelrod (1991), S. 14).

Personen gleichermaßen gelten. Oder mit anderen Worten: es geht um die Formulierung einer moralischen Symmetrie aller Personen.

Kurzzusammenfassung

Das Fairneßprinzip besitzt grundsätzlich zwei Merkmale:

- 1.) Fairneßpflicht: Rechte und Pflichten entstehen aus der Gegenseitigkeit von Vorteilen, wobei Vorteile nicht als Nutzenabwägungen einzelner Unternehmungen verstanden werden dürfen, sondern einen allgemeinen Rahmen bezeichnen.
- 2.) Fairneß selbst: Fair₁ ist all das, was unter fairen₂ Bedingungen beschlossen worden ist, wobei die fairen₂ Bedingungen einen Zustand bezeichnen, in dem alle Beteiligten gleich und frei sind. Die beiden Begriffe von fair interpretiert Rawls einmal als fair₁ = gerecht und dann als fair₂ = für alle gleich. Demnach ist für Rawls all das gerecht, was unter für alle gleichen Bedingungen beschlossen wurde.

Exkurs zum Fairneßprinzip: die Institution des Versprechens

Für Rawls ist der Treuegrundsatz (Bona-fide-Grundsatz) ein Spezialfall des Fairneßprinzips, der besagt:

Es besteht eine Verpflichtung, einmal gegebene Versprechen zu halten, sofern diese gewissen Rahmenbedingungen unterliegen (gerecht sind).

Die zwei Teile des Fairneßprinzips gehen nun den Treuegrundsatz nach seinen Bedingungen ab:

- 1.) Es gibt eine Institution, die nach bestimmten Regeln abläuft. Dies ist die Form des Versprechens: Konstitutive Regel V: A verspricht B x.
- 2.) Gerechtigkeitsbedingung G: Die Umstände, unter denen das Versprechen gegeben wurde, sind gerecht. Das Versprechen ist freiwillig gegeben worden.

Diese beiden Bedingungen machen das Versprechen zu einem Bona-fide-Versprechen:

- Alle Seiten wissen, was es heißt, ein Versprechen zu geben (Regelkenntnis),
- Sie interpretieren die Invokation der Regel nach einem „moralischen *principle of charity*“. Sie handeln nicht bewußt defektorisch.
- Sie kennen auch die Umstände, in denen Versprechen unwirksam werden, z.B. Erpressung, Zwang usw..

Dann entsteht nach Rawls unter der Annahme des Treuegrundsatzes eine Verpflichtung, das Versprechen zu halten, also:

3.) Schluß „Versprechen halten“ als *Verpflichtung VV*: „*A ist verpflichtet, gegenüber B zu tun*“.

Jeder, der die Institution unter gerechten (=fairen) Bedingungen akzeptiert, muß sich an das Versprechen halten. Es ist wichtig, den Treuegrundsatz nicht mit der Schlußfolgerung, also der Verpflichtung VV, und diese nicht mit der Institution V selbst zu verwechseln: V ist eine Regel und niemand ist eo ipso verpflichtet zu dieser Regel, also niemand ist verpflichtet, überhaupt Versprechen zu geben. Genauso wenig ist jemand unbedingt zu VV verpflichtet, sondern nur dann wenn V besteht, G erfüllt ist und der Treuegrundsatz akzeptiert wird. VV ist eine Folge des Treuegrundsatzes, und dieser ein Spezialfall des Fairneßprinzips.

Auf den ersten Blick mag das unproblematisch wirken, jedoch liegt die Schwierigkeit dieses Schemas in der Gerechtigkeitsbedingung G. Warum soll es erforderlich sein, sich an Versprechen zu halten, die unter gerechten Bedingungen entstehen? Rawls führt dazu natürliche Pflichten (*natural duties*) ein. Diese sind Pflichten, die unbedingt gelten, und

- erfordern damit weder eine freiwillige Willensäußerung
- noch eine Übereinkunft, gelten also schon bereits vor jedem Versprechen.

Als oberste natürliche Pflicht betrachtet Rawls die Pflicht zur Gerechtigkeit. Sie verlangt, sich an gerechte Verträge zu halten und sie zu unterstützen..

Es scheint also, daß Rawls hier mit der natürlichen Pflicht ein typisches *question begging* begeht. Um die Frage zu klären, wie die Anrufung einer Institution (Versprechen geben) zur Verpflichtung wird, wird in der Bedingung G bereits schon eine Pflicht unterstellt, die unbedingt gelten soll. Rawls erkennt selbst diese Bedrohung seines Schemas: daß nämlich das Fairneßprinzip (und damit der Treuegrundsatz) überflüssig wird, da sich Verpflichtungen auch aus der natürlichen Gerechtigkeitspflicht herleiten ließen (TJ 343). Rawls meint:

Now this contention is, indeed, sound enough. We can, if we want, explain obligations by invoking the [natural] duty of justice. It suffices to construe the requisite voluntary acts as acts by which our natural duties are freely extended. Although previously the scheme in question did not apply to us, and we had no duties in regard to it other than that of not seeking to undermine it, we have now by our deeds enlarged the bonds of natural duties. But it seems appropriate to distinguish between those institutions or aspects thereof which must inevitably apply to us since we are born to them and they regulate the full scope of our activity, and those that apply to us because we have freely done certain things as a rational way of advancing our ends. (TJ 343/344)

Diese Unterscheidung greift also auf die Differenz zwischen unbedingten und freiwilligen Verpflichtungen, oder Kantisch ausgedrückt, zwischen kategorischen und hypothetischen

Imperativen zurück. Erstere werden vorausgesetzt und gelten allgemein und notwendig, letztere sind Teile von Plänen und Handlungen, die bestimmte Ziele verfolgen und gelten unter bestimmten Bedingungen.⁵⁴

Die Gültigkeit kategorischer Imperative „does not presuppose that one has a particular desire or aim“ (TJ 253), während die von hypothetischen „depends upon one's having an aim which one need not have as a condition of being a rational human individual“ (TJ 253). Angewendet auf die Institution des Versprechens heißt das:

- 1.) Der Treuegrundsatz als hypothetischer Imperativ: Versprechen machen wir mit einem bestimmten Zweck. Daraus folgt, daß die Verpflichtung nur dann entsteht, wenn wir damit einen bestimmten Zweck verfolgen, d.h., einen bestimmten Vorteil darin sehen.
- 2.) Die natürliche Gerechtigkeitspflicht als kategorischer Imperativ: Sie soll bestehen, ohne daß ein Zweck verfolgt wird.

Damit sagt Rawls jedoch nicht mehr, als was wir vorher bereits gewußt haben: niemand ist kategorisch verpflichtet, ein Versprechen zu geben, aber wenn er es gibt, ist er hypothetisch verpflichtet, sich daran zu halten. Zudem enthält dies viele metaphysische Implikate, wie „unbedingt“, „Zwecke überhaupt“, „immer“ usw., die äußerst unklar sind. Was heißt es, wenn Pflichten gelten, ohne daß wir damit Zwecke verfolgen? Wie wollen wir etwas überhaupt und nicht konkret? Rawls bestreitet diese metaphysischen Implikate (er nennt sie selbst so!) seiner Theorie zwar nachhaltig (TJ Kap. 32), ich jedoch sehe keinen anderen Ausweg und keine andere Interpretation als diese.⁵⁵

Jedoch ist kein philosophischer Vorschlag allein deswegen zu verwerfen, weil er unklare Begriffe enthält, widersprüchlich oder gar metaphysisch ist. Das hieße, einen einzelnen Ansatz unter einem absoluten Standpunkt zu betrachten:

- wir müßten alle Ansätze (utilitaristische, marxistische, intuitionistische usw.) durchgehen und sie dann entweder verwerfen oder akzeptieren,
- und dann auch noch sagen, nach welchen Kriterien wir die einen verwerfen und die anderen gutheißen,
- und zudem rechtfertigen, warum wir entweder gleiche oder verschiedene Kriterien anlegen.

⁵⁴ Für Kant ergibt sich Sittlichkeit und damit Pflicht überhaupt aus dem kategorischen Imperativ, also nur einem einzigen Prinzip, während in Rawls' System die kategorischen Imperative plural (in Form der natürlichen Pflichten) vorkommen. Mir kommt es jedoch auf die Unterscheidung an, die Kant so faßt: "Alle Imperative nun gebieten entweder hypothetisch oder kategorisch. Jene stellen die praktische Notwendigkeit einer möglichen Handlung als Mittel, zu etwas anderem als was man will (oder doch möglich ist, daß man es wolle), zu gelangen vor. Der kategorische Imperativ würde der sein, welcher eine Handlung als für sich selbst, ohne Beziehung auf einen anderen Zweck, als objektiv-notwendig vorstellte" (Kant, Grundlegung, BA 40).

⁵⁵ Vgl. dazu auch Barry (1985), Kap. 4 und Baynes (1992), S. 52ff.

In diesem Sinne könnte sich herausstellen, daß jede Moraltheorie zwangsläufig metaphysisch sein muß oder die Maßstäbe, die Rawls' Ansatz als metaphysisch brandmarken, aus seiner Sicht nicht zum Instrumentarium von Moralphilosophie gehören.

So scheint es mir angebrachter, komparativ vorzugehen und die Nachteile und Vorteile von Rawls' Theorie mit den Nachteilen und Vorteilen anderer Theorien zu vergleichen und dann erst zu entscheiden, ob die Nachteile der Rawlsschen Theorie schwerer wiegen.

Die Vorteile der Kantischen Theorie à la Rawls sind aus meiner Sicht dort zu sehen, wo zugegeben wird, daß das Humesche Gesetz nicht zu umgehen sei. Danach ist es nicht möglich, ein Sollen aus einem Sein abzuleiten. Das Bestehen von Fakten kann keinen Grund darstellen, daß etwas moralisch bindend ist.⁵⁶ Rawls betont immer wieder, daß seine Theorie normativ in eben diesem solche Fehlschlüsse vermeidenden Sinne sei: sie versuche nicht moralische Prinzipien aus irgendwelchen Faktizitäten abzuleiten; der Urzustand sei nicht moralisch indifferent, sondern enthalte mit dem Fairneßprinzip ein moralisches Prärogativ.⁵⁷ Für Rawls ist es unplausibel, die Pflicht, Versprechen zu halten, aus dem bloßen Bestehen von Institutionen und der Anrufung derselben abzuleiten.

Ein Gegenansatz zu dieser antinaturalistischen Auffassung versucht, den Unterschied zwischen Sollen und Sein zu kassieren.⁵⁸ Er stammt von Searle. Sein Schema des Versprechens sieht folgendermaßen aus:

- (1) Jones hat geäußert, „Hiermit verspreche ich, dir, Smith, fünf Dollar zu zahlen.“
- (2) Jones hat versprochen, Smith fünf Dollar zu zahlen.
- (3) Jones hat sich der Verpflichtung unterworfen (sie übernommen), Smith fünf Dollar zu bezahlen.
- (4) Jones ist verpflichtet, Smith fünf Dollar zu zahlen.
- (5) Jones muß [ought to] Smith fünf Dollar zahlen.⁵⁹

Für Searle sind die Schritte (1) bis (5) auseinander ableitbar, wobei mit ableitbar im aussagenlogischen Sinne ableitbar gemeint ist. Jedoch müssen dazu eine Reihe von Zusatzprämissen eingeführt werden, die Regeln illokutionärer Akte und speziell solche für den illokutionären Akt des Versprechens enthalten. Ich kann aus verständlichen Gründen hier nicht die ganze Theorie illokutionärer Akte ausbreiten.⁶⁰ Ich werde mich deswegen auf die wesentliche Form beschränken, in der Searle seine Ableitung verstanden wissen will. Für Searle sind zwei Dinge

⁵⁶ Siehe Hume, *Treatise of Human Nature*, Book III, Part I, Sec.I, S. 469.

⁵⁷ Zugegeben, auch Rawls neigt dazu den Urzustand als *device of representation* irgendwie objektiver erscheinen zu lassen, jedoch steht fest: das Fairneßprinzip ist ein Beschreibungsinstrument des Urzustandes und enthält bereits Normen.

⁵⁸ Siehe dazu: Searle (1967), S. 101-114 , sowie ders., (1990[1969]), Kap. 8. Ebenso Hare (1967), S. 115-127.

⁵⁹ Searle (1990[1968]), S. 264.

entscheidend: zum einen ist es wichtig, daß der Akt des Versprechens gewisse empirische Bedingungen enthält (Bedingungen B), die zu seinem Gelingen notwendig sind, zum anderen der Umstand, daß die Sätze (2) bis (4) sog. institutionelle Fakten und keine moralischen Prinzipien vertreten.

Die Bedingungen B eines gelungenen Akts des Versprechens enthalten Regeln über Intentionen des Sprechers sowie solche über bestimmte semantische Eigenschaften der verwendeten Ausdrücke: so legen sie fest, daß Jones beim Versprechen eine Proposition über einen zukünftigen Akt von ihm ausdrückt, nämlich, daß er fünf Dollar zahlen wird. Ebenso verlangen sie, daß Jones auch dies beabsichtigt und er auch beabsichtigt, sich darauf zu verpflichten. Von daher müssen noch zwei Zusatzprämissen hinzukommen, die den Übergang von (1) zu (2) plausibel machen:

(1a) Unter bestimmten Bedingungen B gibt jeder, der die Wörter (den Satz), „Hiermit verspreche ich, dir, Smith, fünf Dollar zu zahlen“ äußert, Smith das Versprechen, ihm fünf Dollar zu zahlen.

(1b) Die Bedingungen B sind erfüllt.

Zusatzprämisse (1b) sagt, daß die Bedingungen eines gelungenen Akts des Versprechens erfüllt sind und (1a) besagt, daß unter diesen Bedingungen stets ein Versprechen vorliegt. Der Schluß von (1), (1a) und (1b) auf (2) ist damit eine logische Wahrheit. Ebenso folgt (2) aus (3) mit Hilfe einer Zusatzannahme, die aus den Bedingungen B gewonnen werden:

(2a) Jedes Versprechen bedeutet einen Akt, der die Übernahme der Verpflichtung darstellt, das Versprochene zu tun.

Ähnliche Zusatzprämissen werden zur Ableitung von (3) auf (4) und von (4) auf (5) eingeführt, die in diesem Zusammenhang nicht relevant sind..

Wichtig ist es, zu beachten, daß diese Zusatzprämissen nicht einfache Fakten erfassen, sondern das, was Searle institutionelle Fakten (das zweite obengenannte Merkmal) nennt. Sie enthalten all das, was wir alle akzeptieren, wenn wir den Sprechakt des Versprechens vollziehen. Searle versucht also mit dem Begriff der institutionellen Tatsachen all das zu bündeln, was nötig ist, um seinen Schluß von einem Sprechakt zu einer Verpflichtung zu leisten. Searle meint:

Worauf es allein ankommt ist, daß, wenn man unter Voraussetzung der für eine bestimmte Institution geltenden Regeln eine Handlung ausführt [den Akt des Versprechens], man sich damit notwendig auf bestimmte Verhaltensweisen festlegt, unabhängig davon, ob man die betreffende Institution anerkennt oder verurteilt. Bei sprachbezogenen Institutionen wie dem Versprechen (oder dem Behaupten) ist man durch die aufrichtige Äußerung der Wörter zu bestimmten durch die Bedeutung der Wörter festgelegten Verhaltensweisen verpflichtet.⁶¹

⁶⁰ Nachzulesen in: ebd., Kap. 3 und S. 264 ff.

Hier scheint Searle zu behaupten, die Verpflichtung entstehe allein durch die aufrichtige Äußerung (und nicht durch ein moralisches Prinzip) und sie bestehe aus Akten, die allein durch die Bedeutung der verwendeten Wörter festgelegt sind. Dabei mogelt er sich über den Übergang von (1) auf (2) hinweg, der durch (1a) geleistet werden soll. Denn dieser ist es, der den Übergang von natürlichen Akten (Äußerung eines Satzes) zu institutionellen Fakten vollzieht, so Searle. Searle glaubt nun, daß

- mit dem Versprechensakt eine Institution anerkannt wird, und dies den Übergang rechtfertigt;
- diese Anerkennung jedoch verschieden ist von der Anerkennung eines moralischen Prinzips, also etwa dem Rawlsschen Treuegrundsatz.

So würden (1a) und damit (2) nichts anderes behaupten als die Tatsache, daß mit einem gelungenen Sprechakt des Versprechens auch eine Institution anerkannt wird. Dies sei keine präskriptive Aussage, sondern lediglich eine neutrale Beschreibung dessen, was jeder weiß, der die Institution des Versprechens kennt: „Außerdem ist jeder, der das Wort in ernst gemeinter, aufrichtiger Weise verwendet, an dessen Verpflichtungen einschließende logische Folgen gebunden“⁶²

Searle nimmt damit an, daß für das Bestehen einer Verpflichtung die Anerkennung von logischen Folgen ausreiche und diese Folgen sich aus dem schieren Bestehen institutioneller Fakten ergeben würden. Der antinaturalistische Standpunkt von Rawls behauptet hingegen,

- 1.) die Anerkennung von Institutionen im Sinne der Anerkennung der logischen Folgen reiche allein noch nicht hin zur Begründung einer Verpflichtung oder
- 2.) diese institutionellen Fakten enthielten bereits implizit den Treuegrundsatz.

Der entscheidende Einwand gegen Searles Sichtweise besteht dann darin, daß im Grunde genommen die Ableitung kein Sein aus einem Sollen wiedergibt, sondern nur bestimmte institutionelle Fakten beschreibt, die selbst schon Normen enthalten. Auch (5) ist als logische Folge von (4) dann nichts anderes als die Wiedergabe eines solchen Faktums, und Rawls könnte immer noch fragen, wo hier eine Verpflichtung besteht.

Das Problem liegt, wie Mackie⁶³ bemerkt, in der Vermengung einer Innen- und einer Außensicht von Institutionen. Die Außensicht betrachtet die Institution als Abfolge von durch Regeln festgelegten Handlungen. Diese Regeln verlangen gewisse Handlungen und verbieten andere. Beim

⁶¹ Ebd., S. 281.

⁶² Ebd., S. 283.

⁶³ Vgl. dazu: Mackie (1977), Kap. 3.

Schach sind gewisse Züge verboten, andere erlaubt. Jede richtige Handlung ist ein durch Regeln gedeckter Zug. Die Abfolge der Sätze (1) bis (5) beschreibt nichts anderes als die Spielregeln eines Sprachspiels genannt „ein Versprechen machen“, in der die Verpflichtung ein bestimmter Zug ist. Hingegen ist es etwas anderes zu fragen, ob diese Regeln auch verlangen, daß ich sie stets anwenden soll. In dieser Innensicht versetzen wir uns, so Mackie, in die Institution hinein und fragen, ob wir uns tatsächlich daran halten sollen. Die simple Frage ist dann also die: selbst wenn wir alle logischen Folgen der Institution „ein Versprechen geben“ kennen, welche Regel oder Metainstitution sagt uns, daß diese Folgen auch verbindlich sind?

Wir scheinen also um die Frage Deskriptivität (Außensicht) oder Präskriptivität (Innensicht) nicht herumzukommen. Während der naturalistische Ansatz die Norm in dem institutionellen Fakten zu verstecken versucht, postuliert der antinaturalistische Ansatz diese kategorial.

6. Die Vierstufenfolge

„Gerechtigkeit als Fairneß“ geht davon aus, daß moralische Prinzipien für eine Gesellschaft nur dann valide sein können, wenn sie in Situationen vereinbart wurden, in denen gewisse Symmetriebedingungen erfüllt sind. Da diese Symmetriebedingungen jedoch für wirklich existierende Gesellschaften nie bestehen, konstruiert Rawls eine Vierstufenfolge, an dessen Anfang das Fairneßprinzip vollkommen gilt: alle Personen verpflichten sich, sich an einmal getroffene Vereinbarungen zu halten, komme was wolle. Die darin gewählten Prinzipien sind gerecht, weil sie einer fairen Situation entspringen. Diesen Zustand nennt Rawls Urzustand. Anschließend, in der zweiten Stufe, begeben sich die Gesellschaftsmitglieder in eine verfassunggebende Versammlung, in der das politische und rechtliche System festgelegt wird. Die Verfassung hat die Aufgabe, die Rechte aller Gesellschaftsmitglieder als gleiche und freie Bürger sicherzustellen, d.h. das Erste Prinzip zu implementieren. In der dritten Phase werden die Hintergrundinstitutionen der Gerechtigkeit (*background institutions of justice*) bestimmt, die auf bestimmte allgemeine soziale und wirtschaftliche Probleme der Gesellschaft Bezug nehmen. Sie sind weitgehend mit dem Modell eines demokratischen modernen Sozialstaates deckungsgleich und haben die Aufgabe, das Zweite Prinzip umzusetzen. In der vierten Phase werden alle bis dahin vereinbarten Prinzipien und Regeln auf Einzelfälle durch richterliche oder administrative Akte angewandt.

(Einen Überblick über die vier Stufen gibt die Tabelle im Anhang.)

Im Verlaufe dieser Vierstufenfolge erhalten die Parteien immer mehr Kenntnis von ihrem persönlichen, sozialen und ökonomischen Umfeld. Der Schleier des Nichtwissens (siehe ausführlich im nächsten Kapitel) wird nach und nach „gelüftet“.

Das Modell ist demnach deszendend, insofern als es sich von allgemeinsten Prinzipien zu immer spezifischeren Regeln vorarbeitet und die Prinzipien einer vorigen Stufe auch gültig sind für die nächste. Was heißt das? Zu Beginn stellt Rawls seine Konzeption als *strict compliance theory* (auch: *ideal theory*) vor, d.h. er nimmt an, daß jede kontraktualistische Lösung der ersten Stufe (Urzustand) nicht nur optimal, sondern auch stabil, ja mehr noch, selbststabilisierend ist. Der gesamte dritte Teil der *Theorie der Gerechtigkeit* versucht, diese Behauptung zu rechtfertigen. Natürlich negiert Rawls nicht die Tatsache, daß kein noch so gültig abgeleitetes Prinzip vollkommen befolgt und umgesetzt wird (werden kann) und daß die alltäglichen drängenden Probleme aus der teilweisen Befolgung (*partial compliance*) irgendwelcher Normen resultieren⁶⁴, jedoch: „The reason for beginning with ideal theory is that it provides, I believe, the only basis for a systematic grasp of these more pressing problems“ (TJ 9). Rawls ist überzeugt, daß wir der Praxis nur dann systematisch beikommen können, wenn wir einen idealen theoretischen Standpunkt besitzen und angeben, von dem aus wir diese Praxis beurteilen.

Jede weitere der vier Stufen entspricht damit dem Zustand einer Gesellschaft vom Standpunkt der Gerechtigkeit und unterscheidet sich durch drei Parameter von ihrer vorigen:

- allgemein: realitätsnäher, mehr der empirisch beobachtbaren Praxis entsprechend,
- die einzelnen Personen betreffend: die Personen besitzen mehr empirisches Wissen über ihre Stellung in der jeweiligen Gesellschaft,
- die Gerechtigkeit als vollkommene Verfahrensgerechtigkeit betreffend: unvollkommener.

⁶⁴ Das heißt, ein Problem entsteht dann,

1. wenn die strikte Befolgung von aus gerechten Prinzipien abgeleiteten Kollateralprinzipien selbst zu Ungerechtigkeiten führt und
2. die teilweise Befolgung oder Nichtbefolgung gerechter Grundsätze zu moralischen Asymmetrien führt (Rawls nennt hier als Beispiel Steuerhinterziehung). Ich betone jedoch, daß diese Probleme solche der vierten Stufe (*full knowledge stage*) sind.

7. Der Urzustand

7. 1. Die Bedingungen der Gerechtigkeit

7.1.1. Die subjektiven und objektiven Bedingungen - die Parteien

Der theoretische Ort der idealen Theorie stellt die erste Stufe, den Urzustand, dar. Dort sollen die allgemeinsten Regeln gesellschaftlicher Kooperation (die Grundstruktur) durch Personen gewählt werden, die symmetrisch in Bezug auf all die Faktoren sind, die eine Moraltheorie als relevant einstuft: Rechte, Pflichten, sozialer und ökonomischer Status.⁶⁵ Rawls erreicht diese Symmetrie, indem er annimmt, die Gesellschaftsmitglieder stünden hinter dem Schleier des Nichtwissens (*veil of ignorance*):

- [1.]) First of all, no one knows his place in society, his class position or social status;
- [2.]) nor does he know his fortune in the distribution of natural assets and abilities, his intelligence and strength and the like.
- [3.]) Nor, again, does anyone know his conception of the good, the particulars of his rational plan of life, or even the special features of his psychology, such as aversion to risk or liability to optimism and pessimism.“
- [Was die Gesellschaft als ganze betrifft, wird dieser Schleier des Nichtwissens komplettiert durch:]
- [4.]) ...they do not know its economic or political situation, or the level of civilization and culture it has been able to achieve. (TJ 137; meine Gliederung und Nummerierung)

Nach dieser negativen Charakterisierung, geht Rawls dazu über, das Wissen zu umreißen, mit dem die Parteien ausgestattet sind:

(1) So besitzen die Parteien einen Gerechtigkeitssinn „in a purely formal sense: taking everything relevant into account, including the general facts of moral psychology, the parties will adhere to the principles eventually chosen“. Dieser Gerechtigkeitssinn ist eine Ergänzung zum Fairneßprinzip und besagt zweierlei:

Die Parteien einigen sich nur auf das, von dem sie wissen, sie können es auch einhalten. Dies meint die Kantische Bedingung moralischer Grundsätze, wonach jedes Sollen ein Können voraussetzt. Das heißt insbesondere, jeder stimmt nur dem zu, von dem er überzeugt ist, also niemand handelt strategisch oder taktisch. So kann sich jeder darauf verlassen, daß die beschlossenen Prinzipien auch von jedem so weit als möglich verfolgt und eingehalten werden.

Purely formal ist dieser Sinn deswegen, weil der Gerechtigkeitssinn kein bestimmtes Gerechtigkeitskonzept ins Auge faßt, er also nicht selbsttragend ist (der Gerechtigkeitssinn reicht

⁶⁵ Man könnte auch sagen: es sind all die Güter, die, weil sie knapp sind, dazu führen, daß Personen in Interessenkonflikte geraten.

nicht aus, um gerechte Prinzipien zu bestimmen). Er soll anscheinend irgendeine Verhaltensdisposition in den Parteien voraussetzen, die es ihnen ermöglicht, sich an getroffene Vereinbarungen zu halten (deswegen der Verweis auf die Fakten der moralischen Psychologie) und kann dann vielleicht so wiedergegeben werden: „Wir reden jetzt von Wesen, auf die die Fakten der Moralphychologie zutreffen und diese zeigen uns, daß diese Wesen in der Lage sind, sich an getroffene Vereinbarungen zu halten.“

Dies ist zugegebenermaßen kein Muster an Klarheit, da sich damit die gleichen Probleme wie die im Gefolge des Fairneßprinzips erheben. Jedoch möchte ich - zu Rawls' Gunsten - den Gerechtigkeitssinn als intuitiv verstandene Verhaltensdisposition stehenlassen, eingedenk der Tatsache, daß sich damit auch eine Reihe weiterer Probleme ergeben (etwa: was sind Verhaltensdispositionen, was ist Verhalten für die Parteien des Urzustandes usw.?).

(2) Sie verfügen über ein „schwaches Konzept des Guten“, insofern als sie wissen, daß es gewisser Grundgüter bedarf, um ihre Lebenspläne zu verwirklichen. Ihre Rationalität besteht in Verwendung von „Klugheitsregeln“, die mit einer „abgespeckten“ Liste der Prinzipien der Entscheidungstheorie übereinstimmen: ihre Präferenzen sind transitiv und richten sich nach Monotonie und Kontinuität. Die Prinzipien nennt Rawls „Abzählprinzipien“ (*counting principles*). Dazu wird mehr weiter unten bei der Darstellung des Utilitarismus zu sagen sein.

(3) Sie besitzen ein allgemeines Wissen von sozialen und wirtschaftlichen Prozessen, die ihre Gesellschaft bestimmen. „They understand political affairs and the principles of economic theory; they know the basis of social organization and the laws of human psychology“ (TJ 137). Unter die *principles of economic theory* fallen z.B. so allgemeine Tatsachen wie die gemäßigte Knappheit von Grundgütern, die Annahme, daß jeder davon grundsätzlich mehr als weniger besitzen will. Zum politischen und sozialen Grundwissen gehören Dinge wie Vertretungsinstanzen von Macht, Hierarchien, das Bestehen von Familien und Generationen, die Tatsache, daß Menschen in verschieden großen Gruppen zusammenleben usw.. Dieses allgemeine Wissen ist in der Folge der TJ immer wieder in Frage gezogen worden.⁶⁶ Der Grund, der dabei zumeist angegeben wurde, war: es gibt nur Wissen bezogen auf einen bestimmten historischen Zeitpunkt und für bestimmte Interessen; was für uns (20. Jahrhundert) allgemeines Wissen darstellt, kann für eine Person etwa des Mittelalters alles andere als allgemein sein. Damit habe aber nicht mehr jeder Mensch den

⁶⁶ Vgl. etwa Wolff (1977), Part 4, Kap. XIII.

gleichen epistemischen Abstand vom Urzustand. Dazu ist zu sagen: die Parteien dürfen nur einer Zeit angehören, gleich welche man sich vorstellt.

Darüber hinaus wurde ähnlicherweise behauptet, daß es solch ein Wissen gar nicht geben könne, da nicht klar ist, was Rawls mit „allgemein“ meint: allgemeingültiges, konsensfähiges Wissen (intersubjektiv) oder während der menschlichen Geschichte konstant bleibendes Wissen über Ökonomie, Gesellschaft und Psyche (objektiv). Im ersten Fall wird bestritten, daß es solch absolut konsensfähiges Wissen nicht geben kann (1), im zweiten Fall unterstelle Rawls eine Konstanz der Geschichte (2).

Zu (1) ist zu sagen: Ich weiß nicht, ob man über obengenannte allgemeine anthropologischen Fakten streiten und behaupten soll, daß diese

- von bestimmten wissenschaftlichen Forschungsständen abhängig sind
- und dies wieder in Zweifel gezogen werden kann, da auch nicht entschieden ist, ob man dieses Faktenwissen von wissenschaftlichen Kenntnissen überhaupt abhängig machen soll.

Jedenfalls wird es, meine ich, schwer fallen, die obengenannten allgemeinen Fakten in Frage zu stellen.

Zu (2) ist zu sagen: dieses Wissen kann durchaus auf einen bestimmten historischen Zeitpunkt bezogen sein (es wäre ja lächerlich zu behaupten, Rawls würde in einem historischen Vakuum schreiben), wichtig ist nur, daß es alle Parteien gleichermaßen haben. Man kann also jederzeit Bezugnahmen auf unsere Zeit hineinnehmen.

Für Rawls ist ein vom *common sense* ausgehender Wissensvorrat ausreichend. Diese intuitionistische Offenheit sagt nicht viel und so ist erst in der Untersuchung der einzelnen Argumente für die beiden Prinzipien zu prüfen, ob Rawls den Parteien mehr Wissen unterstellen muß.

(4) Die Parteien haben kein Interesse aneinander (*mutually disinterested*), weder positiv im Sinne altruistischer Gefühle noch negativ im Sinne von Neid. Die Parteien sind indifferent gegenüber Grundgütergewinnen oder -verlusten anderer, sie nehmen bei ihrer Wahl keine Gewinne oder Verluste für andere in Kauf und empfinden dabei weder Scham noch Mitleid anderen gegenüber. Diese Annahme soll Rückkopplungseffekte der „Nutzenfunktionen“⁶⁷ ausschließen und sicherstellen, daß alle Parteien des Urzustands sich ausschließlich von ihren eigenen Interessen und unbeeinflusst von den Interessen der anderen leiten lassen.

⁶⁷ Die Anführungsstriche werden später klar werden.

7.1.2. Die formalen Bedingungen

Neben diesen mehr inhaltlichen Bedingungen gelten im Urzustand auch noch formale Bedingungen, denen die Wahl der allgemeinsten Prinzipien der Kooperation zu genügen hat. Rawls versucht damit neben dem epistemischen auch einen moralischen Standpunkt anzugeben, von dem aus die Wahl erfolgen soll. Dieser moralische Standpunkt enthält gleichzeitig Kriterien, denen alle moralischen Überlegungen zu genügen haben und die sich aus dem Fairneßprinzip plausibel ableiten lassen.

[...] a conception of right is a set of principles, general in form and universal in application, that is to be publicly recognized as a final court of appeal for ordering the conflicting claims of moral persons. (TJ 135)

Allgemeinheit

Formal bedeutet dies, daß kein Prinzip einstellige Prädikate (=Namen) oder Beschreibungen kontingenter Sachverhalte⁶⁸ enthalten darf. Das ergibt sich für Rawls zum einen aus dem epistemischen Zustand der Parteien, die nur allgemeines Wissen besitzen und keine Möglichkeit haben, einander als Individuen zu identifizieren. „Further, since the parties have no specific information about themselves or their situation, they cannot identify themselves anyway.“ (TJ 131). Zum anderen folgt dies aus ihrer Funktion als erste, ewig geltende Prinzipien: „The naturalness of this condition lies in part in the fact that first principles must be capable of serving as a public charter of a well-ordered society in perpetuity“ (TJ 131; Hervorhebung von mir). Damit müssen die gewählten Prinzipien nicht nur für alle Individuen, sondern für alle Generationen und alle Zeiten gelten.

Universelle Anwendbarkeit

Die gewählten Prinzipien „hold for everyone in virtue of their being moral persons“ (TJ 132). Diese Bedingung soll sicherstellen, daß jeder die Prinzipien konsistent anwenden und sie mühelos verstehen kann. Dazu dürfen die Prinzipien nicht zu kompliziert sein und nicht bestimmte Klauseln enthalten, die es manchen Personen aufgrund bestimmter persönlicher, biologischer, sozialer oder ökonomischer Merkmale schwerer oder leichter machen, diesen zu folgen. Der Unterschied zur Allgemeinheitsbedingung liegt darin: der Egoismus der Ersten Person ist universal, da auf

⁶⁸ Eine eigene Diskussion darüber, wie Rawls den Kontingenzbegriff sieht, müßte sich hier anschließen: entweder im prädikatenlogischen Sinn oder im Kantischen Sinne als Gegenteil von Notwendigkeit (Möglichkeit?). Jedoch versteht Rawls Kontingenz sehr abstrakt und der Begriff wird nur dann klar, wenn man die folgenden Kapitel liest.

jedermann anwendbar, jedoch nicht allgemein. Hingegen ist der Grundsatz „Frauen müssen Männern etwas schenken“ im Rawlsschen Sinne allgemein, aber nicht universell anwendbar, da seine Anwendung für eine bestimmte soziale Gruppe erschwert wird.

Öffentlichkeit

Rawls betrachtet dies als eine Bedingung, „which arises quite naturally from a contractarian standpoint“ (TJ 133). Das mag für einen tatsächlichen Vertrag gelten, jedoch was heißt das für einen hypothetischen Vertrag, in dessen Verlauf sich Individuen noch nicht einmal identifizieren können? Es ist nicht verwunderlich, daß Rawls eine recht verschlungene Erläuterung gibt: „They [the parties] suppose that everyone will know about these principles all that he would know if their acceptance were the result of an agreement“ (TJ 133). Einfacher gesagt, heißt das, daß jedes gewählte Prinzip (oder auch mehrere) von jedem gewußt und regelmäßig befolgt wird und jeder dies von allen anderen weiß.

Endgültigkeit

Dieser *formal constraint* besitzt für Rawls mehrere Bedeutungen:

- Die Parteien betrachten die gewählten Prinzipien als „final court of appeal in practical reasoning“.
- Die gewählten Prinzipien sind damit die „Deduktionsbasis“ aller moralischen Urteile.
- Die Prinzipien sind unwiderruflich.

Spieltheoretisch hieße dies, daß die Wahl der Prinzipien der letzte Zug im „Verfassungsspiel“ darstellt.

Die Bedingung der Endgültigkeit folgt für Rawls auch aus der natürlichen Pflicht zur Gerechtigkeit, die verlangt, alle gerechten, universellen Institutionen zu unterstützen.

Rangordnung

Es muß für die Parteien möglich sein, die Prinzipien in eine Rangordnung zu bringen. Die Rangordnung aller zu wählenden Prinzipien muß wenigstens transitiv und vollständig sein (näheres dazu im Abschnitt zum Utilitarismus und die Entscheidungstheorie). Zudem sagt Rawls von seinen eigenen Prinzipien, sie seien die preferred solution im Urzustand, die eindeutig allen anderen

vorgezogen werden. Ich interpretiere dies so, daß die Rangordnung damit auch asymmetrisch sein soll. Die Rangordnung ist also eine strenge, vollständige Rangordnung.⁶⁹

Einstimmigkeit

Diese Bedingung erscheint als die von einem vertragstheoretischen Standpunkt aus gesehen natürlichste in Rawls' System. Sie besagt, daß ein Prinzip oder ein Bündel von Prinzipien nur dann als im Urzustand gewählt gelten darf, wenn es für alle Parteien wünschbar ist = wenn es für sie rational ist, es zu wollen = wenn es in ihrem Interesse liegt.

Einstimmigkeit formuliert einen wesentlichen Aspekt des Rawlsschen vertragstheoretischen Ansatzes, das Vetorecht: jedes Prinzip kann durch das Veto nur einer einzigen Partei abgelehnt werden. Dieses Veto garantiert die Berücksichtigung ihres Interesses. Damit wird jeder Person ein absolutes Gewicht in Bezug auf seine eigenen Interessen garantiert.

Dworkin bezeichnet die *Theorie der Gerechtigkeit* deswegen auch als rechteorientierte (*right-based*) Theorie. Im Gegensatz zu pflichtorientierten (*duty-based*) und zielorientierten (*goal-based*) Theorien begreifen rechteorientierte Konzepte bestimmte Handlungen nicht als konform zu einem übergeordneten Ziel (Wohlfahrt) oder einem Pflichtenkatalog, sondern als einzigartigen Ausdruck von Plänen. Während pflichtorientierte Ansätze (Kant) den moralischen Wert einer Handlung von ihrer Übereinstimmung mit einem Prinzip abhängig machen, betonen rechteorientierte Ansätze die Garantie von Handlungsfreiheiten wie sie im Ersten Prinzip und der Vorrangregel auftaucht: niemandes Freiheiten dürfen beschränkt werden, es sei denn er hat dem zuvor ausdrücklich zugestimmt. Rechteorientierte Theorien sind individualistisch in einem ganz bestimmten Sinne:

- Einmal sind für sie einzelne mehr als die Summe ihrer Ziele, Präferenzen und Bedürfnisse.
- Zum anderen sind einzelne frei in Bezug auf die Wahl ihrer Ziele.

Ziele sind für einen rechteorientierten Ansatz wie dem Rawlsschen nicht einfach gegeben, sondern sie werden gewählt. Das Vetorecht sichert den einzelnen davor ab, daß seine Wahl nicht durch die Wahl anderer weniger Gewicht erhält. Alle Pflichten, die nach dem Fairneßprinzip aus gegenseitiger Kooperation entstehen, sind hier durch das „natürliche Vetorecht“ noch einmal abgesichert. Jeder soll das Recht erhalten, dem Vertrag seine Zustimmung zu verweigern, hat er diese jedoch gegeben ist er nach dem Fairneßprinzip daran gebunden.

⁶⁹ Man möge mir die unbeholfene Übersetzung des Englischen "strict (strong) complete ordering" verzeihen. In der Literatur wird jedoch einer Interpretation eines Quasiorderings der Vorzug gegeben. Im Zusammenhang mit der Rawlsschen Theorie spielt dies jedoch eine untergeordnete Rolle und soll deswegen hier auch kein Problem darstellen.

Einstimmigkeit im Gegensatz zu Mehrheitswahl berücksichtigt also jedes einzelne Interesse, welcher Form auch immer. Gerade diese prinzipielle Offenheit, mit der Rawls Interesse betrachtet, macht es auch äußerst abstrakt, da das Interesse lediglich aus einem Recht besteht, Nein zu sagen. Die Einstimmigkeitsbedingung führt unter dem Schleier des Nichtwissens zu einer Kehrtwendung. Die Parteien, da sie keine Möglichkeit besitzen, einander und sich selbst zu identifizieren, werden als Einheit aufgefaßt: die Entscheidung einer repräsentativen Partei gilt als Entscheidung im Interesse aller. Während klassische Vertragstheorien, wie etwa die eines Hobbes', den Gesellschaftsvertrag aus einem wirklichen Interesse des einzelnen nach Sicherung von Eigentum und Schutz seines Lebens motivieren, also allgemeinen, jedoch konkreten Zielen, bleibt das Einzelinteresse bei Rawls abstrakt im Sinne eines formalen Vetorechts. Dieses Moment Kantischer „Willkürfreiheit“, wie sie nach Hegel auch genannt werden kann, hat jedoch seinen Zweck: es soll die Prinzipien als einen Minimalkonsens der Gesellschaft rechtfertigen. Ihre Abstraktheit reflektiert diesen Minimalkonsens.

7.2. Der Status des Urzustandes und die Kantische Interpretation

Welchen kognitiven Status besitzt der Urzustand? Zunächst wird er von Rawls als ein heuristisches Instrument (*heuristic device*) vorgestellt und besitzt drei Merkmale:

(1) Fiktionalität

Einmal entspricht er keiner jemals wirklich existierenden Gesellschaft und wird dies und soll dies auch nicht. Der Urzustand darf nicht als wirklicher Willensakt von etwa in einer Volksversammlung zusammenkommenden Personen aufgefaßt werden, sondern als ein Gedankenexperiment, zu dem nach Rawls' Ansicht jeder jetzt lebender Mensch in der Lage ist, welcher einen Gerechtigkeitssinn im obengenannten Sinn besitzt. Rawls ist überzeugt davon, daß alle Menschen den gleichen epistemischen Zugang zum Urzustand haben, gleich welches Konzept des Guten sie verfolgen (also gleich welche und wieviel Grundgüter sie erlangen wollen, wieviel sie tatsächlich besitzen und welche Lebenspläne sie besitzen): „We can, as it were, enter this position at any time simply by reasoning for principles of justice in accordance with the enumerated restrictions of information“ (PL 27). Der Urzustand ist also für Rawls ein moralischer Standort, von dem wir alle gleich weit entfernt sind. Es wird von daher letztlich zu fragen sein, ob

- ein epistemischer (mentaler) Zustand ausreicht, einen moralischen Standpunkt zu rechtfertigen,
- also moralisches Denken/Moraltheorie mehr verlangt (deskriptiv) und mehr verlangen soll (präskriptiv) als die Anwendung streng symmetrischer Prinzipien.

(2) Unparteilichkeit und Universalismus

Zum anderen ist der Urzustand eine „ethische Hypothese“, ein Gedankenexperiment unter der Annahme, daß all das gerecht ist, was unter fairen Bedingungen beschlossen worden ist. Es ist für Rawls schlechterdings unmöglich zu allgemein gültigen, d.h., für eine Gesellschaft als ganze gültigen Prinzipien zu gelangen, wenn wir von den Kontingenzen unseres Jetzt-Zustands ausgehen. Dessen Asymmetrien würden es bestimmten Personen erlauben, bestimmte Vorteile einer Verhandlungsposition auszuspielen, wie wir dies in alltäglichen Situationen erleben. Es ist eine grundsätzliche Frage, ob es entweder eine universelle Ethik gibt oder geben soll oder Ethik von asymmetrischen Bedingungen abhängt, wie sie oben als (Un)gleichheit₂ (Interessen, Ziele, Talente) und (Un)gleichheit₃ (ökonomische Umstände) vorgestellt wurden (und es von daher soviel Ethiken gibt wie asymmetrische Bedingungen als relevant betrachtet werden).

Selbst wenn Rawls zugeben würde (was er in späteren Aufsätzen in der Begegnung kommunitaristischer Einwände tatsächlich tut), daß unsere ethischen Urteile von bestimmten, besonderen historischen, persönlichen und ökonomischen Faktoren abhängen (deskriptiv), bleibt für ihn noch die Frage, ob unsere ethischen Theorien auch diese Faktoren theoretisch enthalten sollen. Der Urzustand wäre dann hypothetisch in einem metaethischen Sinne: er formuliert die Wahl von Prinzipien der Gerechtigkeit aus einer Perspektive der Unparteilichkeit.

(3) Ausdruck der menschlichen Vernunft - Kantische Interpretation

Wie schon bei der Diskussion des Fairneßprinzips zu sehen war, greift Rawls explizit auf Kantisches Gedankengut zurück. So besitzt der Urzustand auch eine Kantische Interpretation. „The original position may be viewed, then, as a procedural interpretation of Kant's conception of autonomy and the categorical imperative“ (TJ 256). „For by a categorical imperative Kant understands a principle of conduct that applies to a person in virtue of his nature as a free and equal rational being. The validity of the principles does not suppose that one has a particular desire or aim“ (TJ 253). Die Wahl der Parteien im Urzustand soll das prozedural auflösen, was Kant als Ausdruck unserer Natur als freie und rationale Wesen auffaßte. „Kant, I believe, held, that a person is acting autonomously when the principles of his action are chosen by him as the most adequate expression of his nature as free and rational being. ...Our nature as such beings is displayed when

we act from the principles we would choose when this nature is reflected in the conditions determining this choice“ (TJ 252 u. 256). Die Kantische Autonomie löst Rawls auf in einem Verfahren, welches die Parteien nur als intelligible Ichs (*noumenal selves*) handeln läßt. Die Prinzipien, die dann gewählt werden, sind der ungetrübte Ausdruck unseres Wesens. Dieses Wesen besteht, wie wir oben sehen konnten, in einem abstrakten Vetorecht, welches die Berücksichtigung der Einzelinteressen der Parteien garantieren soll. Ich möchte hier nicht den Kantischen Begriff der Autonomie, der sicher eine eigene Arbeit verdient hat, ausbreiten, jedoch muß beachtet werden, daß Rawls seinen Urzustand nur für Kantisch interpretierbar hält, nicht als Kantische Theorie. Darauf deuten nicht nur seine laxen Bemerkung „I believe“, sondern auch folgende Umstände hin:

- Rawls begreift seine Prinzipien nicht als Sittengesetz zur Rechtfertigung positiver Rechte, sondern als Regeln für soziale Institutionen der Grundstruktur. Kant wollte so etwas wie einen Rechtsstaat rechtfertigen, Rawls dagegen will ein Verteilungsproblem lösen.
- Die Parteien sind mit wesentlich mehr „Willensbestimmungen“ ausgestattet als bei Kant: sie besitzen ein allgemeines Wissen von ökonomischen, sozialen und psychischen Gesetzen und machen ihre Wahl davon abhängig.
- Das Verfahren entspricht dem, was oben als reine Verfahrensgerechtigkeit vorgestellt wurde: die Parteien besitzen nur einen formalen Sinn von Gerechtigkeit und die Prinzipien sind nur dann gültig, wenn das Verfahren (die Herleitung) wirklich durchgeführt wurde. Es ist also keine „leere Abstraktion“ von Maximen, wie Kant dies machte, sondern ein an die Entscheidungs- und Spieltheorie angelehntes Verfahren.
- Rawls' Ansatz ist im Sinne der obengenannten Unterscheidung eine rechteorientierte Theorie. Im Vordergrund steht die Garantie von Rechten, nicht die Herleitung eines Pflichtprinzips. Die Kategorialität der im Urzustand zu wählenden Prinzipien ist nicht die eines Imperativs, sondern die der Garantie von Ansprüchen.
- Das Rawlssche intelligible Ich (*noumenal self*) gibt sich aufgrund seiner praktischen Vernunft nicht selbst die Gesetze wie beim Kantischen Autonomiebegriff, sondern wählt die Prinzipien nach Maßgabe dessen, was seine Interessen und damit sein Glück maximiert. Der Kantische Urzustand sollte der Herleitung eines unbedingten Gesetzes dienen, zu welchem Glück als ein bedingtes Kriterium nicht herangezogen werden durfte.

Damit liegt der Rawlssche Urzustand zwischen dem von Hobbes und dem von Kant, wie Höffe meint:

Bei Hobbes schließt man den Vertrag, weil jeder besser wegkommt, bei Kant dagegen, weil er der praktischen Vernunft, der wechselseitigen Anerkennung der Menschen als Personen, als

Rechtssubjekten entspricht. Die Ordnung der Willkürfreiheiten (keineswegs die Willkürfreiheiten selbst!) erhält die Qualität der Freiheiten im Sinne von der Selbstbestimmung, von Autonomie der praktischen Vernunft.⁷⁰

Rawls' Interessenbegriff ist zwar abstrakt wie beim Kantischen autonomen Subjekt. Das Subjekt ist jedoch auch geleitet von eigennutzorientierten Motiven der Maximierung von Grundgütern. Das Kantische Moment läßt die Parteien auf eine Einheit zusammenschrumpfen, das Hobbessche Moment läßt andere über die Kantische Autonomie hinausgehende (und im Kantischen System verbotene) Motive von Gütermaximierungen zu.

8. Ausschluß bestimmter Konzepte der Gerechtigkeit

Die Parteien des Urzustands werden nun mit einem Katalog von Gerechtigkeitstheorien/konzepten konfrontiert, aus dem sie eine/s zu wählen haben. Neben den oben angeführten formalen, subjektiven und objektiven Bedingungen, sollen sie danach wählen, was ihre Lebenspläne, besser ihre Erwartungen, am meisten oder besten erfüllt. Rawls verwendet nicht den utilitaristischen Begriff, daß sie die Prinzipien wählen, unter denen ein soziales System ihren Erwartungsnutzen maximiert, und das deswegen, weil Rawls - wie wir später sehen werden - den Begriff des Erwartungsnutzens für den Urzustand ablehnt.

Rawls betont, die Liste erfasse nicht sämtliche Gerechtigkeitskonzepte und sei historisch offen. Sie enthält im Wesentlichen folgende Punkte:

A] Rawls' Prinzipien der Gerechtigkeit General Conception

„All social primary goods - liberty, opportunity, income and wealth, and the bases of self-respect - are to distributed equally unless an unequal distribution of any or all of these goods is to the advantage of the least favored.“ (TJ 302/3)

B] Gemischte Konzepte aus allen Spielarten des Utilitarismus und P (I)⁷¹

C] Teleologische Konzepte:

Summenutilitarismus

Durchschnittsnutzenutilitarismus

Perfektionismus (Aristotelismus)

D] Intuitionistische Konzepte: Misch- oder Ausgleichskonzepte zwischen utilitaristischen und intuitionistischen Prima-facie Prinzipien.

⁷⁰ Höffe, zit. n. Engin-Deniz (1991), S. 65.

⁷¹ Dazu gehört vor allem ein Utilitarismus mit garantiertem Existenzminimum.

E] Egoismus:

Ein-Mann-Diktatur (*First-Person-Dictatorship*)

Free-rider. „Jeder muß gerecht handeln, nur ich kann mich ausnehmen“

Allgemeiner Egoismus: „jedem wie es ihm gefällt“

Ziel des folgenden Kapitels ist es, einmal - mit Ausnahme der Mischkonzepte - eine kurze Beschreibung der in der Liste auftauchenden Gerechtigkeitskonzeptionen zu geben. Zum anderen wird dann anhand der Rawlsschen Kritik daran klar werden, welche Aufgaben seine beiden Prinzipien zu lösen sich vornehmen. Rawls' Konzept beansprucht, die Mängel dieser Konzeptionen zu überwinden.

8.1. Egoistische Konzepte

Obwohl die Entkräftung des Utilitarismus Rawls' Hauptanliegen ist, stellt der Egoismus für einen Vertragstheoretiker methodisch das größte Problem dar. Durch die formalen Bedingungen der Gerechtigkeit hatte Rawls bereits schon zwei Arten des Egoismus ausgeschlossen: die Ein-Mann-Diktatur und den allgemeinen Egoismus. Nun verbleibt nur noch der Free-rider. Eine Vertragstheorie à la Fairneßprinzip, wie oben zu sehen war, unterstellt den Parteien Rechte und Pflichten:

- ein Vetorecht und
- eine Fairneßpflicht, die verlangt, einmal geschlossene Verträge zu halten.

Für einen Vertragstheoretiker à la Fairneßprinzip sind Vereinbarungen bindend und jedes Prinzip, das zur Defektion auffordert, erscheint suspekt. Der Free-rider ist ein systematischer Defektor. Gerechtigkeit nach dem Free-rider-Prinzip ist zwar universell anwendbar („Nur ich [Name einer Person] darf Vorteile wahrnehmen, ohne etwas dafür zu zahlen“). Jedoch würde dies die Allgemeinheitsbedingung verletzen, welche verlangt, daß die Grundsätze der Gerechtigkeit für alle Gesellschaftsmitglieder gleichermaßen gelten (und daher keine Eigennamen oder singulären Terme enthalten dürfen). Reicht dies schon aus, um den Free-rider den Parteien „abspenstig“ zu machen? Ein Blick auf das Free-riding mag hier nützlich sein. Der Free-rider zieht seinen Vorteil aus mehreren bestimmten Umständen:

- Jede Defektion ist relativ leicht: das Gut ist mehr oder weniger frei verfügbar, so daß die Verpflichtung zur Kostenbeteiligung schwer durchsetzbar ist.

- Die Öffentlichkeit und/oder das öffentliche Gut ist relativ groß, so daß jeder Vorteil durch Free-riding groß gegenüber dem Nachteil für die Allgemeinheit ist.

Um nun die Einrichtung und den Erhalt öffentlicher Güter sicherzustellen, ist es für Rawls erforderlich, daß „some binding rule requiring payment must be enforced“. Und weiter heißt es: „Even if all citizens were willing to pay their share, they would presumably do so only when they are assured that others will pay theirs as well.“ (TJ 267) Man kann dies als eine Folgerung des Fairneßprinzips interpretieren: wo Verpflichtungen bestehen, sollte auch ein System existieren, welche die Verpflichtungen durchsetzt, damit die Gegenseitigkeit auch öffentlich sichergestellt ist. Das Free-rider Problem kann daher erst in der dritten Stufe (der Wahl des Sozialstaates und des ökonomischen Systems) auftreten und ist mit der im Urzustand unbekannten *partial compliance theory* (siehe oben) verbunden.

8.2. Intuitionistische Konzepte

Intuitionistische Moraltheorien haben niemals eine geschlossene Systematik entwickelt wie etwa der Utilitarismus und so ist der Begriff selbst sehr vage. Als Urvater kann man G. E.. Moore und sein Werk *Principia Ethica* bezeichnen. Gemeinsam ist diesen intuitionistischen Konzepten ein moralisches Schließen aus ersten selbstevidenten Einsichten, die durch Introspektion gewonnen werden. Intuitionistische Elemente lassen sich nichtsdestoweniger in vielen Moraltheorien finden, so auch bei Utilitaristen wie Mill und Bentham und auch die *Theorie der Gerechtigkeit* enthält einige intuitionistische Linien (siehe das Kohärenzprinzip). Rawls faßt als wesentliches Element intuitionistischer Konzepte ihren Prinzipienpluralismus auf:

Intuitionist theories, then, have two features: first, they consist of a plurality of first principles which may conflict to give contrary directives in particular types of cases; and second they include no explicit method, no priority rules, for weighing these principles against one another: we are simply to strike a balance by intuition, by what seems to us most nearly right. (TJ 34)

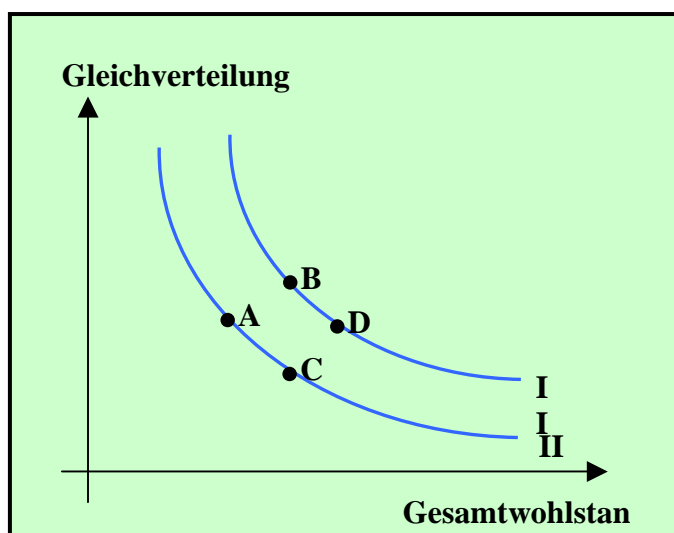
Als zweites Merkmal tritt demnach noch das Fehlen von Gewichtungskriterien hinzu. Dies läßt sich gut ablesen an Ross' Begriff von Prima-facie-Pflichten:

I suggest 'prima-facie duty' or conditional duty as a brief characteristic (quite distinct from that being a duty proper) which an act has, in virtue of being of a certain kind (e.g.. keeping of a promise), of

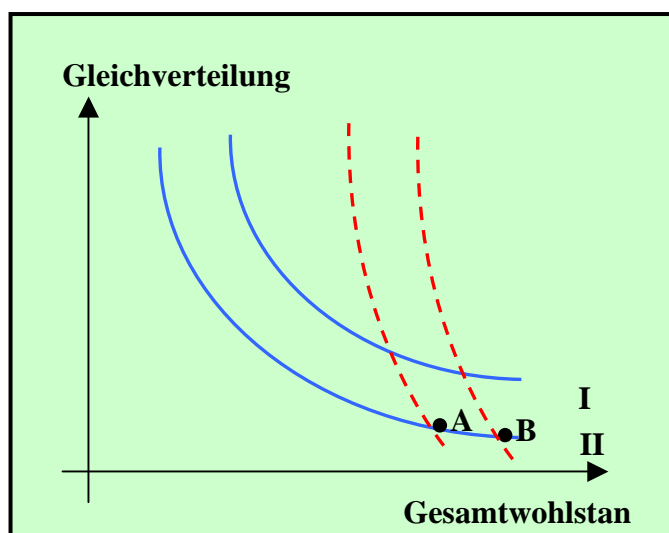
being an act which would be a duty proper if it were not at the same time of another kind which is morally significant.⁷²

Typisch ist hier die Einschränkung des „if it were“ mit dem Hinweis auf etwas anderes moralisch Signifikantes, eine Einschränkung, die letztlich die Frage offen läßt oder kontextual abhängig macht, was unter Prima-facie-Pflicht zu verstehen ist.

Zur Erläuterung, daß der Intuitionismus keine Gewichtungskriterien für verschiedene Prinzipien bereitstellt, untersucht Rawls ein bekanntes Problem⁷³. Angenommen eine intuitionistische Theorie bestehe aus zwei Prinzipien: (1) Nutzenmaximierungsprinzip nach Effektivitätsgesichtspunkten, also Produktion der größten Nettosumme von Grundgütern und (2) dessen gleichmäßige Verteilung.



Graphik I



Graphik II

Kurven I und II der Graphik I seien zwei zum Ursprung konvexe Indifferenzkurven einer einzelnen Person gegenüber den Werten (Prinzipien) der Gleichverteilung und dem damit erzielten Gesamtwohlstand. So ist in Kurve I die Person einer Gewichtung beider Prinzipien im Punkt A indifferent gegenüber der in Punkt C (entsprechendes gilt für die darüberliegende Indifferenzkurve für die Punkte B und C). Die Steigung der Kurven an jedem Punkt ist Ausdruck dafür, wieviel vom einen Prinzip erfüllt („vorhanden“) sein muß, um eine Verminderung des anderen auszugleichen. Wandert man auf Kurve I von A nach C, so wird für die Person immer mehr Gesamtwohlstand nötig, um eine Abnahme der Gleichverteilung auszugleichen (Abnahme des Grenznutzens für

⁷² Ross (1958), S. 19.

⁷³ TJ 37 mit dem dortigen Verweis auf Baumol: Economic Theory and Operations Analysis, Englewood Cliffs N.J. 1965, Kap. IX..

Gesamtwohlstand), bis zum unteren Endpunkt der Kurve, an dem jede beliebige Zunahme des Gesamtwohlstands keine weiteren Ungleichheiten mehr zuläßt.

A und B sind zwei Punkte zweier Indifferenzkurven für diese Person, wobei B gegenüber A vorgezogen wird. Alle Punkte, die auf einer höheren Indifferenzkurve gegenüber einer gegebenen Indifferenzkurve liegen, werden gegenüber diesen vorgezogen (Transitivitätsbedingung für Indifferenzkurven).

Graphik II zeigt die Indifferenzkurven zweier Personen, wobei Person I (durchgezogene Kurve I) offensichtlich ein größeres Gewicht auf die Gleichverteilung legt als Person II (gestrichelte Kurve II): Person II dagegen ist eher bereit, für Wohlstandssteigerungen erhebliche Einbußen in der Gleichverteilung in Kauf zu nehmen. Das Problem ist aus intuitionistischer Sicht, so Rawls, daß für Person I gegenüber den Punkten E und F indifferent ist, während Person II F gegenüber E vorzieht.

„This conception of justice imposes no limitations on what are the correct weightings; and therefore it allows different persons to arrive at a different balance of principles“ (TJ 38). Der Intuitionismus behauptet dagegen, daß es entweder eben diese Gewichtungskriterien nicht gebe oder diese nicht intersubjektiv rechtfertigbar sind. Rawls räumt zwar ein, daß dieser ungewichtete Prinzipienpluralismus den Intuitionismus nicht per se irrational mache, jedoch könne dieser nur dann widerlegt werden, wenn man zeigen kann, daß es solche Gewichtungskriterien gibt oder sie plausibel gemacht werden können. Rawls' Aufgabe muß es also sein, zu zeigen, daß solche Gewichtungskriterien aus dem Urzustand herleitbar sind.

8.3. Teleologische Theorien

Zu teleologischen Auffassungen von Gerechtigkeit gehören alle Konzepte, die ein zu maximierendes, übergeordnetes Ziel (*dominant end*) allen individuellen sowie gesellschaftlichen Aktivitäten zugrunde legen (vgl. 566/614). Teleologische Theorien sind damit das, was Ronald Dworkin zielorientierte Theorien nennt. „Goal-based theories are concerned with the welfare of any particular individual only insofar as this contributes to some state of affairs stipulated as good quite apart from his choice of that state of affairs.“⁷⁴

In teleologischen Theorien existieren demnach von der individuellen Wahl vorgängige und unabhängige (apriorische?) Zustände irgendeines Guten, die als Entscheidungskriterien für das Rechte herangezogen werden. So kommt auch Rawls zu folgender Kurzdefinition teleologischer

⁷⁴ Dworkin (1975), S. 40/41.

Theorien: „The good is defined independently from the right and then the right is defined as that which maximizes the good“ (TJ 24).

Teleologische Theorien besitzen vier Merkmale:

- 1.) Die Kriterien der rationalen Wahl für jeden einzelnen existieren als von der tatsächlichen Wahl unabhängige Zustände irgendeines Guten.
- 2.) Das Gute ist etwas, welches als eine mehr oder weniger homogene Qualität menschlichen Lebens aufgefaßt wird. Je nach dem, ob diese in Lust, Glück, Nutzen, herausragenden menschlichen Fähigkeiten oder bestimmten gesellschaftlichen Zuständen bestehen, haben wir es mit verschiedenen bekannten teleologischen Doktrinen zu tun (also Utilitarismus, Marxismus, Perfektionismus).
- 3.) Das Rechte gilt als etwas, was dieses Gute maximiert.
- 4.) Diese Maximierung findet nicht nur für ein einzelnes Individuum statt, sondern über eine Gesamtheit, meist eine Gesellschaft als ganze.

Das letzte Merkmal ist vielleicht das entscheidendste, da es Trade-offs zwischen individuellen Begriffen des Guten erlaubt. Rawls nennt zwei wesentliche teleologische Konzepte: den Perfektionismus und den Utilitarismus. Ersteren werde ich noch in diesem Kapitel behandeln, letzterer verdient ein eigenes Kapitel, da er Rawls' Hauptangriffspunkt ist.

8.4. Der Perfektionismus

Perfektionistische Lehren sind elitistisch. Sie behaupten, das Gute einer Gesellschaft könne gemehrt werden durch gezielte Förderung herausragender Leistungen und Persönlichkeiten. Dieses Gesamtgute wird jedoch nicht utilitaristisch interpretiert als Erfüllung individueller Wünsche, sondern in Begriffen dieser herausragenden Leistungen wie Kultur, Kunst und Wissenschaft (vgl. TJ 325). Perfektionistische Systeme gewichten bestimmte menschliche Leistungen und damit auch ihre Nützlichkeit, wobei höhere Fähigkeiten absolutes Gewicht gegenüber niedrigeren besitzen.⁷⁵

Oder sie betrachten Bedürfnisbefriedigung als Hervorbringung eines wesenhaften Kerns, der als Anlage allen Menschen inhärent ist. Demgegenüber besitzt der Utilitarismus keine derartigen Apriori-Gewichtungen von Fähigkeiten und auch keine Vorstellung von einem Wesen des Menschen. Bentham's berühmter Ausspruch „pushpin is as good as poetry“, auf den auch Rawls hinweist, verweist auf den streng konsequentialistischen Charakter des Utilitarismus, welcher dem

⁷⁵ Beispiel hierfür könnte die Maslowsche Bedürfnispyramide sein, obwohl dies natürlich nicht dem Aristotelischen Begriff der Natur des Menschen entspricht.

Perfektionismus fehlt. Für einen Utilitaristen kommen nur Kriterien wie Dauer, Intensität usw. der wunscherfüllenden Handlung in Frage, während der Perfektionist bestimmte Handlungen unmittelbar auf eine teleologische Theorie des Menschseins bezieht. Die Handlungen und die damit erzielten Bedürfnisbefriedigungen werden *sub specie humanitatis* gesehen, wobei diese Humanität als ideale Disposition, nicht als manifeste Eigenschaft (wie etwa in den typisch utilitaristischen Theorien der moralischen Gefühle), interpretiert werden. Das teleologisch Gute ist im Perfektionismus immer bezogen auf ein höchstes Gut, welches diese Disposition enthält.⁷⁶

Zur Zurückweisung des Perfektionismus wählt Rawls folgende Argumentationslinie.

1.) Der Perfektionismus eignet sich aus zwei Gründen nicht für eine Wahl im Urzustand:

- a) Einmal wissen die Parteien nicht, welche Talente und Fähigkeiten sie haben, die gefördert werden sollen (was also das höchste Gut ist, dem zuzustreben als lohnenswert gilt). „The parties do not share a conception of the good by reference to which the fruition of their powers or even the satisfaction of their desires can be evaluated“ (TJ 327). Rawls meint, jede Unterstellung eines Standards eines intrinsisch Guten würden die Parteien deswegen als bedrohlich erfahren, weil sie damit rechnen müssen, nicht zu den Begabten und Begünstigten zu gehören. Damit würden sie jedoch ihre Lebenspläne bedroht sehen.
- b) Zum anderen fehlen ihnen auch die Mittel, um zu beurteilen, welchen Talenten ein größeres Gewicht zu geben ist.

Damit gibt es für sie auch keine Grundstruktur, in der die Gesellschaft als ganze durch Förderung der Begabtesten angehoben werden könnte. Sie wissen nicht, wie die Gesellschaft als ganze durch Förderung bestimmter Leistungen zu verbessern wäre.

2.) Rawls gesteht jedoch dem Perfektionismus eine gewisse Plausibilität durch seine Perfektibilitätsannahme zu: Menschen können und wollen sich beständig verbessern. In diesem Perfektionierungsdrang seien herausragende Leistungen bestimmter Persönlichkeiten für die Gesellschaft nicht unwesentlich. Auch stimmt er mit dem Perfektionismus darin überein, daß seine beiden Prinzipien idealbezogen (*ideal-regarding principles*) sind. Im Gegensatz zu wunschbezogenen Prinzipien (*want-regarding principles*), die dem Utilitarismus zu eigen sind, besitzen beide Theorien Standards, die unabhängig vom individuellen Nutzen einer Handlung sind. Gerechtigkeit als Fairneß unterstellt Personen ein Fairneßprinzip, der Perfektionismus die Kenntnis dessen, was als höchstes Gut des Lebens anzusehen ist. Beide Theorien abstrahieren damit nicht von den Motiven und Zielen von Wünschen und Intentionen, wie es der klassische Utilitarismus tut.

⁷⁶ Vgl. Aristoteles (1985), I. Buch Kap. 5/6 und den Begriff des höchsten Guten.

Seltsam mutet diese Unterscheidung jedoch aus zwei Gründen an:

- Zum einen greift Rawls mit dem Begriff der *want-regarding principles* ein Phantom an, welches der moderne Utilitarismus schon längst ad acta gelegt hat(te). Die Behauptung, daß der Nutzen zweier Handlungen gleich sei, wenn sie als gleich lustvoll erfahren werden, ist im Präferenzenutilitarismus, wie noch zu sehen sein wird, ersetzt worden durch das Konzept der Befriedigung rationaler Bedürfnisse. Und in eben diesem Punkt stimmt Rawls mit dem Utilitarismus überein.
- Zum anderen ist es entweder nicht unbedenklich oder irreführend, wenn auch Rawls den Parteien im Urzustand ein gemeinsames Ziel unterstellt, indem er gewisse Ideale in ihn einbettet. Irreführend ist es aus folgendem Grund: als Beispiel für einen Teil dieses *certain ideal* nennt Rawls den Gerechtigkeitssinn der Parteien. Diesen hatte er jedoch zuvor noch als völlig formale (*purely formal*) Bedingung vorgestellt. Rawls muß nun also entweder zugeben, daß der Gerechtigkeitssinn sich nicht als völlig formal halten läßt oder er reinterpretiert die eingebetteten Ideale als formale Bedingungen. Sieht man sich jedoch die Definition des Gerechtigkeitssinns an, muß man zur ersten Lösung tendieren.

Nicht unbedenklich ist dies deswegen: Rawls' Konzeption beabsichtigt, die Interessen aller Parteien gleichermaßen zu berücksichtigen. Ich weiß einfach nicht, wo da bestimmte Motive und Ideale eine Rolle spielen sollen, außer in dem bereits angesprochenen abstrakten Sinn.

9 . Der Utilitarismus

Was bleibt, ist die Entkräftung der Spielarten des Utilitarismus. Es ist Rawls' eigentliches Ziel zu zeigen, daß die Parteien seine beiden Prinzipien gegenüber den zwei Spielarten des Utilitarismus, Durchschnittsnutzenutilitarismus (DU) und Summenutilitarismus (SU), vorziehen. Deswegen werde ich dem Utilitarismus auch ein eigenes Kapitel widmen.

Der Utilitarismus besteht im allgemeinen aus drei Teiltheorien:

- 1.) Theorie der rationalen Wahl (Entscheidungstheorie) mit dem Prinzip des Erwartungsnutzens
- 2.) Theorie der sozialen Wahl (Wohlfahrtstheorie)
- 3.) Isomorphieannahmen für 1.) und 2.), die Symmetriebedingungen für interpersonelle Nutzenvergleiche und das kardinale Nutzenkonzept formulieren.

Im Wesentlichen sieht Rawls' Argumentation gegen den Utilitarismus so aus: er lehnt den Begriff des Erwartungsnutzens für den Urzustand ab, akzeptiert aber die Bayesschen Rationalitätsbedingungen. Das heißt, er bestreitet nicht, daß diese Gültigkeit haben, sondern nur, daß sie für Fragen der Gerechtigkeit nicht taugen. Punkt 2 würde nicht ausreichen für eine Theorie Gerechtigkeit und kann aus Sicht der Parteien nicht attraktiv sein (wegen Maximin-Wahl; dazu weiter unten). Punkt 3 lehnt er vollkommen ab und ersetzt es durch das Konzept der multiplen Nutzen (dazu im Kapitel „Interpersonelle Nutzenvergleiche“).

9.1. Entscheidungstheorie

Rawls betont, daß die Theorie des Guten „is not in dispute between the contract doctrine [also: Rawls] and utilitarianism“ (TJ 92). Beide betrachten das individuell Gute als Befriedigung rationaler Bedürfnisse (*satisfaction of rational desire*), wobei die Bedürfnisse als Präferenzen gesehen werden, die den Bayesschen Rationalitätsbedingungen genügen.

Wichtig ist, daß Rawls dem Utilitarismus vorhält, eine solche Theorie würde nicht ausreichen für eine Theorie der Gerechtigkeit. Diese habe nämlich, wie oben bereits bemerkt, die Grundstruktur zum Thema, also nicht nur Präferenzen jedes einzelnen, sondern die Struktur von Institutionen, die diese Präferenzen in ein verträgliches System bringen soll. Das klingt noch sehr allgemein, wird jedoch im Verlaufe der Diskussion noch klarer werden.

9.1.1. Konsequenzprinzip

Der Utilitarismus, welcher Spielart auch immer, behauptet, der moralische Wert einer Handlung hänge von den Folgen ab, den diese Handlung hat oder hervorruft. Diese Folgen besitzen einen Nutzen. Damit sagt der Utilitarismus, daß der Wert einer Handlung vom Nutzen seiner Konsequenzen abhängt. Der klassische Glücksutilitarismus (oder hedonistische Utilitarismus) eines Bentham, Mill und Sidgwick verstand die Folgen als Ex-post-Kriterien. Diese waren subjektiv (1) und sollten empirisch formulierbar (2) sein:

ad (1): entscheidend war das subjektive Glücksempfinden durch konkrete Handlungen (Lust oder Unlust als hedonistischer Utilitarismus), wobei „durch“ eine kausale Relation bezeichnete.

ad (2): um ein Nutzenmaß als Vergleichsmaßstab dieser Empfindungen anzugeben, wurden Parameter wie Dauer, Intensität usw. von Lustempfindungen angegeben.⁷⁷

Der Glücksutilitarismus besitzt jedoch folgende tiefgreifende Schwierigkeiten und Mängel:

- es interessiert(e) nicht, aus welchen Motiven, Interessen und Gründen die Glücksempfindungen resultieren.
- im Sinne einer moralischen Maßtheorie, die den Anspruch auf empirische Überprüfbarkeit erhebt, ist der Rückgriff auf subjektive Parameter wie die Intensität und Dauer von Lustempfindungen nicht sehr attraktiv.

Diesen Mangel versucht der Präferenzutilitarismus dadurch aufzufangen, indem er diese Ex-post-Bewertungen von Nutzen durch Ex-ante-Bewertungen von Präferenzen ersetzte. Jetzt ist nicht mehr das Erleben von Glück mit Hilfe von Glücksgütern entscheidend, sondern die Erfüllung rationaler Bedürfnisse. Die Rationalitätsstandards sollten diese Ex-ante-Bewertungen der Folgen liefern und sie in eine Rangordnung bringen. Rawls stimmt in diesem Punkt mit dem Utilitarismus überein.

So betrachtet die Entscheidungstheorie rationale Entscheidungen in einer bestimmten Situation; zunächst wird von zwei Mengen ausgegangen: einer Menge von möglichen Handlungsmöglichkeiten (auch: Optionen oder Handlungsalternativen) und einer Menge von Umständen (Naturkonstellationen), die diesen Handlungen zugeordnet sind. Es wird dabei angenommen, daß jeder Handelnde sich über alle möglichen Handlungsalternativen bewußt ist und alle relevanten Umstände kennt. Stegmüller nennt eine Matrix, die waagrecht alle Handlungsmöglichkeiten und senkrecht alle Umstände abträgt eine Konsequenzenmatrix. In den Feldern stehen dann alle Handlungsfolgen oder Konsequenzen (auch: Ergebnisse, *outcomes*). Jede Konsequenz besitzt einen Nutzen (in einer Nutzenmatrix dargestellt) und eine gewisse Wahrscheinlichkeit. Je nach Interpretation werden diese Wahrscheinlichkeiten als durch Umstände gegebene oder von der Handlungsmöglichkeit abhängige gesehen.

Existieren also für eine Situation S n mögliche Handlungen H_i und dazu m mögliche Umstände C_j , dann existiert für jede Handlung eine Handlungsfolge F_{ij} , die jeweils einen Nutzen und eine bestimmte Wahrscheinlichkeit besitzt.

⁷⁷ Auch die Benthamschen Glücksgüter werden nicht als Erfüllung von rationalen Präferenzen gesehen sondern als Güter betrachtet, die mehr oder weniger Glücksempfindungen generieren.

9.1.2. Das Konzept des Erwartungsnutzens

Für jede Handlung gibt es grundsätzlich drei Entscheidungssituationen:

Entscheidungen unter Sicherheit, Risiko und Unsicherheit. Den letzten Punkt werde ich für spätere Kapitel aufsparen, da er entscheidend für das Differenzprinzip sein wird.

1. Entscheidungen unter Gewissheit

Dort werden alle Konsequenzen entweder mit einer Wahrscheinlichkeit von 1 oder 0 betrachtet, so daß aus der Sicht des Handelnden alle Handlungsfolgen eindeutig voraussagbar sind. Zu jeder Handlung besteht genau eine einzige Handlungsfolge mit der Wahrscheinlichkeit 1. Vorgezogen wird die Handlung, deren Konsequenz maximalen Nutzen besitzt.

2. Entscheidungen unter Risiko

hier werden Handlungen als Lotterien oder Wetten aufgefaßt, die bestimmte unterschiedlich wahrscheinliche Preise als Konsequenzen besitzen. Jeder Handelnde betrachtet nach diesem Modell die Menge aller unter bestimmten Umständen resultierenden Handlungsfolgen als Preise einer Lotterie, die eine bestimmte Wahrscheinlichkeit besitzen. In der Folge werde ich mich an die Notation von Luce und Raiffa halten.

Jede Lotterie L besitzt eine Reihe von Preisen, die bestimmte Wahrscheinlichkeiten („Gewinnchancen“) und einen Nutzen besitzen. Die Preise seien mit A_1, A_2, \dots, A_r , die Wahrscheinlichkeiten mit p_1, p_2, \dots, p_r und die Nutzen mit u_1, u_2, \dots, u_r bezeichnet. Jede Lotterie (Handlungsmöglichkeit)

$$L(p_1 A_1, \dots, p_r A_r)$$

besitzt dann einen Erwartungsnutzen von

$$u(L) = \sum_{i=1}^r p_i u_i,$$

wobei $p_i \geq 0$ und $p_1 + \dots + p_r = 1$.

Zur Veranschaulichung dieses Modells sei folgende Situation gegeben: eine Urne (L) enthalte 6 goldene, 4 silberne und 2 eiserne Kugeln, die jeweils 10, 6 und 3 DM wert sind. Dann betragen die Wahrscheinlichkeiten $1/2$, $1/3$ und $1/6$ und damit der Erwartungsnutzen für die Urne (eine Kugel blind zu ziehen):

$$u(L) = (1/2 * 10) + (1/3 * 6) + (1/6 * 3) = 7,5 .$$

Der Erwartungsnutzen einer Handlung (eine Kugel aus L ziehen) ist also das Produkt aller Konsequenzen (Kugelpreise), die bestimmte Wahrscheinlichkeiten besitzen (Vorkommenswahrscheinlichkeiten der Kugeln).

Prinzip der Nutzenmaximierung

Diese nimmt die Erwartungsnutzen verschiedener Handlungen und ordnet sie entsprechend. Es wird dann stets die Lotterie (Handlungsmöglichkeit) mit dem maximalen Erwartungsnutzen gewählt.

Wenn eine zweite Urne L' 4 goldene, 4 silberne und 2 eiserne Kugeln enthält, ist ihr Erwartungsnutzen: $u(L') = (2/5 * 10) + (2/5 * 6) + (1/5 * 3) = 7$.

Das Prinzip der Maximierung des Erwartungsnutzens rät nun dazu, stets die Handlung mit dem größten Erwartungsnutzen zu wählen. Mit der Frage konfrontiert, ob man aus Urne L oder L' eine Kugel ziehen soll, heißt das: L wird gegenüber L' vorgezogen.

Mit dem Prinzip der Maximierung des Erwartungsnutzens ist bereits das Ergebnis des Nutzenkonzepts vorweggenommen worden. Daneben gelten noch die Bayesschen Rationalitätskriterien, die eine Axiomatisierung des Nutzenbegriffs erlauben. Der Präferenzutilitarismus in seiner axiomatischen Form ist durch die Arbeiten von Luce und Raiffa, sowie von Neumann und Morgenstern⁷⁸ geleistet worden und bereitete den Boden für eine neue Disziplin, die Spieltheorie. Luce und Raiffa nennen sechs Annahmen, wovon hier nur die wichtigsten zur Erläuterung der Theorie der rationalen Wahl genannt seien.

Rangordnung/Ordering von Handlungsfolgen

Nutzen ist ein Maß für Präferenzen. Handlungsfolgen werden als Preise einer Lotterie aufgefaßt, zwischen denen eine Rangordnung möglich ist. Diese Rangordnung ist transitiv und vollständig, d.h. zwischen zwei beliebigen Preisen A_i und A_k gilt eine Präferenzrelation R „ist mindestens so gut wie“⁷⁹

und zwischen drei Preisen A_i , A_k und A_r gilt eine transitive Rangfolge:

$$A_i R A_k \ \& \ A_k R A_r \rightarrow A_i R A_r$$

⁷⁸ Luce/ Raiffa: (1948); von Neumann/ Morgenstern: (1953). Darauf beziehen sich die folgenden Absätze.

⁷⁹ Diese schwache Präferenzrelation "R" wird in der Regel als grundlegend verwendet, da sich mit ihr die starke Präferenzrelation P "ist besser als" und die Indifferenzrelation I "ist genauso gut wie" zwanglos definieren lassen (nach Sen (1970), S. 10): $xPy \leftrightarrow (xRy \wedge \neg(yRx))$

$$xIy \leftrightarrow (xRy \wedge yRx)$$

Demnach wird von zwei Alternativen diejenige stark (oder streng) vorgezogen, wenn.

Kontinuitätsbedingung

Desweiteren wird angenommen, daß zwischen jedem beliebigen Preis A_i eine Lotterie mit zwei anderen Preisen A_1 und A_r existiert, so daß eine Person indifferent zwischen diesem Preis und der Lotterie ist. Es existiert also eine Zahl p , so daß

$$A_i \sim [pA_1, (1-p)A_r] = A_i'$$

Stehe ich vor der Wahl 1000 DM zu gewinnen (A_1), 500 DM zu verlieren (A_r) oder gar nichts zu riskieren und bei 0 (A_i) zu bleiben, und würde ich 1000 DM gegenüber 0 und diese gegenüber 500 DM Verlust bevorzugen, so gibt es eine Lotterie mit 1000 DM und - 500 DM als Preisen, dergegenüber ich indifferent zu meiner 0 DM- Sicherheitswahl (nichts einsetzen und auch sicher nichts verlieren und gewinnen) bin. Die Zahl p repräsentiert diesen Indifferenzpunkt; wächst sie, wird die Lotterie gegenüber der 0 DM- Wahl vorgezogen (es wird immer wahrscheinlicher 1000 DM zu gewinnen), verkleinert sie sich, wird die 0 DM-Wahl vorgezogen (es wird immer wahrscheinlicher 500 DM zu verlieren).

Hinzu kommt noch eine Ersetzbarkeitsannahme, die besagt, daß A_i' in jeder Lotterie für A_i austauschbar ist. Zusammen mit der Kontinuitätsannahme führt dies zu dem Prinzip der Unabhängigkeit irrelevanter Alternativen: da $A_i \sim A_i'$, sind sie nicht nur paarweise indifferent, sondern auch indifferent, wenn sie in jeder beliebigen Lotterie gegeneinander ausgetauscht werden. Tauscht man nur diese beiden Preise in jeder beliebigen Lotterie gegeneinander aus, ändert sich nichts für die Präferenzrelation zwischen diesen Lotterien.

Monotoniebedingung

Betrachtet man zwei Lotterien $L [pA_1, (1-p)A_r]$ und $L' [p'A_1, (1-p')A_r]$, wobei A_1 gegenüber A_r schwach vorgezogen wird, so gilt: $L \succsim L'$, dann und nur dann, wenn $p \geq p'$. L wird also nur dann L' vorgezogen, wenn sich die Wahrscheinlichkeit erhöht, den vorgezogenen Preis zu erlangen.

Präferenz und Indifferenz zwischen Lotterien sind transitiv

Die Rangordnungsbedingung gilt nicht nur für Preise von Lotterien, sondern auch für Lotterien selbst. Wird eine Lotterie L gegenüber L' und diese gegenüber L'' vorgezogen, dann wird L auch gegenüber L'' vorgezogen. Gleiches gilt für die Indifferenz zwischen Lotterien.

9.1.3. Beziehung zwischen Nutzen und Präferenzen

Nach Luce und Raiffa war es wichtig, die logische Reihenfolge zu beachten, die zwischen einer Nutzenfunktion und den Präferenzen besteht: der Erwartungsnutzen einer beliebigen Handlung ist dann und nur dann größer als der einer anderen Handlung, wenn erstere gegenüber letzterer vorgezogen wird und nicht umgekehrt. Das heißt, die Nutzenbewertungen begründen nicht Präferenzen, sondern geben diese nur wieder. Nutzen rechtfertigt keine Präferenzen, sondern ist ihr Maß. Der PU vergleicht dies öfters mit einer physikalischen Einheit: Temperatur sei nicht Wärme, sondern messe sie.

Der Präferenzenutilitarismus sagt in diesem Fall aber relativ wenig über die Herkunft dieser Präferenzen. Er muß Präferenzen als gegeben annehmen. Heißt das, Präferenzen ließen sich durch Umfragen ermitteln? Der PU gibt zu, daß Akteure selten wohlüberlegt und wohlinformiert handeln, so daß Umfragen immer nur ein verzerrtes Bild wahrer Präferenzen wiedergeben würden. Es gibt zudem Hunderte empirischer Präferenzenmengen, die niemals alle Bayesschen Annahmen und die der Informationsvollständigkeit erfüllen, weil sie entweder zu komplex oder schlicht inkonsistent, unvollständig oder intransitiv usw. sind, weil die Akteure entweder kein vollkommenes Wissen über ihre Handlungsmöglichkeiten, Handlungsfolgen oder deren Nutzen besitzen. Die Antwort heutiger Ansätze ist es, darauf zu antworten: „choice maximizes preference fulfilment given belief“⁸⁰ Ich möchte die Klarheit dieser Formel nicht weiter in Frage stellen, jedoch darauf hinweisen, daß dem PU damit der Verlust seiner Ex-ante-Rationalität droht. Wenn Wahlverhalten die Erfüllung von Präferenzen relativ zu einem Wissensstand maximiert, dann wird fraglich, wozu die ganze Veranstaltung des Nutzens als ein Maß von Präferenzen noch gut sein soll.

Konsequenter ist dagegen die Sichtweise der Ökonomie, die Gauthier so wiedergibt:

Preferences are not given as data but are inferred; a person's preferences may be identified with the members of any set of relationships between possible outcomes such that their measure is maximized in her choices.⁸¹

Ihr Vorteil ist es, auf Präferenzen schließen zu können aufgrund von Wahlverhalten zwischen verschiedenen Werten. (Nachfrage, Angebot). Ihr Nachteil liegt darin, daß dies für eine normative

⁸⁰ Gauthier (1986), S. 30.

Theorie nicht viel taugt. Denn hier wird Wahlverhalten als gegeben betrachtet und dann auf Präferenzen geschlossen.

Ich möchte diese „ewigen Fragen“ des Nutzenbegriffs hier nicht weiter vertiefen und feststellen, daß der PU eine normative Theorie ist. Die Bayesschen Rationalitätsannahmen messen nicht nur Präferenzen, sondern formulieren auch Standards, wie Präferenzen aussehen sollen: findet jemand einen Apfel mehr wert als einen Pfirsich und diesen mehr als eine Birne, dann findet er einen Apfel auch mehr wert als eine Birne. (ist dies nicht der Fall, hat entweder der Utilitarist oder die jeweilige Person ein Problem, jedenfalls nach Ansicht des PU). Der Nutzen, den jede Frucht besitzt, ist dann nichts anderes als den Werten (Präferenzen) Zahlenwerte zuzuordnen, um sie mit noch weiteren Gegenständen zu vergleichen.

9.1.4. Rawls' zusätzliche Rationalitätsbestimmungen

All diese obengenannten Prinzipien nennt Rawls Abzählprinzipien (Rawls erfaßt nicht alle). Jedoch weicht Rawls in einem entscheidenden Punkt vom utilitaristischen Nutzenkonzept ab: der kardinale Nutzen einzelner Güter im Sinne der obengenannten Preise ist im Urzustand nicht bekannt. D.h., die Parteien können bezogen auf ein Gut nur ordinale Rangordnungen vornehmen: sie wissen lediglich, daß es besser ist, mehr als weniger von einem Grundgut zu besitzen, haben aber keine Kenntnis davon, welchen Nutzen diese Güter später wirklich für sie besitzen werden (sie haben auch keine Vorstellung von den Preisen oder irgendeiner anderen interpersonell gleichen Einheit dieser Güter). Dies liegt am Schleier des Nichtwissens, hinter dem die Parteien kein Wissen von ihren Lebensplänen, also ihren konkreten Zielen besitzen. Aus diesen Gründen nennt Rawls auch seine Theorie „Schwache Theorie des Guten“ (*thin theory of the good*). Die weiteren Fragen im Hinblick auf Rawls' Nutzenbegriff werden in Folge beim Indexproblem, dem Problem interpersoneller Nutzenvergleiche und dem Differenzprinzip noch klarer werden.

Auf der anderen Seite stellt das utilitaristische Nutzenkonzept eine zu enge Bedingung für Interessen dar. Dies liegt vor allem daran, daß Rawls Nutzenbetrachtungen auf Lebenspläne als ganze und nicht auf Einzelhandlungen anwendet: „I have already noted that the simpler principles of rational choice do not suffice to order plans.“ (TJ 416) Die Lebenspläne müssen nicht nur die Prinzipien der Handlungstheorie erfüllen, sondern auch Annahmen, die selbst ein heutiger Utilitarismus nicht kennt. Dazu gehören im einzelnen:

⁸¹ Gauthier (1986), S. 27.

(1) Die Prinzipien der erwägenden Rationalität (vgl. dazu: TJ 408) mit ihren zeitbezogenen Prinzipien, einer No-self-regret-Annahme

„The formal rule is that we should deliberate up to the point where the likely benefits from improving our plan are just worth the time and effort of reflection.“ (TJ 418) Ebenso bedauert niemand die Mühen und Zeit, die er auf die Erwägung verwendet hat, auch wenn sich nicht das gewünschte Ergebnis einstellt.

(2) Eine Perfektionsannahme (einer Art Selbstverstärkungsprinzip)

Mit der Erreichung unserer Pläne verbessern sich unsere Fähigkeiten, die unsere Pläne ständig wertvoller machen. Dies gilt für Rawls sowohl für die Ontogenese wie die Geschichte: unsere Bedürfnisse wachsen mit unseren Fähigkeiten und umgekehrt. Dieses dynamische Prinzip, welches Bedürfnisse und Präferenzen unmittelbar mit ihrer Erfüllung rückkoppelt, ist dem PU fremd.

(3) Das Aristotelische Prinzip

Die Verfolgung unserer Pläne und die Befriedigung unserer Bedürfnisse ist nicht nur nützlich, weil sie bestimmte Auszahlungen besitzen, sondern weil die Ausübung von Fähigkeiten allgemein als nützlich betrachtet wird. Dieses Aristotelische Prinzip verletzt eine grundlegende Annahme des PU, die Vollständigkeit. Nicht nur die Ergebnisse sind nun relevant, sondern auch die Art und Weise wie diese erreicht werden (welche Fähigkeiten herangezogen werden). Dabei gilt das Prinzip vom Grenznutzen zwischen Nutzen und Fähigkeiten: je größer die in einer Tätigkeit involvierten Fähigkeiten, desto langsamer wächst der damit verbundene Nutzen. Je routinierter wir bei der Ausübung sind, desto weniger werden unsere Fähigkeiten gefordert.

(4) Ein Einbettungstheorem

Wir schreiten stets fort von Handlungen, die weniger Fähigkeiten erfordern, zu solchen, die mehr Fähigkeiten verlangen. Auch hier möchte ich nicht fragen, ob diese Annahmen plausibel sind, festzustellen ist, daß der PU Perfektibilität in einem so definierten Sinne nicht kennt.

9.2. Wohlfahrtsprinzip und soziale Wahl

9.2.1. Zwei Wohlfahrtsfunktionen

Präferenzen- und Glücksutilitarismus unterscheiden sich nach der Art, wie individueller Nutzen zu messen und zu ordnen ist. Summen- und Durchschnittsnutzenutilitarismus unterscheiden sich in der Art, wie ein ganzes soziales System für einen einzelnen zu beurteilen ist. Die utilitaristische

Theorie ist im Konzept der Wohlfahrtsökonomie formuliert. In einer Gesellschaft aus n Individuen wird jedem eine bestimmte soziale Position zugewiesen, die jeweils durch Nutzenlevel repräsentiert werden. Die Individuen $1, 2, 3, \dots, n$ nehmen die höchste, zweithöchste, dritthöchste, ..., n -höchste (=niedrigste) soziale Position ein, die jeweils einen Nutzenlevel von $U_1, U_2, U_3, \dots, U_n$ besitzen. U_j ist hier nichts anderes als der Erwartungsnutzen u , nur bezieht er sich hier nicht auf Handlungen (oder Lotterien), sondern auf den Erwartungsnutzen eines Individuums j in dem jeweiligen sozialen System in der sozialen Position j . Sei nun W eine Funktion, die jedem sozialen System einen Nutzenwert zuweist. Dann gibt es zwei Arten den Nutzen eines sozialen Systems aus der Sicht eines Individuums zu beurteilen: entweder es betrachtet den **Gesamtnutzen**, gebildet aus der Summe aller Nutzenlevel, also

$$W_s = \sum_{j=1}^n U_j$$

oder es betrachtet nach dem Gleichwahrscheinlichkeitspostulat den **Durchschnittsnutzen** dieses sozialen Systems. Das Gleichwahrscheinlichkeitspostulat (GWP) formuliert das, was Harsanyi moralische Präferenzen (*moral preferences*) im Gegensatz zu persönlichen Präferenzen (*personal preferences*) nennt. Erstere „assign the same weight to all individual interests, including his own interests“⁸², während letztere Nutzenbetrachtungen aus dem Blickwinkel eigener Interessen vornehmen. Persönliche Präferenzen werden durch die Nutzenfunktion u oder U_j ausgedrückt. Solche Funktionen gewichten eigene Interessen mehr als die anderer. Die Erfüllung eigener Bedürfnisse erscheint einem Individuum wichtiger als die Erfüllung der Bedürfnisse anderer Individuen. Moralische Präferenzen dagegen gewichten Interessen aller gleich. Die rationalen Präferenzen eines Individuums gelten so viel wie die eines jeden anderen.

Wie macht das GWP nun Präferenzen zu moralischen? Harsanyi erreicht dies über eine ähnliche Konstruktion wie der Rawlssche Urzustand: angenommen, ein Individuum steht vor der Wahl, sich zwischen mehreren sozialen Systemen entscheiden zu müssen, kennt jedoch seine soziale Position nicht, die er in den jeweiligen sozialen Systemen einnehmen wird; dann sei es rational, in jedem sozialen System alle soziale Positionen als gleichwahrscheinlich zu betrachten. Das heißt jedoch, der Wählende behandelt seine eigenen Interessen so wie die aller anderen der n Individuen und beurteilt ein soziales System als Durchschnitt der Summen aller Nutzenlevel:

⁸² Harsanyi (1982), S. 47.

$$W_d = 1/n \sum_{j=1}^n U_j$$

Allgemein gilt die Wohlfahrtsfunktion:

$$W_a = \sum_{j=1}^n a_j U_j$$

wobei allerdings noch eine Symmetriebedingung hinzukommt, die sicherstellt, daß alle Gewichtungen von U_j gleich sein sollen: $a_1 = a_2 = \dots = a_n > 0$. a_j repräsentiert den Wert von W , wenn Individuum j diesem einen bestimmten Nutzen U_j zuschreibt: $W_j = a_j U_j$. Die Summe über 1 bis n Individuen ist also gewichtet. Aus W_a lassen sich mathematisch W_d und W_s herleiten.⁸³

Für beide Wohlfahrtsfunktionen gilt das Prinzip der Maximierung des Erwartungsnutzens: es soll stets das System gewählt werden, für das die Wohlfahrtsfunktion maximal wird.

9.2.2. Pareto-Optimalität

Pareto-Optimalität ist ein Kriterium der sozialen Wahl innerhalb eines sozialen Systems. Es fragt danach, wie moralische Präferenzen aus persönlichen Präferenzen entstehen und gerechtfertigt werden können, d.h., wie sich ein soziales System entscheiden soll, wenn die Präferenzen der Gesellschaftsmitglieder bekannt sind. Individuum j sei ein Individuum mit persönlichen Präferenzen, während Individuum i die moralische Präferenz als die Wahl der Gesellschaft (*Social Choice*) repräsentiere.

„Suppose that at least one individual j ($j=1, \dots, n$) personally prefers alternative A to alternative B , and that no individual has an opposite personal preference. Then individual i will morally prefer alternative A over alternative B .“⁸⁴ Dieses allgemein gefaßte Kriterium läßt sich in drei Regeln zerlegen:

Für zwei Alternativen a und b , ein beliebiges Individuum j und ein von j verschiedenes beliebiges Individuum k („alle anderen“) gilt:

Fall 1: $(\forall j: a I_j b) \rightarrow a I_i b$ (wenn alle indifferent gegenüber den Gütern a und b sind, dann sollte es auch die Gesellschaft [moralisches „Individuum“ i] sein)

⁸³ Beweis dazu in: Harsanyi (1976), S. 11-13.

⁸⁴ Harsanyi (1982), S. 48.

Fall 2: $(\exists j: a P_j b) \wedge (\forall k: a R_k b) \rightarrow a P_j b$ (wenn ein einzelnes Individuum j Gut a gegenüber Gut b streng vorzieht und alle anderen k Gut a mindestens so gut wie b beurteilen, dann sollte die Gesellschaft a streng gegenüber b vorziehen)

Fall 3: $(\exists j: a P_j b) \wedge (\forall k: a I_k b) \rightarrow a P_j b$ (wenn ein einzelner j Gut a streng gegenüber Gut b vorzieht und alle anderen k gegenüber a und b indifferent sind, dann sollte die Gesellschaft a gegenüber b vorziehen)

Das Pareto-Kriterium ist zwar reflexiv und transitiv (vorausgesetzt jedes Individuum besitzt ein Quasiordering mit transitiver und vollständiger Präferenzenmenge, d.h., alle Individuen können alle Alternativen in eine Rangordnung der oben im Nutzenkonzept vorgestellten Art bringen), jedoch ist es unvollständig, denn:

Was soll die Gesellschaft (Individuum i) bevorzugen, wenn

- ein Individuum j a gegenüber b vorzieht und ein Individuum k b gegenüber a oder
- ein Individuum j a gegenüber b vorzieht und alle anderen Individuen k b gegenüber a?

Man kann diesem Problem dadurch „begegnen“, indem man den Geltungsbereich auf strenge Präferenzen aller (also einstimmige Präferenzen) einschränkt:

Schwache Pareto-Optimalität⁸⁵: $(\forall j: a P_j b) \rightarrow a P_j b$ (wenn alle Gut a gegenüber b streng vorziehen, dann sollte die Gesellschaft a streng gegenüber b vorziehen). Jetzt ist eine gesellschaftliche Präferenz nur durch eine einstimmige Entscheidung möglich.

Pareto-Optimalität ist ein äußerst konservatives Prinzip. Demnach sollte sich eine Gesellschaft nur dann für eine Veränderung eines Status quo aussprechen, wenn entweder alle sie streng vorziehen oder zumindest keiner die Veränderung als schlechter gegenüber dem Status quo beurteilt. Ein einziges Individuum, welches die Veränderung ablehnt, verlangt von der Gesellschaft, beim Status quo zu bleiben.⁸⁶

Pareto-Optimalität für Wohlfahrtsentscheidungen, in welcher Form auch immer, versucht, Einstimmigkeitsbedingungen zu formulieren. Sie ist allerdings viel zu unflexibel einzelnen Präferenzen gegenüber, da sie Präferenzen von Individuen als konstante Größen betrachtet, die kompromißlos einander gegenüberstehen. Wie oben bereits zu sehen war, interpretiert Rawls dagegen die Einstimmigkeitsbedingung als ein Vetorecht im Urzustand. Auch Rawls' Wahl der Prinzipien durch die Parteien muß schwach pareto-optimal sein, allerdings muß er sich nicht mit verschiedenen Parteien im Sinne von Individuen j mit verschiedenen Präferenzenmengen

⁸⁵ Vgl. Sen (1970), Kap. 2.

⁸⁶ Siehe auch: Harsanyi (1976), S. 6-23.

herumschlagen, da seine Parteien aus der Sicht einer einheitlichen repräsentativen Partei gesehen werden können. An dieser Stelle ist gut zu sehen, daß sich damit bei Rawls das gesamte Problem der Pareto-Wohlfahrtsökonomie wie von selbst auflöst.

9.3. Symmetrieannahmen

Das GWP unterstellt eine Symmetrie aller Nutzenfunktionen. Dies ist erforderlich, um ein kardinales Nutzenmaß für die Aufsummierung der Nutzenfunktionen zu besitzen. Formal heißt das, daß alle Nutzenfunktionen die gleiche mathematische Form besitzen. Sie unterscheiden sich nur in den Variablen für die einzelnen Personen.⁸⁷

Die moralische Präferenz des Individuums i tut also so, als ob jedes beliebige Individuum j für dieselben Güter denselben Nutzen besitzt. Wie rechtfertigt der Utilitarismus diese Annahme interpersoneller Nutzenvergleiche?

„[...] the ultimate logical basis for interpersonal utility comparisons, interpreted in this way, lies in the postulate that the *preferences and utility functions of all human individuals are governed by the same basic psychological laws*.“⁸⁸ Der Utilitarist greift dazu auf die alte Vorstellung vom „Sich in jemandes anderen Position versetzen“ zurück. Wenn ich jemandes Geschichte und psychologischen Zustand kenne, dann kann ich mit Hilfe allgemein bekannter psychologischer Gesetze, seinen Nutzen für dasselbe Gut mit meinem vergleichen und ein einheitliches Nutzenmaß daraus gewinnen. Damit nähert sich die Nutzenfunktion immer mehr einem hypothetischen Vergleichen aufgrund psychologischer Gesetze („wäre ich in deiner Position, hätte ich, wie ich Menschen in solchen Situationen kenne, folgenden Nutzen für Gut A“). Der Erfolg eines Vergleichs von Nutzenfunktionen hängt jetzt davon ab, wie erfolgreich der Utilitarist die psychologischen Gesetze anwendet, um die Nutzenfunktion einer Person mit der einer anderen zu vergleichen. Ich als Utilitarist muß mich dann in jedermanns Position hineinversetzen, und dies nicht nur als unparteiischer Beobachter, sondern als „psychologischer Beobachter in allen Köpfen“. Das Problem dieser perfekten Identifikation wird noch weiter unten behandelt werden.

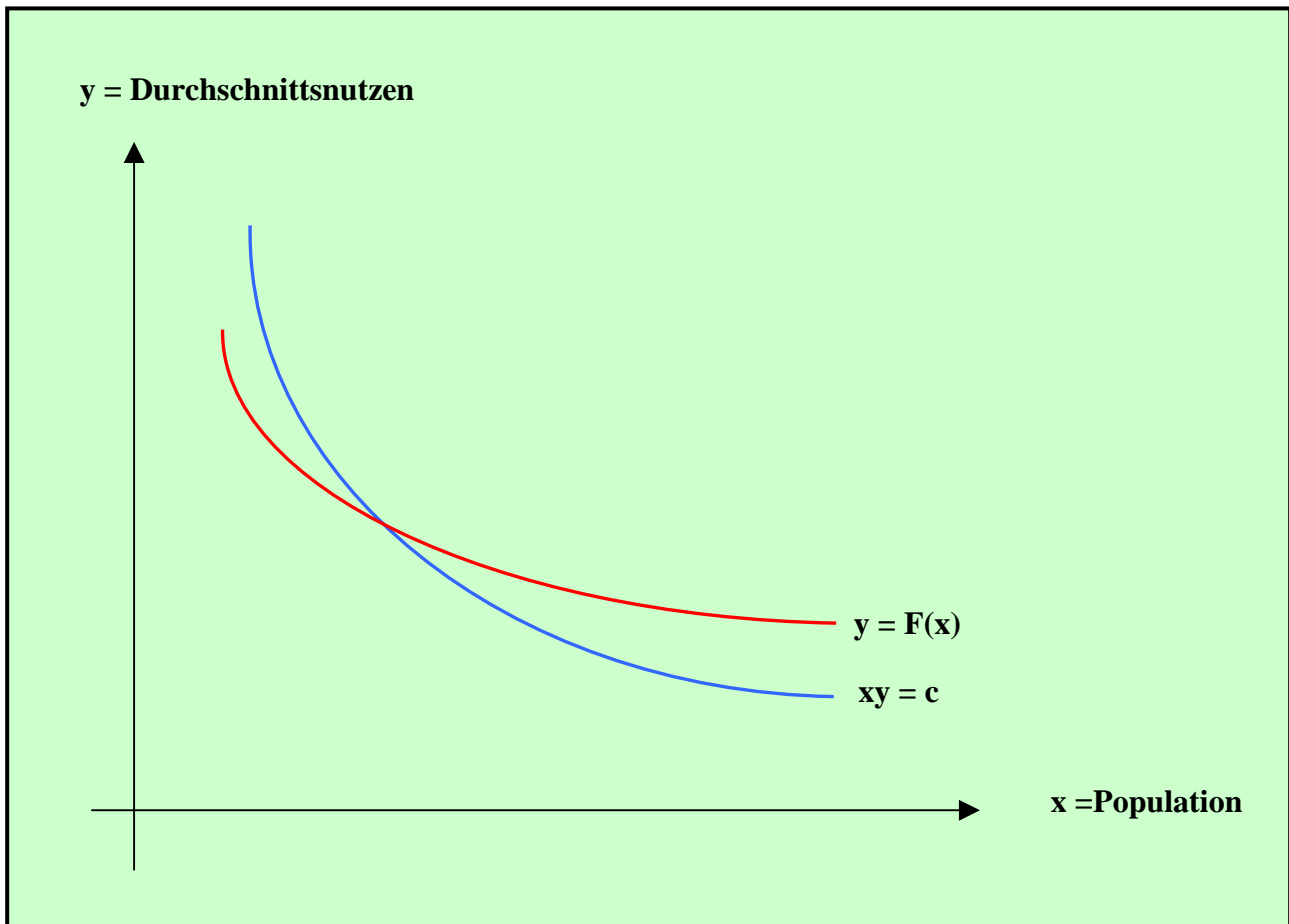
⁸⁷ Ebenso muß eine Nutzenfunktion linear sein, was soviel heißt wie, daß der Nutzen einer Lotterie dem Nutzen seiner Komponenten entspricht. Ebenso existiert zu jeder Nutzenfunktion eine andere, die eine lineare Transformation der ersteren ist: $u'(L) = a \cdot u(L) + b$.

⁸⁸ Vgl. dazu Harsanyi (1976), S. 50.

9.4. Rawls' Kritik am Summenutilitarismus (SU)

Ein Individuum, welches nun vor der Frage steht, welches von zwei sozialen Systemen es vorziehen soll, geht nun nach dem Prinzip des Erwartungsnutzens vor und wählt das System, dessen Wohlfahrt höher ist. Allgemein wählt es das soziale System, welches W_S oder W_D maximiert. Unter der Annahme, daß das soziale System für konstante Populationen zu wählen ist, führen beide Wohlfahrtsfunktionen zu den gleichen Ergebnissen. Ändert sich jedoch die Bevölkerung, treten erhebliche Unterschiede auf. Man kann dies aus zwei Perspektiven betrachten, die zu denselben Ergebnissen führen:

- 1.) Reproduktionspflicht: Für W_S ist es entscheidend, daß jede soziale Position einen positiven Nutzen U_i besitzt. Ist dies der Fall, so wird jedes neue Individuum, egal wie arm, W_S maximieren. Aus dieser Sicht ist es für Gesellschaften geradezu geboten, unbeschränkt zu wachsen. Entscheidend für W_S ist also die Größe der Bevölkerung relativ zu den einzelnen Nutzenleveln.
- 2.) Unbeschränktes Bevölkerungswachstum: Bezieht man nun noch das Fallen des Durchschnittsnutzens mit ein, das eintritt, wenn eine Bevölkerung nur für die untersten sozialen Positionen wächst, dann gilt: ein unbeschränktes Bevölkerungswachstum steigert die Wohlfahrt, solange der Durchschnittsnutzen bei Anwachsen der Bevölkerung nur langsam genug fällt. Dies ist ebenso unabhängig davon, wie tief der Durchschnittsnutzen bereits absolut gefallen ist (vgl. Rawls' Graphik: TJ 162/3).



Die Bedingung verlangt also, daß $y = F(x)$ eine geringere Steigung besitzen soll als die Funktion $xy = c$, die den Gesamtnutzen repräsentiert.

$F(x)$ repräsentiert die Abhängigkeit des Durchschnittsnutzens von der Bevölkerung x . Wenn y langsamer fällt als x zunimmt, dann wird xy immer größer. W_S verlangt also ein unbeschränktes Bevölkerungswachstum.

Damit ist es möglich, daß in zwei Gesellschaften die Wohlfahrtsfunktionen identisch sind, und zwar allein durch den Umstand, daß in der einen die Armut von vielen durch deren Bevölkerungsreichtum ausgeglichen werden kann. Offensichtlich erscheint es bei der Wahl eines Sozialsystems nicht sehr plausibel, die Gesellschaft zu wählen, in der die Wahrscheinlichkeit, sich am untersten sozialen Ende zu befinden, sehr hoch ist.

9.5. Rawls' Kritik am Durchschnittsnutzenutilitarismus (DU)

Rawls' Diskussion des DU folgt zwei Argumentationspfaden:

- 1.) Wie ist es möglich, daß die Parteien sich im Urzustand auf das DU-Prinzip einigen, oder anders, warum werden sie aus Rawls' Sicht nicht den DU wählen? Nach einem Vorschlag Goldmans⁸⁹ nenne ich diese Argumente kontraktualistische Argumente des DU.
- 2.) Welche Unterschiede bestehen sonst noch zwischen Rawls' deontologischem Konzept und dem teleologischen Ansatz des DU? Dies betrifft alle Kritikpunkte, die Rawls am DU anbringt, ohne explizit auf seine kontraktualistische Basis (Urzustand, Schleier des Nichtwissens usw.) zu rekurren. Nach Vorschlag Goldmans nenne ich diese Argumente extrakontraktualistisch.

Die kontraktualistischen Argumente werde ich für das Kapitel aufsparen, welches sich mit der Ableitung des Differenzprinzips befaßt, und mich sogleich den extrakontraktualistischen Argumenten zuwenden. Im wesentlichen sind es vier Kritikpunkte, die Rawls am DU anbringt:

9.5.1. Verletzung der Integrität des einzelnen und fehlende Garantie von Rechten

Sowohl im SU als auch im DU ist es geboten, daß einzelne Einbußen in Kauf nehmen müssen, um die Vorteile des gesamten sozialen Systems zu erhöhen. Dies betrifft vor allem Rechte. So meint Rawls, daß es in utilitaristischen System möglich ist, daß Rechte einzelner oder das Gesamtsystem der Rechte beschnitten werden, wenn dies aus Nutzenerwägungen geboten ist. Eine solche Auffassung widerspricht jedoch, so Rawls, unseren intuitiven Überzeugungen von Gerechtigkeit. Er bezieht in seiner Kritik einen naturrechtlichen Standpunkt:

Each member of society is thought to have an inviolability founded on justice or, as some say, on natural right, which even the welfare of every one else cannot override. Justice denies that the loss of freedom for some is made right by a greater good shared by others. (TJ 28; meine Hervorhebung)

Rawls ist überzeugt, daß es zu unseren grundlegenden intuitiven Auffassungen von Gerechtigkeit gehört, daß sie Menschen je einzeln ein Minimum von Ansprüchen garantiert, welches niemals unterschritten werden darf. Dieses Minimum darf niemals Gegenstand politischer oder gar ökonomischer Interessen(konflikte) sein. Andere Kritiker des Utilitarismus, wie Bernard

Williams⁹⁰, haben ähnliche Argumente gegen den Utilitarismus vorgebracht. Sie alle haben gemeinsam, was ich mit dem Ausdruck Minimumtheorie (unveräußerlicher Ansprüche) bezeichnen möchte.

Die Antwort des DU darauf kann drei Wege wählen:

(1) Intuitive Überzeugungen sind ungeeignet als Basis von Gerechtigkeitsüberzeugungen. Es mag zwar sein, daß Rawls' Minimumtheorie intuitiv verankert ist in unserem Begriff von Gerechtigkeit, jedoch hatte, wie wir oben gesehen haben, auch Rawls bezüglich unserer Intuitionen gesagt,

- daß sie keine Kriterien liefern, die zwischen konfligierenden Intuitionen entscheiden können und
- daß sie erst dann moralisch relevant sind, wenn sie sich im Überlegungsgleichgewicht befinden (also gegen Prinzipien gehalten werden, die sie systematisieren).

Gerade das Merkmal des Überlegungsgleichgewichts von Intuitionen anerkennt ihre Vorläufigkeit: es kann jederzeit sein, daß wir unsere Intuitionen angesichts eines Prinzips aufzugeben bereit sind. Wenn Rawls meint, mit diesen Intuitionen bereits etwas für bestimmte Prinzipien gewonnen zu haben, vernachlässigt er seine eigene Auffassung von Intuitionen als vorläufige Basis des Überlegungsgleichgewichts. Auf eben dies kann sich der Utilitarist berufen und sagen: „Es mag sein, daß du, Rawls, die richtigen Intuitionen besitzt, jedoch die richtigen Prinzipien besitze ich.“

(2) Zum anderen kann der Utilitarist einwenden (und dies ist auch des öfteren geschehen⁹¹), daß die Minimumtheorie empirisch falsch ist.⁹² Der Utilitarismus war angetreten mit dem Anspruch, moralische Fragen nach Maßgabe dessen zu beantworten, was Menschen tatsächlich als besser oder schlechter beurteilen. Der Utilitarist behauptet, daß es genug Fälle gibt, in denen die Minimumtheorie nicht einleuchtend ist, sondern in denen wir fundamentale Rechte gegeneinander aufwiegen. Ein oft zitiertes Beispiel, das zum ersten Mal von Williams erwähnt wird, ist das des Südamerikaforschers Jim, welcher von der Militärjunta aufgefordert wird, einen Indianer aus einer 20-köpfigen Gruppe zu töten, andernfalls würden alle 20 getötet.⁹³ Das Recht auf Leben gehört sicher zu dem Minimum an Ansprüchen, welches für Rawls nicht unterschritten werden darf. Ebenso klar scheint die Lösung dieser Situation zu sein: es ist besser, den einen Unglücklichen zu töten als alle 20 dem Tod zu überlassen. Der Utilitarist behauptet nun:

⁸⁹ Goldman (1980), S. 351.

⁹⁰ Siehe Smart/ Williams (1973), S. 108 ff.

⁹¹ Smart (1973), Harsanyi (1982).

⁹² Siehe dazu auch im Folgenden: Goldman (1980), S. 353 ff.

⁹³ Vgl. Smart/ Williams (1973), S. 101 ff. Diskussion und Kritik an der utilitaristischen Lösung : S. 108 ff; Letztendlich ist diese Problematik viel älter. Sie ist das Problem des Tyrannenmordes.

- 1.) Diese Lösung des „body count“ in solchen Situationen entspricht unseren intuitiven Überzeugungen.
- 2.) Sie steht nicht im Widerspruch mit utilitaristischen Annahmen; mehr noch: sie läßt sich daraus sogar ableiten. Damit ist es für den Utilitarismus sehr wohl möglich, Grundrechte zu garantieren.⁹⁴
- 3.) Deontologische Konzepte können solche Situationen nicht oder schlecht lösen: die Annahme eines unveräußerlichen Rechts auf Leben jedes einzelnen, würde es Jim unmöglich machen, auch nur einen einzigen Indianer zu töten.

Jedoch die weiterführende Kritik des Minimumtheoretikers lautet dann folgendermaßen: das Recht auf Leben sei ein individuelles und kein gemeinschaftliches. Somit verletze die gesamte Situation schon dieses Grundrecht. Der Utilitarismus erfasse nicht die gesamte Situation, wenn er nur vom Tod der Indianer und der Entscheidungssituation Jims rede. So sei die Militärjunta für die Situation verantwortlich für die Verletzung des Recht auf Lebens, indem sie Jim unter die negative Verantwortung für den Tod von 20 Indianern stelle.

Ich möchte dies hier nicht vertiefen, wichtig bleibt nur festzuhalten, daß auch der Utilitarist sich jederzeit auf gegenteilige intuitive Überlegungen stützen und gleichzeitig diese auch noch innerhalb seiner Theorie des Nutzens verankern kann. Der Utilitarist sagt damit, daß die rigoristische moralische Basis der Minimumtheorie nicht unseren moralischen Intuitionen entspricht, zumindest nicht in allen Fällen.

(3) Dies führt zur dritten Antwort des Utilitaristen. Wie oben in der Erläuterung der Entscheidungstheorie zu sehen war, macht der Utilitarist Wahlverhalten stets von Folgen abhängig, die relativ zueinander bewertet werden. Diese Folgen müssen für das wählende Individuum irgendwie erreichbar sein (nichts anderes heißt es, daß sie für ihn möglich sind). Die Kriterien seiner Wahl sind stets bezogen auf eine konkrete Situation. Ebenso entstehen für den Utilitaristen unsere moralischen Kodizes stets im Hinblick auf konkret erreichbare soziale Positionen. Eine moralische Überzeugung, und mag sie noch so intuitiv anziehend sein, hat nur dann Nutzen und Wert innerhalb einer sozialer Umgebung, wenn sie die möglichen Positionen auf eine bestimmte Klasse von Möglichkeiten einschränkt. Der öfter (auch von Rawls) gemachte Einwand, utilitaristische Überlegungen würden auch eine Sklavenhaltergesellschaft gutheißen, würde diese nur im Vergleich zu einer demokratischen einen größeren Durchschnittsnutzen besitzen und pareto-

⁹⁴ Ich kann diese Fragen hier nicht in extenso behandeln. Vgl. Egon-Deniz (1991), S.33/4 und . Smart/Williams (1973).

optimal sein, mag zwar abstrakterweise richtig sein, jedoch, wie Goldman schreibt,“ ..., there is no reason to suppose that the currency of our code in social conditions significantly different from our own would promote human welfare. Thus it is invalid to apply our code to social circumstances unlike ours.“⁹⁵

Unsere moralischen Maßstäbe sind eben nicht so beschaffen, wie der Minimumtheoretiker behauptet: ewig gültig und universell anwendbar. Die Tatsache, daß wir eine Sklavenhaltergesellschaft als ungerecht ablehnen, ist eine historische und keine ewige der menschlichen Natur. Sie ist entstanden während einer bestimmten Phase der Menschheitsgeschichte und fußt auf bestimmten sozialen Entwicklungen, die eine Sklavenhaltergesellschaft obsolet machten.

Jedoch betrachtet man utilitaristische Theorien der Normenbegründung (Brandt, Narveson, Smart) im Vergleich mit Minimumtheorien, so muß bestritten werden, diese könnten ebenso Rechte und Freiheiten garantieren und theoretisch verankern wie eine Vertragstheorie, auch wenn dort der Begriff der Freiheit gerade deswegen äußerst abstrakt bleibt. Jedoch *beabsichtigt* der Utilitarismus das auch gar nicht. Normen und Rechte betrachtet der Utilitarist aus der Perspektive eines idealen Moralkodex' (Brandt) oder des Regelutilitarismus. Aus utilitaristischer Perspektive (PU) ist ein Kodex von fixen Grundrechten bedenklich, da sie letztendlich auf Präferenzen zurückgeführt werden müssen. Eine Garantie von Grundrechten müßte damit zumindest eine Konstanz von Präferenzen bestimmten Gütern („Freiheitsgüter“, „Rechte“) gegenüber bedeuten. Weil dies nicht einfach postuliert werden darf, ist für den Utilitaristen ein Modell eines offenen Kodex' (mit flexiblen Präferenzen) dem eines geschlossenen (mit starren Präferenzen) vorzuziehen.

9.5.2. Personen keine Mittel zu Zwecken

Die Tatsache, daß Personen nicht als Mittel zu bestimmten Zwecken gebraucht werden dürfen, hängt mit Rawls' Kritik am Utilitarismus aus Sicht der Minimumtheorie zusammen. Er zieht dazu den Begriff des moralischen Wertes jeder Person heran. Die auf Kant zurückgehende Formel, wonach Menschen nicht nur Mittel zu Zwecken sind, wird nach Rawls' Überzeugung durch den Utilitarismus dadurch verletzt, daß er einzelnen Nutzeneinbußen auferlegt, wenn sich der Durchschnittsnutzen oder Gesamtnutzen nur erhöhen wird (TJ 177-183). So sei es möglich, daß

⁹⁵ Goldman (1980), S. 353 .

eine sozial depravierte Klasse selbst den Durchschnittsnutzen noch steigern, werde sie nur effektiv genug ausgebeutet (vgl. den „Vorwurf der Sklavenhaltergesellschaft“ oben).

Zunächst ist dazu zu sagen, daß in diesem abstrakten und allgemeinen Sinne der Kritik der Utilitarist nichts entgegenzusetzen hat.

Jedoch muß man sich fragen, was genau mit den Opfern (*sacrifices*) gemeint ist, die jemand für andere zu erbringen hat. Es können sicher keine freiwilligen Opfer oder Opfer durch Besteuerung oder andere Markteingriffe gemeint sein, da

- solche Opfer nicht zur Grundstruktur, sondern zu Strukturen der folgenden Stufen gehören,
- und auch Rawls' System solche „Opfer“ zuläßt, wie noch zu sehen sein wird.

Die Opfer, die der Utilitarismus nach Rawls' Überzeugung vom einzelnen abverlangt, sind hypothetischer Natur: **ein beliebiges Individuum hat Opfer zu bringen gegenüber einem System, welches ihn besser stellen würde** (ich habe keine Ahnung, ob hier der Begriff „Opfer“ nicht bereits überstrapaziert wird). Jedoch gibt es zu jedem beliebigen System von Nutzenverteilungen ein anderes System, welches mindestens ein Individuum besser stellen würde. Was Rawls offenbar mit Opfern meint, sind entweder unnötige oder ungerechtfertigte (ungerechte!) Opfer. Zu solchen Arten von Opfern scheinen die zu gehören, die einem Individuum nicht ein Minimum der zu verteilenden Nutzenmenge zubilligen. Es geht also nicht um die Opfer jedes beliebigen Individuums, sondern des am schlechtest gestellten, da dies das gesellschaftliche Minimum repräsentiert.

Der Utilitarist hat darauf drei Antworten. Erstens könnte es sein, daß durch die Besserstellung des am schlechtest Gestellten sich der Nutzen aller anderen verschlechtert, so daß durch ein Verharren auf dem Rawlsschen Standpunkt sich eine ungerechtfertigte positive Gewichtung dieser Klasse ergeben würde. Dies könne auch nicht mit dem abnehmenden Grenznutzen für höhere Klassen aufgefangen oder gerechtfertigt werden, da es unerheblich ist, wie groß die Opfer sind (Rawls spricht an keiner Stelle von einer Größe der Opfer). Und das heißt eben zweitens, daß Rawls' System die Opferrichtung einfach umdreht. Wie später noch genauer zu erörtern sein wird, verlangt das Differenzprinzip, daß Ungleichheiten sich stets zum Vorteil der am schlechtest Gestellten auswirken müssen. In einer vorläufigen Interpretation bedeutet das: besser Gestellte müssen um der Minimierung von sozialen Ungleichheiten willen Opfer an die schlechter Gestellten erbringen. Soweit ersichtlich, ist der Vorwurf an den Utilitarismus zum einen unberechtigt und zum anderen trifft er Rawls' selbst. Und drittens sagt der Utilitarismus nichts darüber, daß stets die schlechter Gestellten Opfer für die Gesamtheit zu leisten haben. Wenn Rawls also mit dem Differenzprinzip antwortet, will er offensichtlich solche Opfer von vornherein ausschließen.

9.5.3. Interpersonelle Nutzenvergleiche

Rawls versucht hier, die Unterschiede zu betonen, die in der Ermittlung von Erwartungen zwischen DU und seiner Theorie bestehen.

[...] it is clear that utilitarianism assumes some fairly accurate measure of these expectations. Not only it is necessary to have a cardinal measure for each representative individual but these measures must make sense in interpersonal comparisons. (TJ 90)

Demgegenüber benötige seine eigene Theorie lediglich das ordinale Meßkonzept der Primärgüter. Diese werden, so Rawls, zwar vom Utilitaristen nicht bestritten („theory of the good is not in dispute between utilitarianism and contract theory“), machen jedoch wesentlich schwächere Annahmen über das interpersonelle Maß von als nützlich bewerteten Gütern. Grundgüter sind nur die Güter, die zur Ausführung von Lebensplänen benötigt werden, unabhängig davon, welche Ziele im einzelnen diese Pläne beinhalten und welches kardinale Nutzenmaß angelegt wird. DU und SU würden nun eine absolute Isomorphie der Individuen in Bezug auf die von ihnen als nützlich gesehenen Güter unterstellen. Dagegen setzt Rawls das Verdikt: „There are as many distinct persons as there are utilities.“ (TJ 173).

Erstens glaube ich, hier wird mit zweierlei Maß gemessen. Eine Theorie wie der Utilitarismus versucht, die Menge aller für das soziale System relevanten Daten zu maximieren, während Rawls' Urzustand diese Datenmenge zu minimieren versucht. Die Frage ist daher, ob es ein prinzipieller Einwand gegen den Utilitarismus ist, zu sagen, er habe deswegen beim interpersonellen Nutzenvergleich Probleme. Prinzipiell ist der Einwand nur dann, wenn behauptet wird, die Daten, die der Utilitarist zur Vereinbarung der verschiedenen Nutzenfunktionen benötigt, seien nicht oder kaum zugänglich, weil etwa psychologische Annahmen und Unterstellungen vorgenommen werden müssen.⁹⁶ Rawls betrachtet wegen dieser Maximierungsunmöglichkeit sein System als überlegen. Es würde mit schwächeren Annahmen das gleiche leisten wie der Utilitarismus und darüber hinaus sich nicht in Unplausibilitäten wie die des kardinalen Nutzenvergleichs verstricken. Dies wirkt aber so wie ein an Gott Glaubender einem Kosmologen (etwa: Stephen Hawking) entgegen würde, daß er viel weniger Daten benötigen würde, um die Entstehung des Universums zu erklären und darüber

hinaus der Kosmologe auch noch eine Vielzahl sich widersprechender Ansätze in seiner Wissenschaft habe. Anders ausgedrückt: jede Theorie, die eine empirische Datenmenge so reich wie möglich halten will, setzt sich dem Risiko von Inkonsistenzen aus. Eine Theorie, die von vornherein alles empirische Datenmaterial ausschließt und nur von allgemeinsten Prämissen aus argumentiert, wird klarerweise nicht mit dem Problem belastigt, ein vielfältiges Datenmaterial unter einen Hut zu bringen. Die Frage, ob das eine oder andere System damit besser ist, halte ich für unentscheidbar und daher relativ fruchtlos.

Zweitens muß Rawls entgegengehalten werden, daß auch seine Theorie interpersonelle Vergleiche vornimmt, die nicht unproblematisch sind:

- einmal zur Ermittlung des am schlechtest gestellten Repräsentanten,
- zum anderen dann, wenn er wie der Utilitarismus behauptet, das Gute sei die „Befriedigung rationaler Bedürfnisse“.

Zum ersten Punkt ist zu sagen, daß damit Rawls auch ein Indexproblem hat. Die Grundgüter sind ein Maß und wie verschwommen Rawls auch darum herumredet, es gilt:

Ordinales Nutzenkonzept im Urzustand (O): Sind zwei Individuen x und y in allen anderen Grundgütern gleichgestellt, x besitzt jedoch von Grundgut A mehr als y, dann ist x besser gestellt. Dies verlangt schon die Maximierungsdefinition der Grundgüter, wonach jedes Individuum stets mehr davon besitzen will als weniger und seine soziale Position als Index dieser Grundgüter definiert.

Nun geht Rawls von einer Situation gleicher Bürgerrechte (*equal citizenship*) aus, so daß sich das Indexproblem auf die Frage konzentrieren kann, wie sich die Grundgüter des Zweiten Prinzips unterscheiden (also: Einkommen, Wohlstand, Macht und Chancen) (vgl. TJ 96/7). Diese werde ich im Folgenden nur noch „Güter“ nennen.

Rawls meint, dafür ist lediglich eine ordinale Rangfolge nötig. Als Grund dafür gibt er an, sein System verlangt nur die Bestimmung des am schlechtest Gestellten (wegen Maximin).

Dazu nimmt er zwei Dinge an:

1. Ein Individuum x ist dann und nur dann besser gestellt als ein Individuum y, wenn x von allen Gütern mehr als y besitzt.
2. y ist das am schlechtesten gestellte Individuum.

Das am schlechtesten gestellte Individuum ist also jemand, demgegenüber jeder andere mehr an allen Gütern besitzt.

⁹⁶ Vgl. dazu Harsanyis Begriff der "psychological difficulty" in Harsanyi (1982a), S. 16.

Rawls betrachtet zwar nicht alle Nutzenfunktionen als äquivalent, jedoch alle Nutzen für sämtliche Güter. Andernfalls würde der Ausdruck „von allen Gütern“ keinen Sinn machen. Folgende Matrix sei gegeben:

	Gut A (Wohlstand)	Gut B (Chancen)	Gut C (Einkommen)	Gut D (Macht)
Individuum y	-	-	-	-
Individuum x	+	+	+	+

+ und - sollen die relativen Besitzverhältnisse kennzeichnen. Individuum y ist das am schlechtesten gestellte, dann und nur dann, wenn es von allen Gütern weniger besitzt als x, welches jedes andere beliebige Individuum der Gesellschaft repräsentiert. Damit ist jedoch:

- (1) y nicht mehr schlechter gestellt, wenn es nur in einem Gut mindestens genauso viel besitzt wie x,
- (2) y nur dann schlechter gestellt, wenn ein Maß bekannt ist, welches für beide Individuen dasselbe ist.

x und y müssen dieselbe Bedürfnisbefriedigung bei derselben Menge von Gütern erfahren. Es ist hier nicht entscheidend, ob dies mehr oder weniger plausibel ist, sondern, daß Rawls damit auch interpersonelle Nutzenvergleiche vornimmt. Die Unterschiede in den Nutzenbewertungen zwischen Utilitarismus und Vertragstheorie können so allzu groß nicht sein.

Arrow nennt in diesem Zusammenhang folgendes Beispiel, welches Bezug nimmt auf Satz O oben. Es macht klar, daß auch Rawls' ordinales Nutzenkonzept, obwohl erkenntnistheoretisch bescheidener, ähnliche interpersonelle Nutzenvergleichsprobleme besitzt: zwei Personen haben dasselbe Einkommen (Gut A gleich) und sind auch sonst gleich in Bezug auf Freiheiten und andere Grundgüter, jedoch hat der eine die Bluterkrankheit, deren Therapie einen Teil seines Einkommens verschlingt. Für Rawls müßten beide gleich gestellt sein, jedoch ist klar, daß beide ihrem Einkommen nicht den gleichen Nutzen zuschreiben und damit nicht gleichgestellt sind. Wenn Rawls solche Fälle aber ausklammert, dann legt auch er ein interpersonelles Maß an, welches ohne Idealisierungen nicht auskommt.

Trotzdem muß eingeräumt werden, daß das Problem interpersoneller Nutzenvergleiche nicht so drängend ist wie im Utilitarismus. Das hängt eben damit zusammen, daß Rawls' Grundgüter nur interpersonelle Vergleiche ordinaler Natur ermöglichen, die nur relative Nutzenverhältnisse zwischen Gütermengen angeben. Dagegen benötigt der Utilitarismus auch kardinale Maßstäbe (absolute Einheiten, meist Preise). Das einzige, was der Utilitarismus zum Problem der

Rechtfertigung kardinaler Nutzenvergleiche zu sagen hat, ist bis dato, die Postulierung symmetrischer Nutzenfunktionen aufgrund gleicher psychologischer Gesetze (siehe oben).

Dazu gab es im Anschluß an die TJ eine interessante Diskussion zwischen Harsanyi, Gauthier und Rawls.⁹⁷ Jones, ein Mitglied des Urzustandes in utilitaristischer Interpretation, verbinde mit einer Menge eines bestimmten Gutes (A) 10 Nutzeneinheiten (NE). 10 NE, so wird postuliert, repräsentieren für alle Personen denselben Nutzen: also 10 NE sind für Jones genauso nützlich wie für jeden anderen. Folgt daraus, so fragen Rawls und Gauthier jetzt, daß ich, versetze ich mich in Jones' Position, auch damit 10 NE verbinde, obwohl ich selbst unabhängig von diesem „Hineinversetzen“ A nur etwa 8 NE wert finde? Man kann dann zwischen drei Nutzenfunktionen unterscheiden:

1. Ich(jetzt): 8 NE
2. Ich(als Jones): ?
3. Jones(jetzt): 10 NE

Wenn Ich(jetzt) jetzt wissen will, wieviel NE A hat, wenn ich Jones wäre, würde Harsanyi antworten: 10 NE. Jedoch unterschlägt dies nach Ansicht von Rawls den Unterschied, daß Ich(jetzt) etwas über Ich(Jones) wissen will. Es ist ja völlig klar, daß ich, wäre ich jetzt bereits Jones, A ebenso 10 NE zuschreiben würde. Nur, will ich dies ja vorher wissen, d.h., ich will wissen, wie *ich* Gut A bewerte, wäre ich in Jones' Haut. Man mag diese Diskussion als zu sophistisch abtun, jedoch soll dies verdeutlichen, daß der Utilitarismus eine seltsame Art von Identifizierung vornehmen muß: haben alle Personen des Urzustandes verschiedenen Nutzen für ein bestimmtes Gut, dann müssen sich alle mit allen identifizieren, um zu wissen, was hinterher als kardinales Nutzenmaß Verwendung finden soll. Diese Identifikation muß aber stets die Unterschiede zwischen der kontrafaktischen Annahme (ich wäre Jones) und der faktischen Annahme (ich und Jones) verwischen. Die Identifizierung fügt der Klarheit also nichts bei.

9.5.4. Verwechslung von Unparteilichkeit mit Unpersönlichkeit

„Utilitarianism does not take seriously the distinction between persons.“ (TJ 27):

Die Wohlfahrtsfunktion ist nichts anderes als eine lineare Funktion der Einzelnutzen U_i . Der Utilitarismus tut damit so, als ob gesellschaftliche Fragen wie Fragen individueller Entscheidungen

zu behandeln sind. In persönlichen Entscheidungen ist es rational, kompensatorisch zu handeln: gegenwärtige Verluste werden in Erwartung späterer Gewinne in Kauf genommen, es wird gespart (gegenwärtige Erwartungen werden zugunsten zukünftiger zurückgestellt), ebenso werden Verluste und Gewinne stets gegenübergestellt und das gewählt, welches die größte Nettosumme besitzt. Das ist für Rawls als individuelle Entscheidungstheorie kein Problem (s.o.). Jedoch ist es für ihn unzulässig, diese Kompensationen auf mehrere Individuen auszudehnen. Die Wohlfahrtsfunktion erweitert die Prinzipien der rationalen Wahl für Individuen auf die Gesellschaft als ganze. Die Wohlfahrt einer Gesellschaft, die es zu maximieren gilt, wird als ein einheitliches Superindividuum aufgefaßt, nur mit dem Problem, daß in der Gewinn- und Verlustbilanz nicht mehr Gütermengen, sondern Nutzenfunktionen (also Individuen mit eigenen Präferenzen) gegeneinander aufgerechnet werden.

Dies deckt sich mit Rawls' Kritik am Konzept des unparteiischen Betrachters (*impartial spectator*), welches ein Teil des klassischen Glücksutilitarismus war. In der Reinterpretation des DU ist er das Individuum *i*, das nach GWP (moralischen Präferenzen) und pareto-optimalen Gesichtspunkten unter Kenntnis aller Nutzenfunktionen und der Präferenzen aller Beteiligten entscheidet. Die Entscheidung über die Gerechtigkeit der Gesellschaft wird auf die allgemeine Ebene einer idealen Entität gehoben, welche die Präferenzen aller beteiligten Individuen gleich gewichtet. Damit verwechselt, so Rawls, der Utilitarismus Unparteilichkeit mit Unpersönlichkeit. Im Urzustand geschieht die Herleitung der Prinzipien durch Berücksichtigung der Interessen aller Parteien. Jede Partei soll ihren moralischen Wert sichern dürfen. Dies geschieht, wie wir oben sahen, durch das Vetorecht.

Jedoch: dieser Einwand verwundert oder soll bewußt verwirren. Denn Rawls selbst nivelliert seine Parteien durch den Schleier des Nichtwissens. Sie sind alle gleich in Bezug auf ihre soziale, ökonomische, politische Situation. Sie kennen weder ihre Fähigkeiten wie Intelligenz und körperliches Leistungsvermögen noch ihre Ziele. Sie sind damit psychologisch sich selbst völlig indifferent. Die Interessen eines anderen beurteilen sie als genauso wichtig wie ihre eigenen. Rawls geht sogar noch einen Schritt weiter. Die Parteien können sich noch nicht einmal identifizieren. „Even if they could get everyone to agree to his proposal, they would have no assurance that it was to their advantage, since they cannot identify themselves either by name or description.“ (TJ 149) Die Parteien besitzen demnach nur eine äußerst abstrakte Identität (wie oben bereits mehrmals angeführt):

⁹⁷ Wiedergegeben in Goldman (1980), S. 386 ff.

- Sie sind nicht einmal numerisch verschieden. Für die Gesellschaft des Urzustandes macht es keinen Unterschied, ob sie aus 10 oder 10.000 Parteien besteht,
- Sie besitzen zwar alle ein Vetorecht, welches aber lediglich ein abstrakter Reflex der Einstimmigkeitsbedingung ist.

Deswegen greift Rawls auch auf einen metaphysischen Begriff von Interesse zurück: Interesse als gleiches Anrecht auf Berücksichtigung als moralisches Wesen soll sich in einem Vetorecht ausdrücken. Rawls versteht also Identität primär als Rechtssubjekt, während der Utilitarismus Identität als Haben von konkreten Zielen in konkreten Situationen auffaßt.

Natürlich ist die nivellierende Wirkung des Schleiers des Nichtwissens verankert im vertragstheoretischen Ansatz, der stets von einem Zustand natürlicher Gleichheit möglichst symmetrische Prinzipien abzuleiten versucht, jedoch wird Rawls' Vorwurf an den Utilitarismus damit wesentlich schwächer. Wie der Utilitarismus in seinen Isomorphieannahmen von Präferenzen Nivellierungen vornimmt, so tut dies Rawls mit seinem Schleier des Nichtwissens gegenüber der persönlichen Identität. Um seinen Einwand plausibel zu machen, müßte Rawls also sagen, warum die Auffassung von Interesse und persönlicher Identität durch ein Vetorecht für eine Moralthorie wichtiger ist als eine utilitaristische Nutzenkonzeption.

Zudem: wie Arrow völlig richtig bemerkt, scheint es ein gemeinsames Merkmal individualistischer Gerechtigkeitstheorien zu sein, daß sie eine Verschmelzung der Interessen (*interest merging*) vornehmen.⁹⁸ Es müssen individuelle Interessen, Präferenzen und Bedürfnisse ja irgendwie in ein verträgliches System gebracht werden. Der Unterschied zwischen der Egalität des Urzustandes (alle sind gleich und frei) und der des GWP und des Individuums *i* liegt nur in ihren metaphysischen Implikationen. Während Rawls den moralischen Wert von Personen als Rechtssubjekte hervorhebt, betont der Utilitarist die Indifferenz des unparteiischen Beobachters gegenüber persönlichen Präferenzen.

9.5.5. Zusammenfassung der extrakontraktualistischen Kritik am Utilitarismus

Rawls versucht dort Pluspunkte gegenüber dem Utilitarismus zu sammeln, wo er das Problem kardinaler, interpersoneller Nutzenvergleiche anspricht, wobei sich jedoch die Frage stellt, ob dies aus einer vertragstheoretischen Perspektive des Schleiers des Nichtwissens (keine Kenntnis der

Nutzenfunktionen!) ein prinzipieller und berechtigter Einwand ist. Dies verleitet auch Rawls dazu, seine eigenen Probleme mit interpersonellen Nutzenvergleichen zu übersehen. Rawls scheint anzunehmen, daß die erkenntnistheoretische Bescheidenheit eines ordinalen Nutzenkonzepts ihm irgendwelche Vorteile sichert, obwohl ein Utilitarist selbst jederzeit auf ein solches zurückgreifen kann (man vergleiche die Axiomatisierung des vorgestellten Erwartungsnutzenkonzeptes). Kardinalität impliziert Ordinalität.

Die Unterschiede, die Rawls in Bezug auf die Berücksichtigung des einzelnen Interesses zwischen seiner und der utilitaristischen Theorie anführt, sind angesichts seines nivellierend gefaßten Urzustandes wenig glaubhaft. Ebenso wenig plausibel ist der Einwand, der Utilitarismus verlange vom einzelnen Opfer oder zumindest ungerechtfertigte Opfer, nachdem Rawls entweder die Opferrichtung einfach umdrehen oder zumindest Opfer nur in einer Richtung zulassen will (dies wird jedoch später noch eingeschränkt werden).

Klassische Pluspunkte sammelt er in seiner Minimum- oder Naturrechtstheorie. Auch wenn der Utilitarismus Rechte nicht in dem Maße unsicher werden läßt, wie Rawls das behauptet, gilt grundsätzlich für jede utilitaristische Theorie: Rechte haben nur dann Geltung, wenn sie mit Nutzen nicht in Konflikt geraten. Solange sich also Nutzen und Rechte decken - und dies behauptet der Utilitarismus -, stellen Rechte kein Problem für ihn dar. Dies muß aus der Sicht des Fairneßprinzips und seiner imperativen Struktur verdächtig erscheinen: Rawls' Ziel sind verbindliche, verpflichtende und endgültige Normen und diese kann und vor allem will der Utilitarismus niemals liefern. Deswegen muß auch hier gefragt werden, ob die Kritik am Utilitarismus auch dessen Voraussetzungen gerecht wird.

10. Die Prinzipien im einzelnen

Überraschend an Rawls' beiden Prinzipien ist auf den ersten Blick die Tatsache, daß die Menge von Grundgütern, die erst als homogene Menge von Dingen vorgestellt wurde, nun plötzlich aufgeteilt wird. Jedoch war es nur die abstrakte Definition der Grundgüter, die sie homogen gemacht hatte,

⁹⁸Arrow (1977), S. 216.

obwohl sie recht heterogene Güter enthielt. Die Grundstruktur ist jetzt in zwei Teile geteilt, den Teil, der allen Bürgern gleiche Freiheitsrechte zubilligt und zusichert, und den, der die Verteilung von Einkommen und Wohlstand regelt.

Am Drei-Perspektiven-Modell angelehnt kann man an jedes Rawlssche Prinzip zunächst drei Fragen richten, die von der jeweiligen Perspektive abhängen:

- 1.) Würden die Parteien die Prinzipien wählen? (kontraktualistische Perspektive)
- 2.) Würden die Menschen einer wohlgeordneten Gesellschaft sich an diese Prinzipien halten? (Stabilität)
- 3.) Betrachten wir selbst diese Prinzipien als rational? (extrakontraktualistische Perspektive)

Ich werde die zweite Frage, die Rawls im dritten Teil von *A Theory of Justice* ausführlich behandelt, weitgehend ausblenden, da sie meines Erachtens zur Plausibilität des Rawlsschen Arguments nicht viel beiträgt und mich damit auf die Fragen 1 und 3 konzentrieren.

10.1. Prinzip der größtmöglichen Freiheit und die erste Vorrangregel

First Principle:

Each person is to have an equal right to the most extensive total system of equal basic liberties compatible with a similar system of liberty for all.

First Priority Rule (The Priority of Liberty):

The principles of justice are to be ranked in lexical order and therefore liberty can be restricted only for the sake of liberty.

There are two cases:

- a) a less extensive liberty must strengthen the total system of liberty shared by all;
- b) a less than equal system of liberty must be acceptable to those with lesser liberty. (TJ

302).

Zunächst können zwei Negativfälle unterschieden werden.

- (a) Einmal ist es möglich, daß Freiheitsrechte ungleich verteilt sind,
- (b) Zum anderen kann es sein, daß das System der Freiheiten als ganzes Freiheitsrechte unnötigerweise einschränkt. Im ersten Fall besitzen manche, wenigstens aber ein einziger, mehr Grundfreiheiten als der, den Rawls den „repräsentativen gleichen Bürger“ (*representative equal citizen*) nennt. Hier wird zu klären sein, was dieser repräsentative gleiche Bürger darstellen soll. Ebenso bleibt zu fragen, was es bedeutet, wenn das System der Grundfreiheiten „unnötigerweise“ eingeschränkt wird, und was eine Einschränkung vernünftigerweise rechtfertigt.

Und zum zweiten muß die Unveräußerlichkeit und der Vorrang der Freiheit geklärt werden. Die Freiheitsrechte selbst umfassen einen Katalog von Grundrechten, der, wie wir sahen, mit den

Menschen- und Bürgerrechten westlicher Demokratien deckungsgleich ist. Die Vorrangregel besagt, daß Freiheitsrechte nicht gegen die zweite Teilmenge der Grundgüter (Wohlstand, Einkommen, Macht, Einfluß, Chancen) eingetauscht werden dürfen. Dies steht in der Tradition der Naturrechtslehre, wonach bestimmte als Grundrechte selektierte Freiheiten unveräußerlich sind und Kompensationen zwischen Freiheitsrechten und nicht-libertären Entitäten verboten sind. Rawls' System schließt also ausdrücklich jede Art von Kooperation aus, in der sich etwa jemand freiwillig in die Sklaverei begibt oder sein Wahlrecht verkauft, um damit materielle Vorteile zu gewinnen. Wie wir weiter unten sehen werden, relativiert Rawls diese strikte Bedingung wieder, indem er dieses Trade-off-Verbot auf eine bestimmte ökonomische Stufe der Gesellschaft bezieht. Und schließlich ist das Akzeptanzgebot zu diskutieren. So enthalten beide Bedingungen die Annahme, daß jede Einschränkung von persönlichen Grundfreiheiten, die zu einem System ungleicher Freiheiten führt (Fall 1 a oben) für die Betroffenen akzeptabel sein muß. Ich möchte in diesem Zusammenhang darauf hinweisen, daß dies offensichtlich nur für diesen Fall 1a ausdrücklich gilt. Das schließt nicht von vornherein aus, daß die Beschränkung von bestimmten Grundfreiheiten, selbst wenn sie gemäß der Vorrangregel das Gesamtsystem stärken (Fall 1 b oben), ohne die Zustimmung aller vonstatten gehen kann.

10.1.1. Freiheiten oder Grundfreiheiten?

Hatte Rawls in *Justice as Fairness* noch Freiheiten allgemein als Rechte⁹⁹ begriffen, so schränkt er diese in *A Theory of Justice* auf einen Katalog von Grundfreiheiten ein, der darüber hinaus je nach Kontext innerhalb des Werkes variiert.

Hart¹⁰⁰ kritisiert, die Auswahl sei an vielen Stellen nicht nachvollziehbar. So nennt Rawls etwa das Recht auf Besitz, schließt jedoch das Recht auf den Besitz von Produktionsmitteln vom Grundrechtekatalog ausdrücklich aus. Es ist auch nicht klar, ob andere wichtige Freiheiten, die nicht im Katalog auftauchen (Recht auf ungehinderten Zugang zu Informationsquellen, Recht auf Drogengebrauch, Recht auf sexuelle Freizügigkeit usw.) in den Grundfreiheiten enthalten oder aus ihnen ableitbar sind. „Is there a second any set of non-basic liberties?“¹⁰¹, fragt Hart. Um die Verwirrung zu komplettieren, gibt es neben diesem variierenden Katalog noch drei Bereiche von Freiheiten, die diesen offensichtlich zugrunde liegen sollen: durch Richter angewandte Rechte und

⁹⁹ Rechte in dem Sinne, wie Rawls sie im Kapitel "The Rule of Law" beschreibt.(TJ, Chap. 38).

¹⁰⁰ Siehe Hart (1975), S. 230-252.

¹⁰¹ Ebd., S. 238.

Freiheiten („Recht als Regelmäßigkeit“), Recht auf politische Mitwirkung und Glaubensfreiheit.¹⁰²

Dieses Wirrwarr zu entflechten, wird unter anderem Aufgabe der folgenden Abschnitte sein.

10.1.2. Freiheit allgemein

Rawls' Freiheitsbegriff ist in Anlehnung an McCallum triadisch:

Therefore I shall simply assume that liberty can always be explained by reference to three items: the agents who are free, the restrictions or limitations which they are free from, and what it is that they are free to do or not to do. [...] The general description of liberty, then, has the following form; this or that person (or persons) is free (or not free) from this or that constraint (or set of constraints) to do (or not to do) so and so. (TJ 202)

Norman Bowie interpretiert dies folgendermaßen: „The triadic notion of freedom emphasizes both absence of constraints and the ability to achieve what one desires.“¹⁰³

Rawls' Freiheitsbegriff ist somit sowohl positiv als auch negativ, liberal (Freiheit zu) als auch konservativ (Freiheit von). Freiheit ist immer beides: etwas tun zu dürfen, weil es nicht verboten ist, wobei dies nicht deontisch tautologisch ist, sondern Bezug nimmt auf ein System von Regeln, auf welches sich Personen zuvor verbindlich geeinigt haben (Grundstruktur mit Institutionen). Verständlich ist dies aus der Symmetrie des Fairneßprinzips: Personen besitzen Verpflichtungen, bei deren Erfüllung sie Anrechte gegenüber allen anderen geltend machen können.

Freiheit ist für Rawls keine Eigenschaft von Personen allein, sondern von Personen innerhalb von Institutionen. Die Parteien sollen ja nicht Freiheiten als solche wählen, sondern diese im Hinblick darauf bestimmen, was später innerhalb von Institutionen, die ihre Lebenspläne beeinflussen, als erlaubt gilt.

Ich möchte mich an dieser Stelle einem Einwand zuwenden, der im Grunde gegen die gesamte Rawlssche Theorie vorgebracht werden kann. Er wurde des öfteren gegen den vertragstheoretischen Freiheitsbegriff gerichtet und besagt, daß Freiheit als Abwesenheit von Zwang unterstelle, wahre und vollkommene Freiheit sei Willkür als unbestimmte Freiheit (Hegel: „zufälliges Belieben“). Diese Freiheit taucht bei Rawls einmal als die abstrakte Wahlfreiheit der Parteien auf, die nichts anderem unterworfen sind als dem, was Rawls als ihre vernünftige Natur bezeichnet, zum anderen

¹⁰² Mehrere Autoren weisen auch ausdrücklich darauf hin, daß Rawls offensichtlich die *Bill of Rights* und die *Amerikanische Verfassung* im Sinn hatte, wenn er von Grundrechten spricht. Vgl. Daniels (1975) und Hart (1975).

¹⁰³ Bowie (1980); S. 113.

dort, wo sie das maximale System von Grundfreiheiten zu wählen haben. Beiden liegt, nach Auffassung der Kritik ein Konzept zugrunde, welches Hegel als Willkürfreiheit schon nachhaltig kritisiert hatte:

Die gewöhnlichste Vorstellung, die man bei der Freiheit hat, ist die der Willkür - die Mitte der Reflexion zwischen dem Willen als bloß durch natürliche Triebe bestimmt und dem an und für sich freien Willen. Wenn man sagen hört, die Freiheit sei überhaupt dies, daß man tun könne, was man wolle, so kann solche Vorstellung nur für gänzlichen Mangel an Bildung des Gedankens genommen werden [...]. Die Reflexion, die formelle Allgemeinheit und Einheit des Selbstbewußtseins, ist die abstrakte Gewißheit des Willens von seiner Freiheit, aber sie ist noch nicht die Wahrheit derselben, weil sie sich noch nicht selbst zum Inhalte und Zwecke hat, die subjektive Seite also noch ein anderes ist als die gegenständliche; der Inhalt der dieser Selbstbestimmung bleibt deswegen auch schlechthin nur ein Endliches. Die Willkür ist, statt nur der Wille in seiner Wahrheit zu sein, vielmehr der Wille als der Widerspruch.¹⁰⁴

Diesen widersprüchlichen Willen sieht Hegel so:

Der Widerspruch, welcher die Willkür (§15) ist, hat als Dialektik der Triebe und Neigungen die Erscheinung, so daß sie sich gegenseitig stören, die Befriedigung des einen die Unterordnung oder Aufopferung der Befriedigung des anderen fordert usf.¹⁰⁵

Und weiter meint Hegel:

Die Allgemeinheit dieses für sich freien Willens ist die formelle, die selbstbewußte, sonst inhaltslose einfache Beziehung auf sich in seiner Einzelheit, - das Subjekt ist insofern Person.¹⁰⁶

Der freie Wille selbst sei „das gegen die Realität negative, nur sich abstrakt auf sich beziehende Wirklichkeit“.¹⁰⁷ Ausdruck dafür sei das formelle Recht, in dem es „nicht auf das besondere Interesse, meinen Nutzen oder mein Wohl [...] - ebensowenig auf den besonderen Bestimmungsgrund meines Willens, auf die Einsicht und Absicht“¹⁰⁸ ankomme, sondern auf den „reinen Eigensinn“, der sich als unbeschränkt und unmittelbar begreife.

Die an Rawls gerichtete Kritik könnte nun so aussehen, daß auch er Freiheit als etwas ansieht, welches zunächst jedermanns Neigungen¹⁰⁹ als ein Apriori nimmt. Die Übereinkunft auf das, was erlaubt ist, kann sich demnach nicht aus den Interessen selbst, sondern muß sich aus etwas anderem,

¹⁰⁴ Hegel: Rechtsphilosophie, §15, S.66.

¹⁰⁵ Ebd., § 17, S.68.

¹⁰⁶ Ebd., § 35, S.93.

¹⁰⁷ Ebd., § 34, S.92.

¹⁰⁸ Ebd., § 37, S. 96.

¹⁰⁹ Es ist allein schon problematisch, daß Hegel hier relativ heterogene Begriffe zusammenwirft. In seiner Rechtsphilosophie operiert er dann auch bezeichnenderweise stets mit einer Aufzählung der Merkmale des Willens, die mit einem "usf." enden.

einem Prinzip der Vernünftigkeit (einer praktischen Vernunft), ergeben, welches nichts anderes sein kann als das Fairneßprinzip.¹¹⁰

Problematisch an dieser Kritik des Willkürfreiheitsbegriffes im Hinblick auf Rawls ist zunächst, daß dort nur von Trieben und Neigungen (Willen) gesprochen wird, jedoch die *Theorie der Gerechtigkeit* von Interessen der Parteien ausgeht, die nicht einfach unbestimmt sind. Interessen unterliegen bereits bestimmten Bedingungen rationaler Standards, wie wir oben bei der Explikation des Rawlsschen Lebensplans gesehen haben. Demnach sind sich die Parteien durchaus bewußt, daß es zu Interessenkonflikten unter anderem aufgrund der Knappheitsbedingung kommen kann. Daß jedermann grundsätzlich mehr Freiheit als weniger besitzen will (siehe Grundgüter), bedeutet noch nicht, daß Freiheit als schrankenloses Recht aufgefaßt wird. Zudem besitzen für Rawls Menschen die natürlichen Pflichten, die Minimalbedingungen gegenseitiger Anerkennung von Rechtsansprüchen garantieren¹¹¹ (und auch hier entsteht die Kritik prompt: die Anerkennung muß unterstellt werden). Zudem (und mit dem vorigen Punkt zusammenhängend) sieht Rawls Freiheit nicht als eine Bestimmung des Willens, bezieht sie also nicht auf Neigungen, Interessen und Triebe von Subjekten, sondern als ein Merkmal von Institutionen. In diesem Sinne ist Freiheit „a certain system of public rules defining rights and duties“ (TJ 202) und kann nicht nur auf Personen, sondern auch auf Vereine und Staaten angewendet werden. Weiterhin enthält der Rawlssche Urzustand bereits ein wesentliches Element, welches die Willkürfreiheit nicht als Abstraktheit von Interessen einfach stehen läßt: das Fairneßprinzip. Es ist der Bezugspunkt einer Interessenharmonie, insofern jede Partei die Interessen aller anderen, was auch immer diese sind, anerkennt (jedoch kann dies die Hegelsche Kritik gerade als dieses metaphysisch Vernünftige brandmarken).

Etwas anderes ist es zu sagen, hier wird das Pferd von hinten aufgezäumt: man geht von einem Zustand schrankenloser Freiheit aus, so tuend, als ob Freiheit von Beginn an völlig unbestimmt und nicht auf die Erfüllung konkreter Interessen bezogen sei, und fragt dann,

- welche Beschränkungen notwendig sind, um diesen Zustand für alle verträglich zu gestalten, sowie
- wie sich Freiheit in der konkreten Wahrnehmung von Interessen eingrenzen läßt.

¹¹⁰ Das hatte auch Hegel schon am Kantischen Vertragskonzept kritisiert. Man könnte diesen Punkt als Kritik am transzendentalen Denken überhaupt ansehen und Kritik am Externalismus nennen. Ausgehend vom Konzept individueller Selbstbestimmung (Autonomie) rekurriert transzendentales Denken auf einen Punkt, der extern zu dieser Autonomie liegt. Zwar sind alle Individuen gleich in Bezug auf diese Autonomie, jedoch sei - so die Kritik weiter - diese nur formal.

¹¹¹ Dazu gehören u.a. die Pflicht zur Hilfeleistung und die, andere nicht mutwillig zu verletzen.

In dieser Allgemeinheit ist diese letzten Frage nicht beantwortbar. Wir werden uns also dem Rawlsschen Freiheitsbegriff im einzelnen nähern müssen.

10.1.3. Freiheitskonflikte

Hier können zwei Fälle unterschieden werden: einmal intrapersonelle Zielkonflikte und zum anderen interpersonelle Konflikte, die den Ausgleich von Freiheitsrechten zwischen Individuen regeln. Erstere betreffen Fragen, wie jeder einzelne Freiheiten gewichten soll, um seine Interessen optimal wahrnehmen zu können. Die zweite ist die eigentliche Frage, die Rawls beschäftigt, da diese Institutionen im oben eingeführten Sinne betreffen. Sie hat als ihre Aufgabe die zwei Bedingungen für ein System von Grundfreiheiten:

1. Die Beschränkung von Grundfreiheiten entweder für einzelne oder für die Gesellschaft als ganze.
2. Der Vorrang der Freiheit.

Maximierung des Systems der Freiheiten

Der Tatsache, daß Freiheiten interpersonell konfliktieren können, ist sich Rawls durchaus bewußt, wenn er schreibt: „Clearly when the liberties are left unrestricted they collide with one another“ (TJ 203). Dagegen bietet er an, „that the liberties must be assessed as a whole, as one system“ (TJ 203).

Rawls ist davon überzeugt, daß die Parteien wie auch wir einen genauen Begriff vom Umfang dieses Systems von Grundfreiheiten besitzen, so daß, gemäß der Vorrangregel, die Grundfreiheiten nur dann eingeschränkt werden dürfen, wenn sie den Umfang des Gesamtsystems vergrößern. Das System der Grundfreiheiten ist geschlossen, insofern als zur Beurteilung von Freiheitsrechten stets nur andere Freiheiten als Kriterien herangezogen werden dürfen.

Wie jedoch sollen konfliktierende Freiheitsrechte ausgeglichen und geregelt werden? Rawls neigt beständig dazu, solche Konfliktfälle aus dem Urzustand zu verbannen und in die folgenden Stufen abzuschieben, da sie nur dann entstehen können, wenn die Freiheiten auch konkret angewendet und wahrgenommen werden, wenn also die Personen bereits ein Wissen davon besitzen, was Freiheiten in Bezug auf ihre eigenen sozialen und ökonomischen Interessen bedeuteten. Sie gehören für Rawls wesentlich zu politischen Fragen der Toleranz. Damit hätte der Hegelsche Einwand durchaus seine Berechtigung.

So nimmt Rawls sich dieses Problems nur in relativ allgemeiner Form und lediglich in klaren und einfachen Fällen an. Als ein Beispiel nennt er Redeordnungen in Debatten, die zwar die Redefreiheit eines jeden einengen (keiner darf sprechen, wenn es ihm gefällt), jedoch das Rederecht als ganzes erst ermöglichen, indem jeder diese Freiheit dann auch tatsächlich wahrnehmen kann. „While rules of order limit our freedom, since we cannot speak whenever we please, they are required to gain the benefits of this liberty“ (TJ 203). Hart merkt zu diesem Punkt an, daß Rawls sich selbst in diesem für ihn vorteilhaften Beispiel verrät, wenn er allgemein verbriefte Einzelrechte („ich habe ein Recht zu sprechen“) mit nicht-libertären Werten in Verbindung bringt, daß also die Forderung „Einschränkung der Freiheit nur um der Freiheit willen“ (die Geschlossenheit des Systems der Freiheiten) nicht haltbar ist.¹¹² Die Redeordnung wird demgemäß nicht aus genuin rechtlichen, sondern aus Nutzenkriterien heraus rational, steht also extern zum System der Freiheiten. Wenn jeder jeden unterbrechen und damit reden kann, wann es ihm paßt, gibt es immer noch ein Rederecht, nur ist dieses eben nutzlos. Für Hart tut Rawls so, „as if the system of basic liberties were self-contained, and conflicts within it were adjusted without appeal to any other value besides liberty and its extent“.¹¹³

Allerdings muß an dieser Stelle gefragt werden, ob Rawls hier wirklich einen nicht-libertären Begriff (Nutzen, Wert) einführen muß, um Beschränkungen von Grundfreiheiten rechtfertigen zu können. Was zunächst für eine solche Interpretation spricht, sind die vielen typisch utilitaristischen Begriffe, die Rawls in seinem Beispiel der Redeordnung verwendet: es ist vom „loss of value“, der Freiheit zu lesen, allein die Redeordnung könne eine Debatte „intelligent and profitable“ machen, und von den „benefits“ einer solchen beschränkenden Redeordnung war bereits vorher zu lesen. Träfe diese Interpretation in der Tat zu, wäre Rawls' gesamtes System gefährdet, welches ja plausibel machen will, daß die Parteien die Rawlsschen Gerechtigkeitsprinzipien und nicht irgendwelche utilitaristischen Prinzipien wählen würden. Mit dem vorgebrachten Einwand wäre es nämlich prinzipiell möglich, Rechte (regel-)utilitaristisch zu begründen.

Jedoch unterscheidet Rawls hier zwischen „rules of order and rules restricting the content of speech“ (TJ 203). Es soll also unterschieden werden zwischen formalen Eingriffen aufgrund verfahrensrechtlicher Bestimmungen (ob vollkommen, rein oder unvollkommen) (1) und

¹¹² Vgl. Hart (1975), S. 240.

¹¹³ Ebd., S. 240; Fairneßhalber sollte erwähnt werden, daß Hart nicht ausdrücklich den Begriff des Nutzens verwendet, also nicht meint, auch Rawls müsse Freiheiten irgendwie utilitaristisch rechtfertigen. Jedoch wenn Hart von "any other value besides liberty" spricht und gleichzeitig das Rawlssche System nur zwei Werte kennt, nämlich Freiheitsrechte und materielle, Nutzenbetrachtungen zugängliche Werte (Wohlstand usw.), können nur weitere gemeint sein.

materialen Eingriffen, die aus dem Blickwinkel bestimmter Interessen getroffen werden (2). Wovon sich Rawls im Fall (1) leiten läßt, sind zwei Beweggründe:

Einmal wird dort der Gleichheitsgrundsatz gewahrt, indem die Beschränkungen für alle Personen gleichermaßen gelten. Zum anderen würde Rawls die Motive und Gründe der Beschränkungen nicht als nicht-libertär anerkennen. Dies liegt daran, daß die Redeordnung einen allgemeinen Standpunkt formuliert, der zwar extern zum Vollzug der Freiheit liegen mag, jedoch darin begründet ist, was Rawls Allgemeininteresse (*common interest*) nennt. Das Prinzip des Allgemeininteresses sieht er folgendermaßen: „According to this principle institutions are to be ranked by how effectively they further their aims, or by how efficiently they advance shared ends that will similiarly benefit everyone“ (TJ 97). Dabei bringt er den repräsentativen gleichen Bürger ins Spiel: diesen sollen wir uns vorstellen als eine abstrakte Person, die alle Systeme von Freiheiten so ordnet, daß dasjenige die oberste Stelle einnimmt, welches die gemeinsamen Ziele am wirksamsten fördert. Zu sagen, Rawls rekurriere dabei auf nicht-libertäre Werte zur Begründung von Beschränkungen von Freiheiten und verletze damit die Bedingung, daß Freiheiten nur um der Freiheit willen eingeschränkt werden dürften, tut so, als ob Rawls Freiheiten als rein intrinsische, selbstgenügsame Normen betrachte, die ihren Zweck in sich selbst besitzen. Statt dessen machen Freiheiten für Rawls nur dann einen Sinn, wenn die Parteien einen Vorteil für die Wahrnehmung ihrer Interessen darin sehen. Sie wählen die Prinzipien ja nicht als bloße Rechtssubjekte, sondern als Personen, die damit Ziele optimieren wollen. Das Problem tritt also dadurch auf, daß sie ihre Ziele nicht kennen, da sie hinter dem Schleier des Nichtwissens liegen. Deswegen greift Rawls auf das Allgemeininteresse zurück, „in Person“ des gleichen repräsentativen Bürgers. Dieses Allgemeininteresse ist notgedrungen äußerst abstrakt, da es lediglich der Gleichheitsbedingung zu genügen hat: jeder schreibt der in Frage kommenden Freiheit einen gleichen Wert zu.

Interessenkonflikte → Freiheitskonflikte

Hier wird behauptet, daß es sehr oft eben die Interessen sind, die zu Freiheitskonflikten führen. Das würde bedeuten, daß eine Bezugnahme auf ein Allgemeininteresse in manchen einfachen Fällen, wie der Redeordnung, Konfliktlösungsstrategien bereitstellen würde, in den meisten Fällen jedoch schlicht verfehlt ist, da ein solches Allgemeininteresse einfach nicht besteht. (Rawls geht schließlich auch von Interessenkonflikten aus, die durch Prinzipien der Gerechtigkeit vertraglich geregelt werden sollen). Das Argument sähe dann folgendermaßen aus:

Wenn Freiheiten, wie oben gesagt, Vorteile zur Verfolgung eigener Interessen bieten, gleichzeitig aber Interessen selbst in Konflikt geraten können, dann ist es offensichtlich nicht sehr attraktiv, auf Interessen zu rekurrieren, um Freiheitskonflikte zu lösen. Die Interessenkonflikte könnten etwa

gerade dadurch entstehen, daß einzelne Personen bestimmten Freiheiten ein anderes Gewicht verleihen, weil sie sich davon Vorteile bei der Verfolgung ihrer Interessen versprechen. Problematisch ist der Einwand zunächst deswegen, weil Rawls' Begriff des Interesses äußerst leer ist, so daß er sich jederzeit mit dem Hinweis herausreden könnte, diese Art von Interesse, die bestimmte Freiheiten unterschiedlich gewichte, setze eine klare Vorstellung von Zielen voraus, welche die Parteien nicht hätten.

Der einzige Ausweg, der Rawls dann bleibt, ist, mit dem Prinzip des unzureichenden Grundes aus der Sicht der Parteien zu argumentieren. Das Argument hätte etwa folgende Form: solange ich nicht weiß, welche Freiheiten mir später zur Wahrnehmung meiner eigenen Interessen zum Vorteil gereichen (und ich somit nicht weiß, welche ich stärker gewichten sollte), ist es klüger, alle Freiheiten gleichermaßen zu gewichten, da es sich ja herausstellen könnte, daß ich im Urzustand auf die falschen Freiheiten gesetzt habe. Diese mögliche Rawlssche Replik trifft aus zwei Gründen nicht:

- zum einen lehnt Rawls - wie wir bei der Behandlung des Differenzprinzips weiter unten sehen werden - die Anwendung des Prinzips des unzureichenden Grundes auf den Urzustand ab.
- und zum anderen ist selbst, wenn dessen Anwendung beim Ersten Prinzip aus irgendeinem Grunde gerechtfertigt wäre, offensichtlich, daß das Argument am Einwand vorbeigeht. Denn es wird nicht behauptet, daß die Parteien irgendwelche Freiheiten im Urzustand gewichten sollen, sondern sie sollen sich lediglich vorstellen, daß dies irgendwann später geschehen kann und sich mit dieser hypothetischen Projektion konfrontiert fragen, was sie jetzt, ergo im Urzustand, präventiv dagegen zu tun gedenken. Der Einwand berührt also den Inhalt von Interessen in keiner Weise, sondern verlangt lediglich das allgemeine Wissen, daß Interessen in Konflikt geraten können und dies in Verbindung mit einer unterschiedlichen Gewichtung von Freiheitsrechten steht.

Der Umfang der Freiheiten

Im Vorigen wurde stillschweigend vorausgesetzt, der Begriff vom Umfang der Freiheiten bzw. des Systems sei mehr oder weniger klar. Dieser soll nun näher beleuchtet werden. Man kann zwei tendenziell verschiedene Arten von Freiheitskonflikten unterscheiden. Einmal solche, in denen die Freiheiten aller Personen je einzeln beschränkt werden, um die Wahrnehmung derselben Freiheit für alle zu ermöglichen. Dies war im Beispiel der Redeordnung der Fall. Es ging darum, den Diskussionsteilnehmern Redebeschränkungen aufzuerlegen, so daß nicht jeder dann reden kann, wann es ihm gefällt. Dies geschieht, um damit das Recht auf Redefreiheit für alle zu erhalten. Diese

Beschränkungen sind also personengebunden, allgemein und beziehen sich auf einzelne Freiheiten für alle.

Auf der anderen Seite gibt es auch den Fall eines Trade-offs zwischen verschiedenen Typen von Freiheiten untereinander. Als typisches Beispiel wären hier Eigentumsrechte und das Recht auf Bewegungsfreiheit zu nennen. Hier prallen verschiedene Typen von Freiheiten aufeinander, die von verschiedenen Personen beansprucht werden und gegeneinander abgewogen werden müssen. Rawls empfiehlt in solchen Fällen, daß das Gesamtsystem der Freiheiten im Auge zu behalten sei, wenn eine der konfligierenden Freiheiten eingeschränkt werde.

Ich behaupte nicht, beide Arten seien vollkommen voneinander geschieden. Doch erscheint es mir schwer, bei der ersten Art, Konflikte zu konstruieren, die sich auf verschiedene Typen von Freiheiten beziehen.

Sowohl wir als auch die Parteien sind jetzt im zweiten Fall angehalten, Vorteile und Nachteile gegeneinander abzuwägen, die mit der Wahrnehmung dieser Freiheiten verbunden sind. Diese Beschränkungen sind aus mehreren Gründen wesentlich problematischer als Konflikte der ersten Art. Es geht nicht nur um die Vorteile, die verschiedene Personen mit ein und demselben Freiheitsrecht verbinden - so daß man von einem mehr oder weniger umfangreichen System von Freiheiten noch sinnvoll reden könnte - , sondern um die Vorteile verschiedener Typen von Freiheiten. War im ersten Fall der Begriff des Allgemeininteresses zumindest noch verständlich, da unterstellt wurde, Personen würden dem in Frage kommenden Freiheitsrecht gleiche Vorteile zuschreiben (etwa: wer redet, möchte auch gehört werden), ist dies nun schwerlich der Fall. Die Fragen, die sich im Anschluß daran erheben sind dann:

- 1.) Welches Maß zur Bemessung von Vorteilen bzw. Nachteilen soll verwendet werden, wenn zwei Grundfreiheiten miteinander in Konflikt geraten?
- 2.) Selbst wenn so ein Maß existiert, ist damit noch nicht geklärt, welche Freiheitsrechte in Konfliktfällen betroffen sind.

ad 1.) Nahegelegt wird dabei, daß Freiheiten irgendwie meßbar sind. Dieser Eindruck verstärkt sich, wenn wir uns noch einmal die Definition dessen vor Augen führen, was Rawls den Lebensplan nennt. Dieser war definiert als Index von Grundgütern, so daß interpersonelle wie ordinale Rangordnungen möglich sind. Die Parteien sollen demnach stets ein System vorziehen, welches ihnen am meisten Grundfreiheiten bietet.

Dies mag bei der zweiten Teilmenge der Grundgüter (Wohlstand, Einkommen, Macht(?), Chancen(?)) noch plausible Ergebnisse liefern, jedoch ist es, abgesehen von einfachen Extremfällen

wie Anarchie oder Diktatur, einfach unmöglich zu sagen, wann eine Freiheit einen größeren Umfang besitzt, geschweige denn ein Gesamtsystem. So fragt Wolff: „At the risk of being facetious, let me pose some simple, even simple-minded questions. Does greater freedom of speech mean freedom to speak more often, or to more people, or about more important subjects? Does it mean freedom to deviate more widely from the socially accepted canon of permitted opinions?“¹¹⁴

ad 2.) Rawls stellt die Grundrechte als Basis aller weiteren Freiheitsrechte vor. Sie sollen nach der Endgültigkeitsbedingung die deduktive Basis aller moralischen Urteile darstellen. Dagegen ist folgendes zu sagen: einmal bietet Rawls kein Ableitungsverfahren an, womit sich bestimmte Spezialfreiheiten aus allgemeineren Grundfreiheiten ableiten lassen. Ist die Redefreiheit unter das Grundrecht der Freiheit der Beteiligung am politischen Prozeß subsumierbar oder ist sie ein genuines Grundrecht? Ist es im Fall des Konflikts zwischen Eigentumsrechten und Freizügigkeitsrechten möglich, einen der beiden Typen auf ein allgemeineres Grundrecht zurückzuführen und wenn nicht, warum? Interessant ist die Frage allein schon deswegen, weil sie offensichtlich mit bestimmten Auffassungen vom Guten zusammenhängt, die Rawls ja bewußt von vorneherein ausklammert. Ein Marxist würde etwa Eigentumsrechte stets niedriger ansetzen, ein Libertinist Nozickscher Art maximal betonen. Wenn aber noch nicht einmal klar ist, was als Maß des Umfangs von einzelnen Freiheiten dienen soll, was soll das umfangreichste System dann darstellen? Was soll hier maximiert werden oder besser: was sollen die Parteien maximieren?

Vielleicht gehen all diese Einwände auch an Rawls' eigentlichem Problem vorbei. Vielleicht sind sie zu sophistisch. So betont Rawls im dritten Teil immer wieder, daß jedes System von Freiheiten eines Schutzes bedarf; es muß durch Ordnungsregeln aufrechterhalten werden. Dabei appelliert er an ein ursprüngliches Verständnis davon, was den Unterschied zwischen der Regulierung und der Beschränkung von Freiheiten betrifft. Wenn Rawls also vom weitestgehenden System spricht, soll damit ein weitestgehendes und reguliertes System gemeint sein, in dem die öffentliche Ordnung nicht gefährdet wird. In seinen späteren Schriften wird der Appell an diesen Unterschied von Regulation im Sinne der Aufrechterhaltung der Gesamtordnung und der Restriktion im Sinne der Verletzung von Freiheiten immer deutlicher: „In understanding the priority of liberties we must distinguish between their restriction and their regulation. The priority is not infringed when they are merely regulated, as they must be, in order to be combined into one scheme as well as adapted to certain social conditions necessary for their enduring exercise. So long as what I shall call 'the

¹¹⁴ Wolff (1977), S. 90/1.

central range of application' of the basic liberties is provided for, the principles of justice are fulfilled" (PL 296).

Rawls ist also davon überzeugt, daß es ein Kerngebiet der Anwendung für alle Grundfreiheiten gibt, über das ein Minimalkonsens besteht. Dieser Konsens formuliert das, wozu diese Freiheiten dienen sollen. Damit ist jedoch natürlich nicht viel gewonnen für die Plausibilität des Unterschiedes zwischen Restriktion und Regulation.

10.1.4. Gleichheit der Freiheiten

Wie bereits in der Einleitung bemerkt, stellt es ein grundlegendes Merkmal liberalistischer Theorien dar, daß dort Freiheitsrechte für alle Individuen gleichermaßen gelten (Gleichheit₁). Diese sind im Wesentlichen Garanten einer gerechten Ordnung, da sie allen faire Chancen zur Wahrnehmung ihrer Interessen bieten sollen.

Oben bei der Darstellung des Konzepts des repräsentativen gleichen Bürgers wurde gesagt, daß Einschränkungen von Freiheiten im Hinblick auf die Wahrnehmung von Interessen aller (eines Allgemeininteresses) beurteilt werden sollen. Dagegen konnte plausiblerweise eingewandt werden, daß Freiheiten für verschiedene Personen verschiedene Vorteile bieten können, also je nach Interesse verschieden gewichtet werden. Den Schluß, den man daraus ziehen kann ist nun folgender: wenn Beschränkungen der Freiheit nicht nur und nicht immer auf ein allgemeines Interesse Bezug nehmen können und die Interessen sogar der Grund für ein ungleiches System von Freiheiten sein können (siehe oben die Gewichtungen), was bedeutet es dann, daß die Parteien gleiches Recht auf ein maximales System von Freiheiten besitzen? Rawls nennt hier drei grundlegende Fälle, die diese Gleichheit veranschaulichen sollen:

- 1.) die Gleichbehandlung vor dem Gesetz: gleiche oder ähnliche Fälle müssen gleich oder ähnlich beurteilt werden. (Legalitätsprinzip)
- 2.) die Berechtigung zur gleichen Teilnahme am politischen Geschehen durch aktives und passives Wahlrecht (*equal participation principle*)
- 3.) gleiche Gewissensfreiheit: keiner Weltanschauung soll ein Vorrang eingeräumt werden.

Alle drei Fälle in extenso hier zu diskutieren, würde zu weit führen, jedoch scheint Rawls durch die Nennung dieser drei tief im politischen Denken der Neuzeit sowie in den modernen westlichen Demokratien verankerten Grundsätze etwas an intuitiver Kraft in sein Argument für die Gleichheit der Freiheit hinüberretten zu wollen. Während ich 1.) und 2.) als relativ unproblematisch stehen lassen möchte (das Legalitätsprinzip ist ja oben bereits durch den Begriff der formalen

Gerechtigkeit erörtert worden), ist es gerade der dritte Punkt, welcher das Erste Prinzip als Metaprinzip etablieren soll und daher eine eingehendere Betrachtung verdient.

Rawls scheint die Problematik der Gleichbehandlung von ideologischen Anschauungen erst später klar geworden zu sein. Wie ist diese Gleichbehandlung zu verstehen? Soll jeder die Weltanschauung des anderen als gleichberechtigten Ausdruck seiner Überzeugungen akzeptieren? Dem Toleranzproblem, welches in der *Theorie der Gerechtigkeit* noch eine recht untergeordnete Rolle spielt, wird in PL (Dewey-Vorlesungen) eine ganze Vorlesung gewidmet, ja es bestimmt mit dem neueingeführten Konzept des *overlapping consensus* die gesamte Rawlssche Spätphilosophie. Die Frage ist jetzt, wie verschiedene umfassende Weltanschauungen (*doctrines*) in einen gemeinsamen Konsensus münden können. Rawls geht jetzt nicht mehr von einer ursprünglichen ideologischen Indifferenz aus, sondern fragt: „We want to know how reasonable disagreement is possible [...] ? (PL 55) Rawls räumt jetzt ein, daß die Einstimmigkeitsbedingung nicht der Tatsache eines weltanschaulichen Pluralismus gerecht wird. Allerdings schränkt er diesen Pluralismus auf eine wesentliche Bedingung ein, welche letzten Endes einen hinreichend großen und weitreichenden (d.h., sich auf die Verfassung erstreckenden) Konsensus sichern soll: die Weltanschauungen müssen vernünftig (*reasonable* im Gegensatz zu *rational*) sein. Damit meint er zwei Dinge:

The first basic aspect of the reasonable, then, is the willingness to propose fair terms of cooperation and to abide to them. The second aspect,..., is the willingness to recognize the burdens of judgment and to accept their consequences for the use of public reason in directing the legitimate exercise of political power in a constitutional regime. (PL 54).

Im Wesentlichen sind diese beiden Punkte eine Reformulierung des Fairneßprinzips auf einer höheren Abstraktionsebene. Nun ist es nicht mehr so sehr die Gegenseitigkeit der Vorteile (jeder darf das vertreten, was er für richtig hält), die die gegenseitige Anerkennung der jeweils anderen Weltanschauung garantiert, sondern die pure Vernünftigkeit der Parteien. Diese Vernünftigkeit ist zur reinen Reziprozität geronnen: wenn ich will, daß die anderen meine Weltanschauung anerkennen, ist es vernünftig auch die ihren anzuerkennen. Damit scheint Rawls aus der Kantischen Aporie der Setzung einer praktischen Vernunft nicht mehr zu entkommen.

Abgesehen von diesem Toleranzproblem ergibt sich noch ein allgemeineres Problem der Gleichheitsbedingung. Sie muß aus der Sicht einer Partei auch widersprüchlich sein. Eine Partei muß ein System, in dem alle gleiche und weitreichende Freiheiten besitzen, sehr skeptisch beurteilen. Es könnte ja immerhin der Fall sein, daß ein Freiheitsrecht, dem sie großes Gewicht

beimißt, nur durch den Umstand eingeschränkt wird, daß den Mitbürgern auch diese Freiheit zugestanden werden muß, und das auch noch im gleichen Maße, obwohl die anderen vielleicht diesem Freiheitsrecht relativ wenig Gewicht beimessen. Hart geht sogar noch weiter, wenn er meint: „ Even if we assume with Rawls that every rational person would prefer as much liberty as he can get if no price is to be paid for it, so that in that sense it is true that no one suffers from a greater liberty , it does not follow that a liberty which he can only be obtained by an individual at the price of its general distribution through society is one that a rational person would still want.“¹¹⁵ Vereinfacht gesagt: warum soll ich Freiheitsrechte überhaupt jemandem, geschweige denn allen zubilligen, wenn ich weiß, daß mir dadurch nur Beschränkungen erwachsen?

Der Umstand, daß Rawls davon überzeugt ist, daß das, was man für sich maximieren soll, auch die Gesellschaft als ganze maximieren soll, deutet auf ein Verwirrspiel hin, welches Barry den umgekehrten liberalistischen Fehlschluß nennt:

The standard liberal fallacy says in effect, that if something is a collective good it is ipso facto an individual good; the Rawlsian fallacy says in effect that if something is an individual good it is ipso facto a collective good. It is an illicit move to go from 'I would prefer more of X to less of X, all else remaining the same' to 'I should like society to be arranged so that I can get as much as possible of X'.¹¹⁶

Interessanterweise ist dies exakt der Vorwurf, den Rawls dem Utilitarismus macht: der Schluß von der Rationalität individueller Nutzenmaximierung auf die Rationalität der Wohlfahrtsmaximierung.

Als vorläufiges Ergebnis kann somit festgehalten werden: weder Maximierungsbedingung noch Gleichheitsbedingung erscheinen aus Sicht des Urzustandes klar. Gänzlich unplausibel ist diese Sicht aus der Jetzt-Perspektive, da wir, unabhängig von den Vorteilen, einfach kein neutrales Maß besitzen, demgemäß Freiheiten verteilt werden sollten. Rawls unterschätzt den Wert von Freiheiten bei der Wahrnehmung von Interessen, obwohl es gerade die Freiheiten sein sollen, die jedem eine Basis für die Wahrnehmung und Verfolgung seiner Ziele garantieren sollen. Dies liegt daran, daß Rawls Freiheiten als ein geschlossenes System betrachtet.

Ebensowenig gibt uns Rawls Kriterien an die Hand, wie Freiheitskonflikte zu lösen oder wie Freiheiten in dem von ihm vorgeschlagenen Maximaxsystem der Freiheiten zu ordnen und subsumieren sind. Das utilitaristische Problem der interpersonellen Vergleichbarkeit von Nutzenfunktion taucht bei Rawls als Problem der interpersonellen Vergleichbarkeit von Freiheiten auf.

¹¹⁵ Hart (1975), S. 248.

10.1.5. Freiheit und Wert der Freiheit

Die Maximierungsbedingung erschien aus Sicht der Parteien nicht sehr attraktiv, jedoch unterschlug die Argumentation eine Unterscheidung, die Rawls zwischen formalen Grundrechten und ihrem Wert macht:

Thus liberty and worth of liberty are distinguished as follows: liberty is represented by the complete system of the liberties of equal citizenship, while the worth of liberty to person and groups is proportional to their capacity to advance their ends within the framework the system defines. Freedom as equal liberty is the same for all; the question of compensating for a lesser than equal liberty does not arise. But the worth of liberty is not the same for everyone. Some have greater authority and wealth, and therefore greater means to achieve their aims. The lesser worth of liberty is, however, compensated for, since the capacity of the less fortunate members of society to achieve their aims would be even less were they not to accept the existing inequalities whenever the difference principle is satisfied. (TJ 204)

Rawls' Argument gegen die Kritiker ist also folgendes: auch wenn der Wert der Freiheit für verschiedene gesellschaftliche Gruppen aufgrund von Wohlstands- und Machtunterschieden unterschiedlich ist, so ist es gerade für die Parteien attraktiv, ein maximales und gleiches System von Freiheiten zu wählen, weil andernfalls ihnen noch weniger Möglichkeiten zur Verfügung stünden. Das maximale System gleicher Freiheiten ist also ein Ausgleichsprinzip, welches einen geringeren Wert der Freiheit kompensieren soll. Aus Sicht der Parteien erscheint dies nicht unplausibel: sie wissen ja nicht, an welcher sozialen Position sie später enden werden, von daher wissen sie nicht, welchen Wert Freiheit später für sie haben wird. Deswegen sollten sie ein maximales System von gleichen Freiheiten wählen, welches sie wenigstens gegen die Kontingenz späterer Ereignisse schützt, da es ihnen wenigstens ein Minimum an Handlungsfreiheiten beläßt. Hier deutet sich zum ersten Mal das an, was die Wahl der Prinzipien im Grunde bezwecken soll: Garantien gegen Kontingenzen.

Gleichzeitig gibt das Zitat auch die quasiegalitäre Basis des Rawlsschen Arguments in toto wieder:

- (1) Nach dem Prinzip der Gleichheit der Grundfreiheiten sollen alle gleiche Grundfreiheiten besitzen.
- (2) Grundfreiheiten hängen vom Wert dieser Freiheiten ab.
- (3) Der Wert einer Grundfreiheit hängt vom Wohlstand des einzelnen ab.

¹¹⁶ Barry (1973), S.118/9.

Also sollte versucht werden, die Wohlstandsunterschiede so gering wie möglich zu halten.

Dies ist zugegebenermaßen eine etwas unbeholfene Kompaktanleitung, jedoch soll sie die intuitive Grundidee der Rawlsschen Prinzipien wiedergeben. Diese Interpretation begreift das Differenzprinzip als den Versuch, das System des Wertes der Freiheit zu maximieren.¹¹⁷

10.1.6. Die erste Vorrangregel

Trotz des Begriffs „Wert der Freiheit“, der eine Beziehung zwischen beiden Teilmengen der Grundgüter herstellt, geht es Rawls von Anfang an darum, mit Hilfe des Urzustandes zu zeigen, daß Fragen des Rechts und des Nutzens zwei irreduzible Kategorien darstellen, wobei allerdings Fragen des Rechts Vorrang vor Nutzenbetrachtungen haben (Vorrang des Rechts vor dem Guten). Die Parteien würden, so Rawls, ein System von Prinzipien wählen, welches es nicht erlaubt, Freiheitsrechte für mehr Wohlstand einzutauschen. Freiheitsrechte sollen absolute Priorität vor anderen Grundgütern besitzen.

Formal gesehen geht es um die Frage einer lexikographischen (Rawls: lexikalischen) Rangordnung. In „normalen“ Rangordnungen gilt das Kontinuitätsprinzip. Es besagt, wie oben bereits gezeigt, daß es zu zwei Alternativen A_1 und A_2 , die jeweils die Wahrscheinlichkeiten p und $1-p$ besitzen, eine dritte A_3 gibt, gegenüber der eine Person indifferent ist. Methodisches Ziel der Kontinuitätsannahme ist es die Vergleichbarkeit und Austauschbarkeit aller Alternativen. Jede rational handelnde Person sollte bei wachsendem p die neue Alternative A_3 der Lotterie von A_1 und A_2 vorziehen. Zusammen mit der Monotonieannahme und der Ersetzbarkeitsannahme, könnte dann eine Person bestimmte Grundrechte abtreten, um sie gegen eine höhere Wohlfahrtsstufe einzutauschen.¹¹⁸

Da in lexikalischen oder auch seriellen Orderings dieses Prinzip nicht gilt, haben wir es also mit einer Rangordnung zu tun, in der Ordnung und Reihenfolge absolut festgelegt sind. Niemand handelt demgemäß im Urzustand rational, wenn er ein Grundrecht gegenüber einer Lotterie aufs Spiel setzt, die zwei Wohlfahrtsstufen als Preise besitzt. Das bedeutet für Rawls, daß zuerst die Bedingungen des in der Reihenfolge höher stehenden erfüllt sein müssen, um zum nächsten weiterzugehen:

¹¹⁷ Vgl. Daniels (1975), S. 253-282.

¹¹⁸ Sen formuliert es negativ: es gibt zu zwei Wohlfahrtsstufen W_1 und W_2 keine reellwertige Funktion W , die beide Wohlfahrtsstufen als lexikographisches Ordering abbildet.

A serial ordering avoids, then, having to balance principles at all, those earlier in the ordering have absolute weight, so to speak, with respect to latter ones, and hold without exception. (TJ 43; Hervorhebungen von mir)

Dieses absolute Gewicht der Grundfreiheiten vor materiellen Interessen kann jedoch, das sieht Rawls selbst, nicht uneingeschränkt gelten. Der häufigste Einwand gegen die Vorrangregel, geht davon aus, daß es in bestimmten Situationen, für bestimmte Gesellschaften, für bestimmte Individuen oder in bestimmten Zeiten rational sein kann, Grundrechte materiellen Zielen unterzuordnen und erstere letzteren zu opfern. Rawls nennt selbst den Fall der Versklavung im Griechenland der Stadtstaaten. Dort war es sicher rationaler und zivilisatorisch fortschrittlich, versklavt als sofort exekutiert zu werden, wie es zuvor Praxis gewesen war.

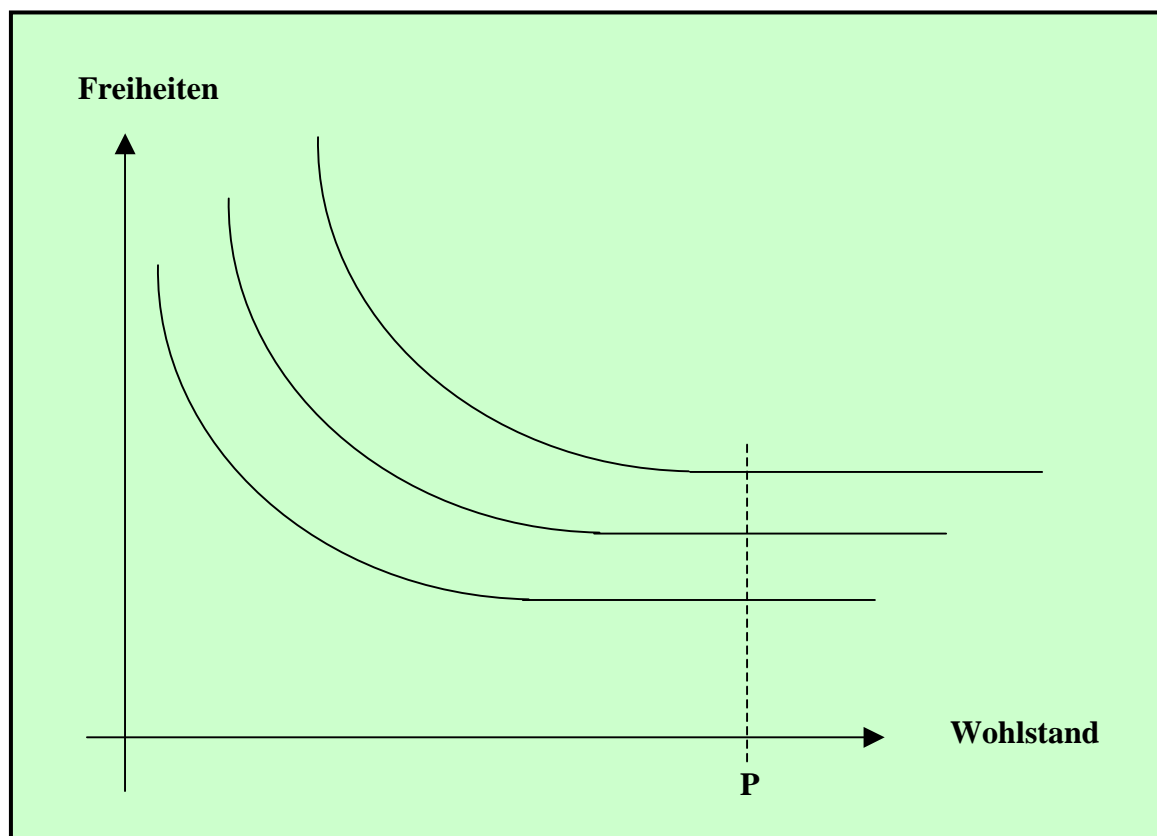
Das Hauptargument für den Vorrang der Freiheit bezeichnet Rawls als „Basis des Vorranges der Freiheit“: der Vorrang soll nur für Gesellschaften gelten, in denen die Befriedigung der Grundbedürfnisse gewährleistet ist oder in denen es ökonomisch nicht (mehr) notwendig ist, auf Grundfreiheiten zu verzichten, um sich grundlegende materielle Güter (inklusive dem des Lebens) zu sichern.

Now the basis for the priority of liberty is roughly as follows: as the conditions of civilization improve, the marginal significance for our good of further economic and social advantages diminishes relative to the interests of liberty, which become stronger as the conditions for the exercise of equal freedoms are more fully realized. Beyond some point it becomes and then remains irrational from the standpoint of the original position to acknowledge a lesser liberty for the sake of greater material means and amenities of office [...]. To be sure, it is not the case that when the priority of liberty holds, all material wants are satisfied. Rather these desires are not so compelling as to make it rational for the persons in the original position to agree to satisfy them by accepting a less than equal freedom.. (TJ 542/3)

Problematisch ist diese Annahme weniger für uns Bewohner der westlichen Wohlstandsstaaten, sondern für Rawls' Parteien. Diese haben keinerlei Wissen vom sozialen und ökonomischen Zustand ihrer Gesellschaft. Doch selbst wenn dies als Zusatzbedingung im Urzustand zugelassen würde, ergibt sich durch die Historizität dieser Annahme eine bedenkliche Asymmetrie: der Nutzen der Freiheit ist eine Funktion der nicht-libertären Güter. Damit ist es jederzeit möglich, sollten sich die ökonomischen Voraussetzungen verschlechtern, diese gegen nicht-libertäre Güter einzutauschen. Auch wenn dies aufgrund einer historischen Theorie der Entwicklung zu größerem Wohlstand (die Rawls vertritt) unwahrscheinlich erscheint, so müßte Rawls zumindest Kriterien oder ein Grundlevel angeben, ab und mit dem es erlaubt ist, Grundfreiheiten einzutauschen. Einziges Kriterium scheint der Punkt zu sein, an dem der Wert der Freiheit unter ein „gewisses

Minimum“ fällt. Dieser Punkt müßte unter dem vom Differenzprinzip stipulierten Wohlstandsminimum liegen. Damit bliebe aber immer noch die Frage offen, wieviel Grundfreiheiten geopfert werden dürfen: darf ein unter das soziale Minimum fallendes Individuum so viel Grundrechte gegen nicht-libertäre Güter eintauschen, daß nach dem Tausch über diesem Minimum zu liegen kommt?

Hinzu kommt, daß durch diese Annahme der abnehmenden Wichtigkeit des Trade-offs zwischen Freiheiten und materiellen Gütern bei steigendem Wohlstand die lexikalische Ordnung der beiden Grundgüter wenig Sinn macht. Diese verlangt, daß Freiheiten ein absolutes Gewicht gegenüber den Wohlstandsgütern besitzen. Barry verdeutlicht dies mit Hilfe einer Indifferenzkurvenschar¹¹⁹



¹¹⁹ Siehe Barry (1973), S. 62 ff.

Der Punkt P soll nach Rawls' Annahme nun der sein, ab dem durch den hohen Wohlstand jedes weitere Opfer von Freiheiten nicht mehr erwünscht ist. Der Wohlstand (horizontale Achse) soll im Verlaufe der Geschichte stets wachsen, während es nach Rawls' Annahme für die Gesellschaft einen Punkt maximaler Freiheit geben soll (linke obere Enden der Indifferenzkurven).

Was heißt dies? Nach Grenznutzenbetrachtungen bedeuten Verflachungen von Indifferenzkurven (ab Punkt P) nichts anderes, als daß ein Gut für keinen Preis der Welt mehr nachgefragt (gewollt) wird. Die Nachfrage danach ist vollkommen gesättigt. Für Rawls müßte dies bedeuten, daß ab Punkt P sämtliche Nachfrage nach materiellen Gütern gesättigt sei. Jedoch behauptet er dies keineswegs:

To be sure, it is not the case that when the priority of liberty holds, all material wants are satisfied. Rather these desires are not so compelling as to make it rational for the persons in the original position to agree to satisfy them by accepting a less than equal freedom.. (TJ 543; Hervorhebungen von mir)

Es ist also noch eine Nachfrage nach materiellen Gütern vorhanden, sie ist nur „nicht so dringlich“. Eine lexikalische Ordnung kann sicher nicht mit Hilfe einer Indifferenzkurvenschar (die ein Plateau erreicht) erklärt werden. Lexikalische Rangordnungen behaupten, daß zwischen zwei Gütern kein Verhältnis besteht, bei dem selbst eine unendliche Zunahme des einen es wünschbar macht, es gegen das andere Gut einzutauschen. Mit anderen Worten: es operiert nicht mit Grenznutzenerwägungen, d.h. mit überhaupt keinen Nutzenfunktionen, welche jedoch das Rawlssche Argument heranzuziehen scheint. Rawls könnte nun entgegenhalten, daß das lexikalische Prinzip eben nur ab Punkt P gilt. Der folgende Einwand, daß ab diesem die Nachfrage nach materiellen Gütern vollkommen gesättigt sein müßte, versucht er mit der abschwächenden Behauptung zu begegnen, daß diese Nachfrage „nicht so dringlich“ sei. Dies würde bedeuten, daß die Indifferenzkurven rechts von P immer noch leicht abfielen (negative Steigung besitzen). Doch damit drehen wir uns nur im Kreis, weil dann das lexikalische Prinzip keine Bedeutung mehr hätte. Der Preis von Wohlstandsgütern gegenüber Freiheiten wäre zwar sehr hoch, aber nicht „unendlich“.

Kritik der Kurven

Eine Kritik des Barryschen Einwandes könnte erstens davon ausgehen, die Plausibilität seiner Malkunst zu bestreiten: seine Indifferenzkurvenschar bezeichnet nämlich nicht nur das Austauschverhältnis zweier Größen, sondern einen historischen Prozeß, an dessen Anfang maximale Freiheiten bestehen. Ich weiß nicht, woher er diese Annahme rechtfertigt: weder Rawls sagt so etwas, noch ist dies sonderlich einsichtig, es sei denn er beginnt mit den Neandertalern.

Zum zweiten muß Rawls dieses „not so compelling as to make it rational“ offensichtlich anders verstanden wissen. Eine Möglichkeit wäre zu behaupten, daß mit steigendem Wohlstand nicht nur die Bereitschaft sinkt, Freiheiten dagegen einzutauschen, sondern daß Freiheit ab einem bestimmten Wohlstand überhaupt Bedeutung hat. Eine solche These ließe sich sicher nicht mit Hilfe einer Indifferenzkurvenschar darstellen, da sie einen historischen Umschlagpunkt von Quantität in Qualität bezeichnet, wie sie etwa in der Hegelschen und Marxschen Dialektik vorkommt. Der Punkt P wäre dann ein Punkt, an dem Freiheit erst „Sinn macht“. Die lexikalische Ordnung wäre dann ein historisches Phänomen, welches diesen Umschlagpunkt bezeichnet.

Drittens bleibt zu fragen, ob Barrys Einwand überhaupt Rawls' Vorrangregel gerecht wird. So meine ich, Rawls kann sehr gut mit einem relativen hohem (anstatt einem absoluten) Gewicht der Freiheiten gegenüber dem Wohlstand leben. Entscheidend ist nicht, daß es möglich ist, Freiheiten gegen Wohlstandsgüter einzutauschen (also etwa Wählerstimmen gegen Geld zu verkaufen), sondern, daß dies für die meisten Bürger der Gesellschaft nicht sehr attraktiv ist. So mag es einzelne geben, die Freiheiten veräußern, jedoch die überwiegende Mehrheit sieht in ihren Grundrechten eine Garantie, ihre Chancen wahrnehmen zu können.¹²⁰

Viertens ist Rawls davon überzeugt ist, daß nur unter der Prämisse des Vorrangs gleicher Freiheiten diese auch effektiv angewandt werden könnten:

[...] the idea underlying this ordering [lexikalisches] is that if the parties assume that their basic liberties can be effectively exercised, they will not exchange a lesser liberty for an improvement in economic well-being. (TJ 206).

Dieser Punkt argumentiert aus der Natur des Rechts heraus und sagt so viel wie: Grundrechte sind dazu da, mir gewisse fundamentale Handlungsspielräume zu garantieren, auf die ich nur in Extremfällen zu verzichten bereit bin. Wenn ich in jeder Situation diese Grundrechte zur Disposition stelle, ist es sinnlos, sie als Garanten meiner Handlungsspielräume vorher zu verankern. Wenn jeder Grundrechte als Einsätze eines Spiels um materielle Güter betrachtet, so wird der Begriff von Rechten als Garanten sinnlos (siehe dazu auch die Bemerkungen zur Minimumtheorie oben). Dies wird auch verständlich, wenn man betrachtet, wozu Rechte im Rawlsschen System dienen sollen. Entscheidend ist dabei deren Reziprozität: sie sollen allen garantieren, daß auch andere sich an getroffene Vereinbarungen halten (siehe Fairneßprinzip und die Komplementarität von Rechten und Pflichten). Die Grundrechte drücken zum anderen diese Reziprozität als gegenseitige Achtung vor den Interessen anderer aus.

10.1.7. Einwand gegen das Freiheitsprinzip insgesamt - Unterschlagung der orthodoxen Wahl

Nichtssagend oder sophistisch sind dagegen Einwände gegen das Erste Prinzip der Art wie sie von Barry vorgebracht wurden¹²⁰. Er meint, Rawls habe die Möglichkeit einer orthodoxen Wahl nicht in Erwägung gezogen. In orthodoxen Systemen würde Freiheiten und Rechten aus weltanschaulichen und Sicherheitsgründen nicht so viel Wert beigemessen, weil die Menschen entweder mit Freiheiten nicht so viel anfangen könnten (Verunsicherung) oder sie sich sogar davon bedroht fühlten. Barry nennt als Beispiele die Inquisition der Kirche mit ihrem Feldzug gegen die Naturwissenschaft, die, wäre sie erfolgreich gewesen, der Welt eine Menge an Problemen erspart hätte (Atombombe).¹²² Natürlich korrigiert er sich sogleich wieder und behauptet, er wolle „nur“ einwenden, daß Rawls kein Argument liefere, warum sich die Parteien nicht für ein solches System entscheiden würden. Scheinheilig ist dieser Einwand, weil auch Barry den Parteien einen Drang nach Freiheit unterstellt (was Rawls übrigens keineswegs tut, da dies hinter dem Schleier des Nichtwissens für die Parteien liegt), nichtssagend, weil ein fundamentalistisch-orthodoxes System nicht abstrakt gewählt werden kann. Fundamentalistische Gesellschaften haben zwar bestimmte Charakteristika (Glaubensmonopol, strenge Hierarchie usw.)¹²³, jedoch sind ihre Unterschiede, was die Lebenspläne jedes einzelnen betrifft, derart groß, daß der Ausdruck „orthodoxe Wahl“ einfach keinen Sinn macht. Die orthodoxe Wahl enthielte Inquisition, Faschismus, die verschiedensten Sekten, Papismus und andere Systeme. Zudem ist in orthodoxen Systemen Freiheit existent, sie ist nur maximal ungleich verteilt. Die Führer besitzen ein Monopol auf sie und können sie jedem jederzeit verweigern. Orthodoxe Systeme bestehen nicht einfach durch den Willen aller, sich ihnen zu unterwerfen, sondern in einem tiefgreifenden System von Kontrolle. Daß die Parteien kein solches System wählen würden, versteht sich schon allein aus dem Fairneßprinzip, welches Reziprozität verlangt: in orthodoxen System müssen sich viele an Regeln halten, während wenige Exklusivrechte besitzen, diese dauernd zu brechen. Dazu kommt, daß die Wahl eines orthodoxen Systems extrem riskant ist, es also keine Sicherheitswahl ist. Die Parteien haben hinter ihrem

¹²⁰ Ich habe hier die Argumente ausgespart, die Rawls in PL gibt, sie fügen nichts Wesentliches dem in TJ Vorgebrachten hinzu.

¹²¹ Barry (1973), S. 118ff.

¹²² Ein Intuitionist wie Barry kann stets aus "allen Richtungen feuern": in seinem System pluraler Werte gibt es zu jeder These, die einen Wert festschreiben will, Tausende anderer Thesen, die andere Werte als mindestens gleichwertig akzeptieren.

¹²³ Vgl. dazu auch Mayer (1991).

Schleier des Nichtwissens keine Kenntnis von ihren weltanschaulichen Einstellungen. Die Wahl „irgendeines“ orthodoxen Systems würde sie ungeahnten Risiken aussetzen. Sie wissen nicht, ob sie vielleicht die „falsche“ Orthodoxie wählen.

10.1.8. Zusammenfassung zum Ersten Prinzip und der Vorrangregel

Es ist nicht zu übersehen, daß Rawls mit der Sicherung von Grundrechten vor allem dann in Schwierigkeiten gerät, wenn er sie als formale Bedingungen auffaßt. Die Geschlossenheit in ihrer rigiden Form, wie sie Rawls vorstellt, ist genauso wenig haltbar wie der absolute Vorrang. Rawls müßte hier dynamische Entwicklungen unter Berücksichtigung konkreter Interessenwahrnehmung unter die Lupe nehmen. Das Grundmuster der Kritik folgt im Grunde dem Hegelschen und läuft letztlich auf folgende Formel hinaus: Grundfreiheiten als abstrakte und formale Handlungsfreiheiten bestimmen nicht hinreichend genau Handlungsspielräume, weil Freiheiten nur dann Sinn machen, wenn sie im Lichte von konkreten Interessen gesehen werden. Hegel versucht darauf hinzuweisen, daß das formale Recht nur die eine Seite des Rechts sei, die einer Bestimmung bedürfe. Grundsätzlich ist dieses Problem jedoch nicht lösbar, da es nur zwei wesentliche Merkmale idealtypischer Weise zum Ausdruck bringt, die Rechten und Freiheiten selbst schon inhärent sind: ihr formales Bestehen als Garant und ihre Anwendung zu bestimmten Zwecken. Hier prallen die zwei in der Einleitung gegenübergestellten egalitären und liberalistischen Ansätze aufeinander: Freiheiten als universaler Geltungsanspruch oder Freiheit, welche nur im Lichte konkreter Bedingungen Sinn macht. Das Dilemma ist, daß die Kritik am Rawlsschen Freiheitsbegriff sich gegen die Verfaßtheit des Urzustands selbst wendet, in dem die autonomen Parteien nur eine abstrakte Wahlfreiheit besitzen. Der universale Geltungsanspruch von Freiheiten schlägt sich damit notwendigerweise im Ersten Prinzip nieder: wer nicht weiß, welches konkrete Interesse und welche konkreten Lebenspläne er besitzt, der entscheidet sich eben für ein System universeller Ansprüche.

Diese Aporie zwischen Hegelscher Kritik und Rawlsschem System liegt aber dort, wo die Kritik behauptet, Freiheiten als ausschließlich formale Rechte (und damit als Ausfluß von Willkürfreiheiten) können keinen Sinn machen. Rawls setzt dagegen, daß Freiheiten ohne ihre formale Garantie nicht bestehen können. Damit mag es sein, daß der Rawlssche Begriff von Freiheit leer bleibt, jedoch ist er nicht leerer als - wenn mir die hinkende Analogie gestattet sei - Hypothesen und Gesetze der Naturwissenschaften: diese machen auch nur im Lichte bestimmter als

empirisch bezeichneter Daten Sinn und trotzdem projizieren sie diese auf einen Bereich unendlicher Gegenstände. Ihre Variablen laufen über einen unendlichen Gegenstandsbereich (den es genauso wenig „gibt“ wie den Urzustand und ein System maximaler Freiheiten,) und jede Anwendung des Gesetzes verlangt eine Interpretation im Lichte des konkret vorliegenden Datenmaterials. Die Hypothese hat ihren „Konflikt“ damit schon vorprogrammiert, genauso wie das Erste Prinzip ihre Probleme in Form von Interessenkonflikten schon vorgezeichnet hat.

Die Emphase, mit der Rawls die Wichtigkeit von Grundrechten einfordert, läßt darauf schließen, daß Freiheiten die primären Garanten dessen sind, was Rawls als das wichtigste Primärgut betrachtet: Selbstrespekt. Bowie schreibt dazu:

Without liberty, one could not have a sense of one's own value or the confidence in one's ability to fulfill one's intentions. Self respect may be at the top of the ladder of primary goods but liberty is clearly a necessary rung in achieving self respect.¹²⁴

Dieses Argument muß komplettiert werden durch die Stabilitätsthese: diese besagt, daß eine Gesellschaft nur dann stabil ist, wenn jeder einen Grund darin sieht, ihr System zu fördern und zu unterstützen. Rawls sieht diesen Hauptgrund im Selbstrespekt, welcher ein System von maximalen Freiheiten zu garantieren in der Lage ist: „Self-respect is reciprocally self-supporting“ (TJ 179).

Das Vorrangprinzip ist aus einer vertragstheoretischen Perspektive also verständlich, obwohl die Lexikalität, so wie sie Rawls vorschlägt, nicht haltbar ist. Aus der Sicht der Parteien des Urzustands gehört die Garantie von Grundfreiheiten zum Teil der Minimumtheorie.

10.2. Das Differenzprinzip

Second Principle:

Social and economic inequalities are to be arranged so that they are both:

- a) to the greatest benefit of the least advantaged, consistent with the just savings principle, and
- b) attached to offices and positions open to all under conditions of fair equality of opportunity.

Priority Rule (The Priority of Justice over Efficiency and Welfare):

The second principle of justice is lexically prior to the principle of efficiency and to that of maximizing the sum of advantages; and fair opportunity is prior to the difference principle.

There are two cases:

- a) an inequality of opportunity must enhance the opportunity of those with the lesser opportunity;

¹²⁴ Bowie (1980); S. 125.

b) [unwichtig, da es um die gerechte Sparrate geht, die diese Arbeit ausklammern wird].
(TJ 302/3)

Das zweite Prinzip besteht aus drei Teilen: dem Differenzprinzip (a), dem Prinzip der fairen Chancengleichheit (b) und der zweiten Vorrangregel der Gerechtigkeit. Da Rawls, wie auch ich, im Folgenden, zur Explikation und Interpretation des Differenzprinzips bereits das Prinzip der fairen Chancengleichheit (im System der liberalen Gleichheit) heranzieht, werde ich es in dieser Arbeit ausklammern. Ebenso wird die zweite Vorrangregel nicht explizit behandelt werden, da sie bereits - dies werden die folgenden Abschnitte zeigen - auch im Differenzprinzip vorausgesetzt werden. Darüber hinaus bleibt das Prinzip der gerechten Sparrate (der zweite Teil des Differenzprinzips) völlig unberücksichtigt. Es ändert nichts an der Kernaussage des Differenzprinzips, da es den gerechten Gesellschaftsvertrag nur auf Generationen ausdehnt.¹²⁵ Wenn im Folgenden vom Differenzprinzip die Rede ist, ist damit explizit nur der erste Teil von a) des zweiten Prinzips oben gemeint.

Die Ableitung und Explikation des Differenzprinzips geschieht nun in drei Schritten:

- 1.) Vier Interpretationen des Differenzprinzips und das Argument für demokratische Gleichheit
- 2.) Die SK-Kurve (Kurve der sozialen Kooperation): das Differenzprinzip als Reziprozitätsprinzip und das Verkettungsprinzip
- 3.) Das Maximin-Argument
- 4.) Daran schließen sich zwei mögliche Verteilungsinterpretationen des Differenzprinzips für die wohlgeordnete Gesellschaft an.

10.2.1. Die vier Interpretationen des Differenzprinzips

Das Differenzprinzip enthält die Formeln, daß Ungleichverteilung „Zu jedermanns Vorteil“ (vgl. *General Conception* in der Einleitung) sowie Ämter gleichermaßen offen für alle sein müssen. Rawls nennt nun vier mögliche Interpretationen dieser relativ vagen Formulierungen (vgl. TJ 65):

¹²⁵ Wobei nicht behauptet werden soll, daß dies nicht zu zusätzlichen Problemen führen könnte; jedoch genügt es hier, wenn alle Probleme des Differenzprinzips des ersten Teils auch die des zweiten Teils sind.

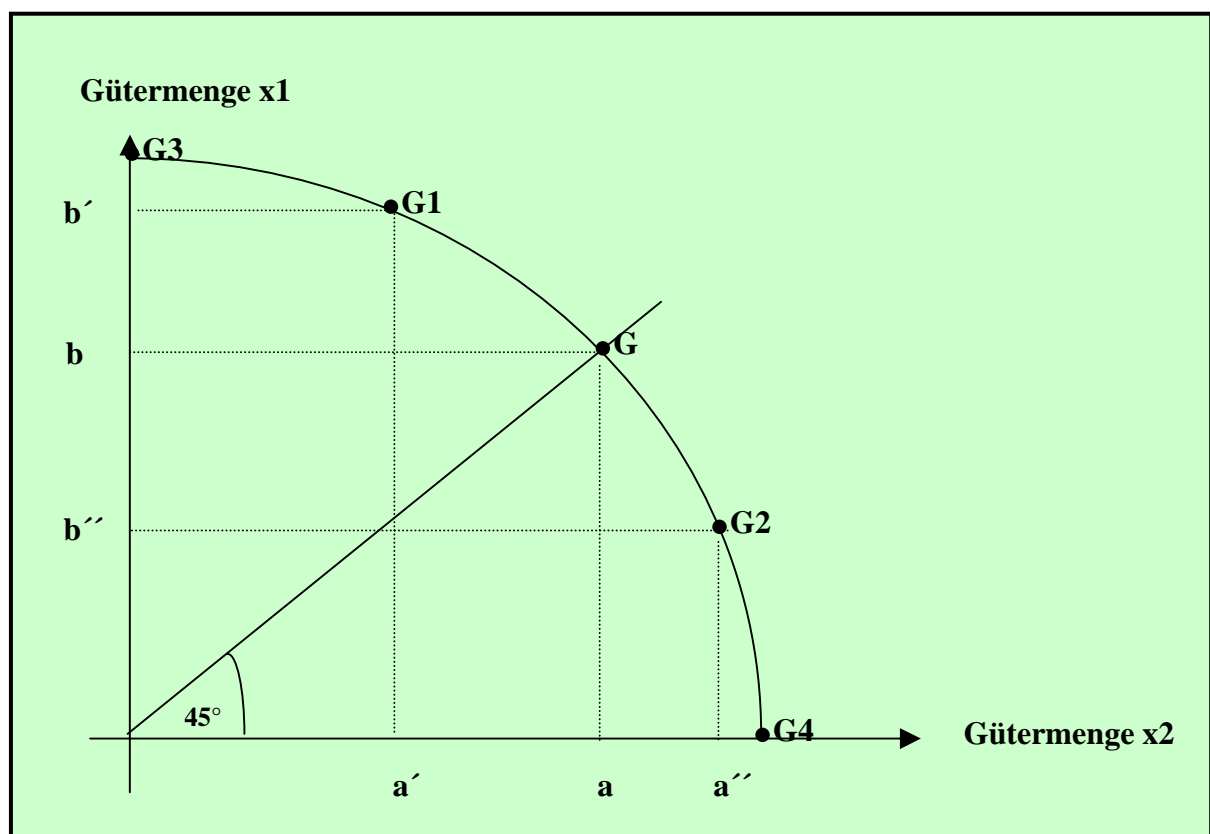
	„Everyone’s advantage“	
„Equally open“	Principle of Efficiency	Difference Principle
Equality as careers open to talents	System of Natural Liberty	Natural Aristocracy
Equality as equality of fair opportunity	Liberal Equality	Democratic Equality

Im Wesentlichen besteht die Explikation des Differenzprinzips aus einer schrittweisen Untersuchung der vier Systeme, die schließlich im Argument für die demokratische Gleichheit mündet.

10.2.1.1. Das System der natürlichen Freiheit

In einem System natürlicher Freiheit wird die Formel „Zu jedermanns Vorteil“ im Sinne des Idealen Marktes aufgefaßt: bestimmte Güterverteilungen werden als durch einen neutralen Mechanismus vermittelte gegebene Größen aufgefaßt, von denen auszugehen sei. Die einzige Bedingung, denen die Verteilungen zu unterliegen haben, ist die, daß sie sich „nicht negativ beeinflussen“ dürfen. Sie müssen pareto-optimal sein.

Traditionellerweise wird zur Erklärung der Pareto-Optimalität ein konstantes Güterbündel



betrachtet, welches zwischen zwei Personen x_1 und x_2 aufgeteilt werden soll. Pareto-optimal sind all die Verteilungen, für die eine Zunahme der Gütermenge für x_1 eine Abnahme für x_2 bedeutet und umgekehrt. Jede Änderung der Verteilung führt dann zu einer Minderung der Gütermenge eines Individuums. Trägt man die Gütermengen für x_1 und x_2 an zwei Achsen ab, so ergibt sich eine zum Ursprung konkave Effizienzkurve (Pareto-Kurve):

Der Schnittpunkt von Winkelhalbierenden und Paretokurve G repräsentiert den Gleichverteilungszustand. Gemäß dem Pareto-Kriterium ist er jedoch nicht effizienter als jeder andere Punkt auf der Kurve. Für jeden Punkt der Kurve gilt: jeder benachbarte Punkt verringert die Gütermenge für eines der beiden Individuen, bedeutet also eine Schlechterstellung eines der beiden Individuen. Eine Gesellschaft, die nach Effizienzgesichtspunkten Verteilungsfragen beantworten will, läßt also auch G_1 und G_2 , ja sogar G_3 und G_4 zu. Damit steht fest: „The principle of efficiency does not itself select one particular distribution as the efficient one. To select among the efficient distributions some other principle, a principle of justice is necessary“ (TJ 68).

Das Problem ist nicht nur, daß die Effizienzkurve ein Kriterium für die Wahl einer bestimmten Verteilung (also G , G_1 , G_2 , G_3 oder G_4) vermissen läßt (Einwand 1), sondern daß sie eine Anfangsverteilung als gegeben annimmt. Pareto-optimal ist eine Verteilung stets nur gegenüber einer gegebenen und kontingenten (d.h. nicht mehr selbst hinterfragbaren) Anfangsverteilung: es wird angenommen, daß zu jeder gegebenen anfänglichen Verteilung der Gütermenge eine Effizienzkurve der oben dargestellten Form existiert (Einwand 2).

Drittens nimmt das Pareto-Kriterium die Konstanz der zu verteilenden Gütermenge an (Einwand 3). Jedes Spiel, welches das Pareto-Kriterium als Regel enthält, ist ein Nullsummenspiel: jeder Gewinn von x_1 ist gleichbedeutend mit einem Verlust von x_2 und umgekehrt.

Aus diesen drei Gründen hält Rawls das Effizienzprinzip für ungeeignet.

- 1.) Es liefert kein Kriterium für die Wahl einer bestimmten Verteilung und ist damit kein Prinzip der Gerechtigkeit, welches nach Rawls dazu dienen soll, Individuen Ansprüche auf bestimmte Gütermengen von materiellen Grundgütern nach einem Prinzip zu garantieren. Rawls sagt also nicht, daß Pareto-Optimalität widersprüchlich oder falsch sei, sondern daß sie nicht ausreiche für eine Theorie der Gerechtigkeit.
- 2.) Die Parteien des Urzustandes müssen damit rechnen, daß sie in einer Gesellschaft mit enormen Ungleichverteilungen landen, wobei sie diese Ungleichverteilungen nicht ändern können.

3.) Gesellschaft als gegenseitiges Kooperationsunternehmen ist für Rawls kein Nullsummenspiel (s.o.): d.h., nicht, daß in der Gesellschaft nach Lüftung des Schleiers auch pareto-optimale Zustände eintreten können, sondern daß Pareto-Optimalität nicht als Prinzip für die Grundstruktur allein Geltung besitzt.

Zusammenfassend stellt Rawls fest, daß das System der natürlichen Freiheit moralische Fragen, nämlich die der Verteilungsgerechtigkeit von natürlichen Ausstattungen der Individuen oder überhaupt kontingenten Umständen abhängig macht. Das Auseinandertreten von natürlichen Freiheiten (siehe Gleichheit₁) und ökonomischen Ungleichheiten (siehe (Un)Gleichheit₂₍₃₎) wird damit durch kontingente Tatsachen gerechtfertigt (siehe (Un)Gleichheit₂₍₂₎):

The existing distribution of income and wealth, say, is the cumulative effect of prior distributions of natural assets - that is, natural talents and abilities - as these have been developed or left unrealized, and their use favored or disfavored over time by social circumstances and such chance contingencies as accident and good fortune. Intuitively, the most obvious injustice of the system of natural liberty is that it permits distributive shares to be influenced by these factors so arbitrary from a moral point of view. (TJ 72)

Für Rawls bedeutet dies, daß das System der natürlichen Freiheit die Bedingung der universellen Anwendbarkeit für die zu wählenden Prinzipien verletzt: das Pareto-Kriterium favorisiert diejenigen, die von Anfang an aufgrund von x mehr von der zu verteilenden Gütermenge besitzen, wobei x einen kontingenten und gegebenen Umstand bezeichnet. Damit gilt es nicht für alle Personen „in virtue of their being moral persons“ (TJ 112).

10.2.1.2. Das System der liberalen Gleichheit

Das System der liberalen Gleichheit ist eine Ergänzung des Systems der natürlichen Freiheit durch die Zusatzbedingung der fairen Chancengleichheit. Diese tritt zwischen Effizienzprinzip und zu verteilende Gütermenge und wird mit bestimmten sozialen Positionen (Ämtern, Jobs) verknüpft. Jetzt sollen Institutionen eingeführt werden, die sicherstellen sollen, daß jeder, der willens und fähig ist, ein Amt oder einen Job innezuhalten, dazu eine faire Chance bekommt. Die Güterverteilungen werden nicht als gegeben angenommen, sondern als beeinflussbar durch die faire Chancen aller, bestimmte gesellschaftliche Positionen einzunehmen, mit denen bestimmte Gütermengen(erwartungen) verbunden sind.

Rawls räumt zwar ein, daß nun bestimmte Ungleichverteilungen nach dem Effizienzprinzip wegfielen: im System der natürlichen Freiheit wurden die Anfangsverteilungen einfach als gegeben genommen und ex-post als Ergebnis natürlicher Ungleichheiten beurteilt. Jetzt besteht ein Ex-ante-Kriterium, welches im Voraus den Individuen bestimmte Chancen auf einen größeren Anteil gestattet. Allerdings werden die Verteilungen immer noch nach Maßgabe natürlicher Talente und Fähigkeiten vorgenommen: **„distributive shares are decided by the outcome of the natural lottery“** (TJ 74), wie Rawls sagt.

Damit trifft auf das System der liberalen Gleichheit die gleiche Kritik zu wie auf das System der natürlichen Gleichheit: es favorisiert Personen, die von Natur aus durch Talent und Fähigkeiten begünstigt sind. Es favorisiert sie zwar nicht mehr direkt, jedoch besitzt derjenige mehr Chancen, der mehr Fähigkeiten und Talente hat. Dieses System verlagert also die Zufälligkeit der natürlichen Verteilungen nur um eine Stufe weiter nach hinten.

10.2.1.3. Das System der natürlichen Aristokratie

Systematisch gesehen kommt dieses System nach den Systemen der natürlichen Freiheit und der liberalen Gleichheit. Rawls' Hintergedanke ist es, zu Prinzipien zu gelangen, die allgemein und universell gelten sollen. Je zufälliger, kontingenter die Basis bestimmter Prinzipien ist, desto ungeeigneter ist die als Kandidat für ein Prinzip der Gerechtigkeit. Das System der natürlichen Freiheit unterzog bestimmte Verteilungen ex ante keinen Beschränkungen, sie waren gegeben. Das System der liberalen Freiheit verlangte ein Ex ante-Kriterium, das der fairen Chancengleichheit, die die Verteilungen beeinflussen konnte. Die Basis dieses Systems war jedoch immer noch etwas Kontingentes: Talente und Begabungen.

Im System der natürlichen Aristokratie nun sollen sich die Vorteile natürlich Begabter und wirtschaftlich Begünstigter zum Vorteil auch der weniger Begabten auswirken. Die Verteilungen sind damit beschränkt auf die Bedingung, die auch das Differenzkriterium angibt: Gegenseitigkeit der Vorteile. Es ist daher auf den ersten Blick schwer einzusehen, warum Rawls auch dieses System ablehnt. Der Grund dafür liegt darin, daß das System der natürlichen Aristokratie kein offenes System mit einem Prinzip der fairen Chancengleichheit darstellt. Die Begabten stellen sich nicht einem fairen Wettbewerb, sondern werden elitistisch abgekapselt. Unbegabte und Unbegünstigte

bleiben abhängig von den Talenten, Fähigkeiten und wirtschaftlichen Ausstattungen der sozialen Oberklasse. Es herrscht keine soziale Mobilität.¹²⁶

10.2.1.4. Das System der demokratischen Gleichheit

Die Fragen, die sich in Anschluß an die Ablehnung der drei vorigen Systeme stellen, sind:

Verteilungen dürfen also weder vollständig von Umständen wie pareto-optimalen Marktallokationen noch von natürlichen Fähigkeiten abhängen. Will Rawls doch etwa ein redistributives System, welches ex post Umverteilungen vornimmt? Was bietet sich noch als Kandidat für ein Verteilungsprinzip an?

Zur zweiten Frage: „The intuitive idea is that the social order is not to establish and secure the more attractive prospects of those better off unless doing so is to the advantage of those less fortunate.“ (TJ 75) Man kann dies auch als Wiederholung des Differenzprinzips in endgültiger Fassung verstehen, jedoch sagt hier Rawls noch mehr: es drückt aus, daß Prinzipien vor allem die Ansprüche und Rechte von denjenigen zu schützen haben, die sich, aus welchem Grund auch immer, an gesellschaftlich unteren Stufen befinden. Alle Bemerkungen, die die Ableitung des Differenzprinzips aus dem Urzustand wie („Zuweisung durch seinen Feind“, Betrachtung aus der Perspektive des am schlechtest Gestellten) zielen in diese Richtung. Rawls' System der demokratischen Gleichheit ist primär nicht redistributiv gegenüber Güterverteilungen, sondern egalitär gegenüber natürlichen Talenten und Fähigkeiten.“We see the difference principle represents, in effect an agreement to regard the distribution of natural talents as a common asset and to share in the benefits of this distribution whatever it turns out to be.“ (TJ 101; Hervorhebung von mir)

Damit ergibt sich aber ein, wie Arrow es nennt, „Vermögens-Egalitarismus“: alle Vermögenswerte wie Kapital, Einkommen und andere Wohlstandsgüter sind der kumulative Effekt von natürlichen Anlagen und sind von daher genauso als gemeinsames gesellschaftliches Vermögen zu betrachten. Die Sozialisierung natürlicher Anlagen betrachtet bestimmte Verteilungen als kontingent und legt sie deswegen auf die gesamte Gesellschaft um.

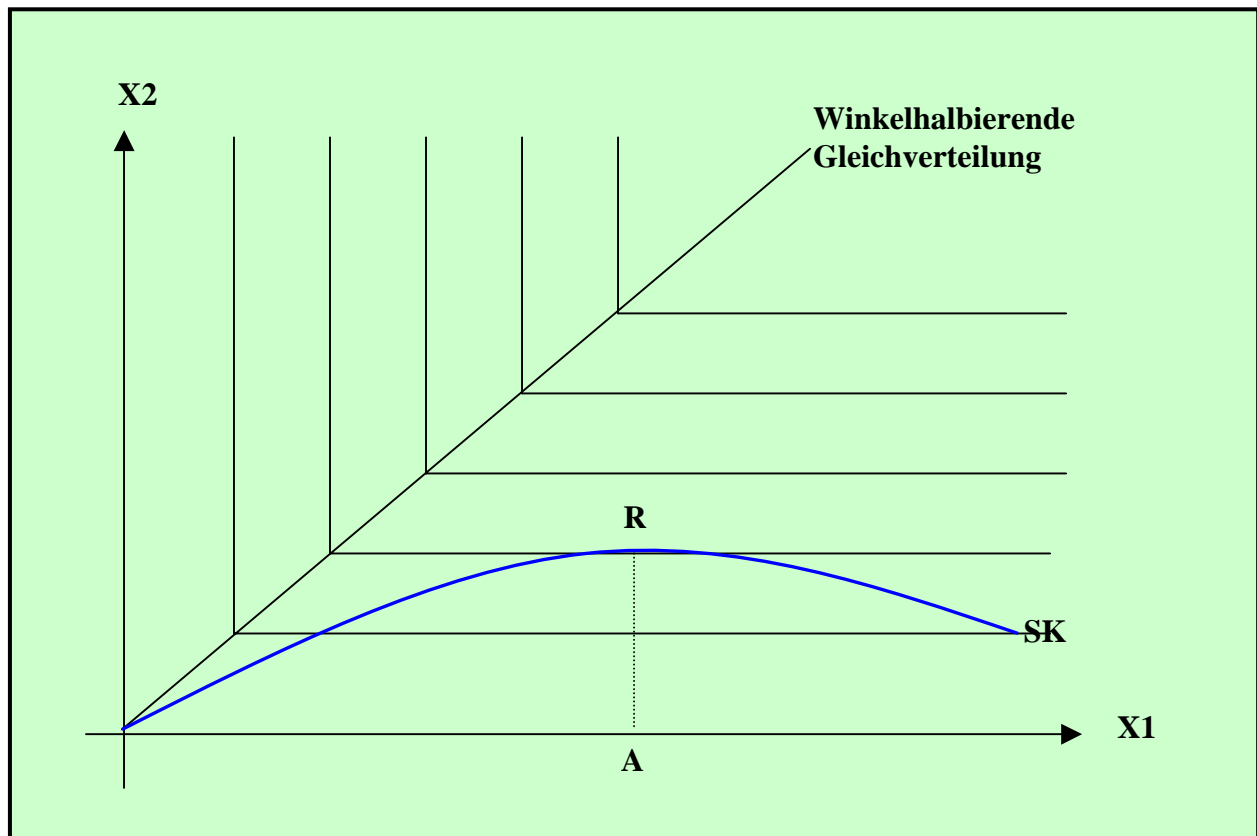
Entscheidend ist hier wieder die Betonung, daß es sich bei den Trägern natürlicher Talente um Begünstigte handelt und nicht um Personen, die ein Anrecht oder Verdienst an diesen Vorteilen

¹²⁶ Vgl. dazu auch: Bausch (1993), S. 107.

haben. Vom System natürlicher Freiheit bis hier wird versucht, die Kontingenz gegebener Verteilungen immer weiter einzuschränken. Aus der Sicht der Parteien des Urzustandes erscheinen diese Anlagen als unabwägbare Risiken der Natur, die sie mit dem Differenzprinzip auffangen wollen.

10.2.2. Die soziale Kooperationskurve (SK)

Wie ist die Bedingung zu interpretieren, wonach Ungleichheiten zum größtmöglichen Vorteil der am meisten Benachteiligten anzuordnen sind? Rawls verwendet dazu ein Indifferenzkurvenmodell (vgl. TJ 76/77).



Kurzexplikation:

X_1 sollen die Einkommensaussichten der am meisten begünstigten Gruppe oder der am meisten begünstigten repräsentativen Person bezeichnen, X_2 die der am wenigsten begünstigten repräsentativen Person oder Gruppe. Rawls spricht zwar davon, „that X_1 is the most favored man in the basic structure“ (TJ 76) und damit von einer sozialen Position und nicht von

Einkommenserwartungen desselben, aber diese Unklarheit soll hier keine Rolle spielen. Die Indifferenzkurven verlaufen rechtwinklig und parallel zu den Achsen. Die Kurve SK (Soziale Kooperationskurve) verläuft vom Ursprung (einem Zustand hypothetischer Gleichverteilung) unterhalb der Gleichverteilungslinie (Winkelhalbierende). Der Punkt R, an dem SK die höchste Indifferenzkurve berührt ist der Punkt „vollkommener Gerechtigkeit“. A bezeichnet die damit verbundenen Einkommensaussichten der am meisten Begünstigten (höchsten sozialen Gruppe).

Die Indifferenzkurvenschar

Die Winkelhalbierende bezeichnet die Verteilungszustände, in denen X1 und X2 genau gleich viel von denselben Grundgütern besitzen. Die Rechtwinkligkeit der Schar ergibt sich

- einmal aus dem egalitären Ansatz: wenn es keine Verteilung gibt, die sowohl X1 als auch X2 besser stellt, ist eine Gleichverteilung vorzuziehen,
- zum anderen aus der Gegenseitigkeit des Vorteils. Alle Punkte parallel zu den Achsen begünstigen nur einen von beiden. Alle Punkte parallel zu den Achsen sind also „sozial indifferent“ nach dem Modell des gegenseitigen Vorteils: es gewinnt nur eine Gruppe hinzu.

Alle Punkte links oberhalb der Winkelhalbierenden bezeichnen größere Zuwächse von X2 relativ zu X1. Alle rechts unterhalb größere Zuwächse von X1 relativ zu X2.

Die SK-Kurve im einzelnen

Die SK-Kurve beginnt in einem 0-Punkt hypothetischer Gleichverteilung. Wie dieser zu interpretieren ist, sagt uns Rawls nicht, jedoch scheint kein Zweifel darin zu bestehen, daß es sich um den Urzustand handeln muß („alle gleich und frei“). Sie ist eine Transformationskurve,

- welche mögliche Verteilungen von Einkommen für X1 relativ zu X2 repräsentiert und zugleich
- die maximale Menge des zu verteilenden Einkommens angibt.

SK verläuft unterhalb der Gleichverteilungslinie, da Rawls annimmt, X1 sei stets besser gestellt als X2. Rawls unterstellt also, daß soziale Ungleichheiten (Einkommensunterschiede) bestehen und diese auch so bleiben. Jedoch besitzt SK zwei Abschnitte:

0-R ist die durch das Differenzprinzip stipulierte Entwicklung: alle Einkommenszuwächse von X1 gehen mit Einkommenszuwächsen von X2 einher, jedoch nicht in gleichem Maße. X2 muß sich mit geringeren Zuwächsen als X1, der am meisten begünstigten Gruppe, begnügen. Rechts von R auf SK ist das Differenzprinzip nicht mehr erfüllt: jede Verbesserung von X1 geht einher mit einer Verschlechterung von X2.

Rechts von R tritt das ein, was das Differenzprinzip auf jeden Fall vermeiden will: Vorteile von X1 gehen einher mit Nachteilen von X2. Strenggenommen kann man nach R natürlich nicht mehr von einer Kooperationskurve im Rawlsschen Sinne reden. Sie müßte dann vielleicht SD (Soziale Defektionskurve) heißen. SK soll jedoch hier eine starre Bezeichnung für alle Arten solcher in einer rechtwinkligen Indifferenzkurvenschar gezeichneten Kurven sein.

Pareto-Optimalität

Die demokratische Interpretation versucht, die sozialen und natürlichen Kontingenzen so weit wie möglich auszuschalten, indem sie die Einkommenserwartungen der Gruppe der am meisten Begünstigten an die der untersten Gruppe bindet. Jedoch sind nach Rawls' Reziprozitätsannahme gegenseitiger Vorteile Umverteilungen verboten, die X2 auf Kosten von X1 oder umgekehrt bevorzugen. Solche Kurven lägen dann links von der Ordinate oder unterhalb der Abszisse.

SK verlangt also gegenseitige Vorteile : jeder bekommt stets vom zu verteilenden Kuchen etwas ab, wenn auch nicht zu gleichen Anteilen. Damit gesteht Rawls den kontingenten und kumulativen Ungleichverteilungen nach 0 immer noch ein gewisses Gewicht zu. Wieso dies so ist, wird erst klar, wenn die Fragen nach ökonomischen Anreizen behandelt werden (siehe „Fragen und Probleme des Differenzprinzips“).

10.2.3. Das Verkettungsprinzip

Was geschieht mit allen anderen Einkommensgruppen zwischen X1 und X2? Wie sollen die gegenseitigen Vorteile gekoppelt werden?

Let us suppose that inequalities in expectations are chain-connected: that is, if an advantage has the effect of raising expectations of the lowest position, it raises the expectations of all positions in between. [...] Assume further that expectations are close-knit: that is, it is impossible to raise or to lower the expectation of any representative man without raising or lowering the expectation of every other representative man, especially that of the least advantaged.. (TJ 80)

Das Verkettungsprinzip besteht aus zwei Annahmen: die Verknüpftheit (*close-knittedness*) besagt, daß Vorteile und Nachteile für alle Positionen gleichgerichtet sind, die eigentliche Verkettung (*chain-connection*), daß Einkommensvorteile von X1 stets zu Einkommensvorteilen für X2 führen.

Der Sinn dieses Prinzips liegt in drei Punkten:

- 1.) Es soll die Lücke der Einkommensgruppen schließen, die zwischen X1 und X2 besteht und damit Ungleichheiten von Einkommenssteigerungen aller Gruppen zwischen X1 und X2 nicht allzu groß werden lassen. Gegengerichtete Bewegungen zwischen den Gruppen sollen das soziale System keinen Instabilitäten aussetzen.
- 2.) Es soll garantieren, daß die Vorteile von X1 auch „nach unten durchschlagen“.
- 3.) Methodisch gesehen kann Rawls damit Wohlstandsveränderungen sehr leicht analysieren. Er muß sich lediglich eine einzige soziale Position anzusehen, die repräsentativ für alle anderen steht.

Diskussion der Verkettung

Es ist keineswegs klar, wie Rawls diese Verkettung verstanden wissen will: ob als faktisch wahrscheinlich oder präskriptiv. Die Art und Weise, wie Rawls das Verkettungsprinzip vorschlägt, legt ersteres nahe. Was Rawls offensichtlich im Sinn hat ist eine Wirtschaft der völligen Konsumtion. Alle Einkommen werden abgesehen von einer Sparrate (für zukünftige Generationen) innerhalb so kurzer Perioden verbraucht und in den Wirtschaftskreislauf zurückgeschleust, daß sie einer geregelten Verteilung wieder zur Verfügung stehen.

Damit wird aber der Unterschied zum utilitaristischen Verteilungsschema minimal bis nichtexistent. Wenn wirklich jeder von Einkommenszuwächsen von X1 profitiert, dann können die Parteien genauso gut den Erwartungsnutzen des sozialen Systems nach W_d wählen:

- 1.) Bei gegebenem Wohlstandsniveau ist ihnen dann bereits ein Minimum an Einkommen sicher. Jeder wäre bereits „auf der sicheren Seite“. Wie sollen da jetzt noch die angesprochenen und von Rawls als utilitaristisches Fanal bezeichneten Verluste oder Opfer der am wenigsten Begünstigten entstehen?
- 2.) Zudem kann keiner, was immer auch passiert, Verluste erleiden, wenn nur sichergestellt ist, daß X1 immer mehr erhält. Mit anderen Worten, völlige Einkommensgleichheit führt nicht mehr zu Vorteilen der am wenigsten Begünstigten. Nur Ungleichheiten bedeuten sichere Vorteile von X2.
- 3.) Die Parteien können sich jetzt jede beliebige Einkommensgruppe herauspicken, da alle Einkommensgruppen völlig aneinander gekoppelt sind: ihre Einkommenserwartungen können dann auch nach GWG ermittelt werden.

Die Verkettung mag zwar volkswirtschaftlich einleuchtend sein (unter einer geeigneten Zeitperspektive), jedoch macht es für die Parteien dann wenig Sinn, die utilitaristische Alternative eindeutig nicht zu wählen.

10.2.4. Diskussion des Differenzprinzips (mit Verkettung)

(1) Darf die Steigung von SK größer als $1/2$ sein? In diesem Fall würden die Einkommen von X2 schneller wachsen als von X1. Rawls' SK unterstellt, daß sich die Einkommensaussichten der Besserverdienenden stets mehr verbessern als die der Schlechterverdienenden. Rawls schließt dies weder ausdrücklich aus noch ein. Verständlich ist es aus der Maximin-Perspektive der Parteien, die ich weiter unten noch näher beleuchten werde. Es sind folgende Fälle für die Einkommensaussichten von X1 und X2 möglich:

1. Beide Sinken.
2. Beide Steigen.
3. X1 sinkt und X2 steigt.
4. X1 steigt und X2 sinkt.
5. X1 steigt mehr als X2.
6. X2 steigt mehr als X1.

1.- 4. sind durch die Bedingung der Reziprozität von Vorteilen ausgeschlossen. Was gesucht wird, ist nun der ungünstigste Fall. Da 6 besser ist als 5, betrachtet Rawls nur 5: die Steigung ist kleiner als $1/2$. Fall 5 ist also der innerhalb des Rawlsschen Systems der ungünstigste Fall. Dies ist jedoch nicht der Hauptgrund für die Wahl von Fall 5.

(2) Ein Kardinalproblem ist die Zeitlosigkeit, mit der SK die Einkommensentwicklung bestimmt. Sie entwirft ein sehr statisches Bild ökonomischer Entwicklung. In der Literatur ist dies nachhaltig kritisiert worden.¹²⁷ Als wichtigster Einwand erscheint mir der von Barber, der die Stetigkeit von SK kritisiert (siehe Graph folgende Seite). X2 repräsentiere die Arbeiterklasse, X1 die Klasse der Kapitalisten. Von 0 bis a profitiert jeder der beiden. Jedoch tritt nach a eine Depression ein, die die Einkommenslage der Arbeiter drastisch verschlechtert, während die Kapitalisten immer noch Einkommenszuwächse zu verzeichnen haben, wenn vielleicht auch nicht so enorm wie zuvor (SK fällt stärker als sie vorher gestiegen war). Irgendwann zwischen a und u wird ein Generalstreik beschlossen, der die Depression noch verstärkt, bis zu Punkt u, in der die Arbeiter ihre Forderungen durchsetzen können. Dann beginnen sich die Aussichten der Arbeiter drastisch zu verbessern bis

¹²⁷ Barber (1975) und Fisk (1975).

Punkt b, dem Punkt maximaler Gerechtigkeit. Um diesen Fall, den Rawls gar nicht anvisieren kann, zu verallgemeinern: in Rawls' SK gibt es keine Möglichkeit, daß eine Gruppe oder Klasse momentane Verluste für zukünftige Gewinne in Kauf nehmen kann. Rawls hat anscheinend zwei Gefahren im Sinn:

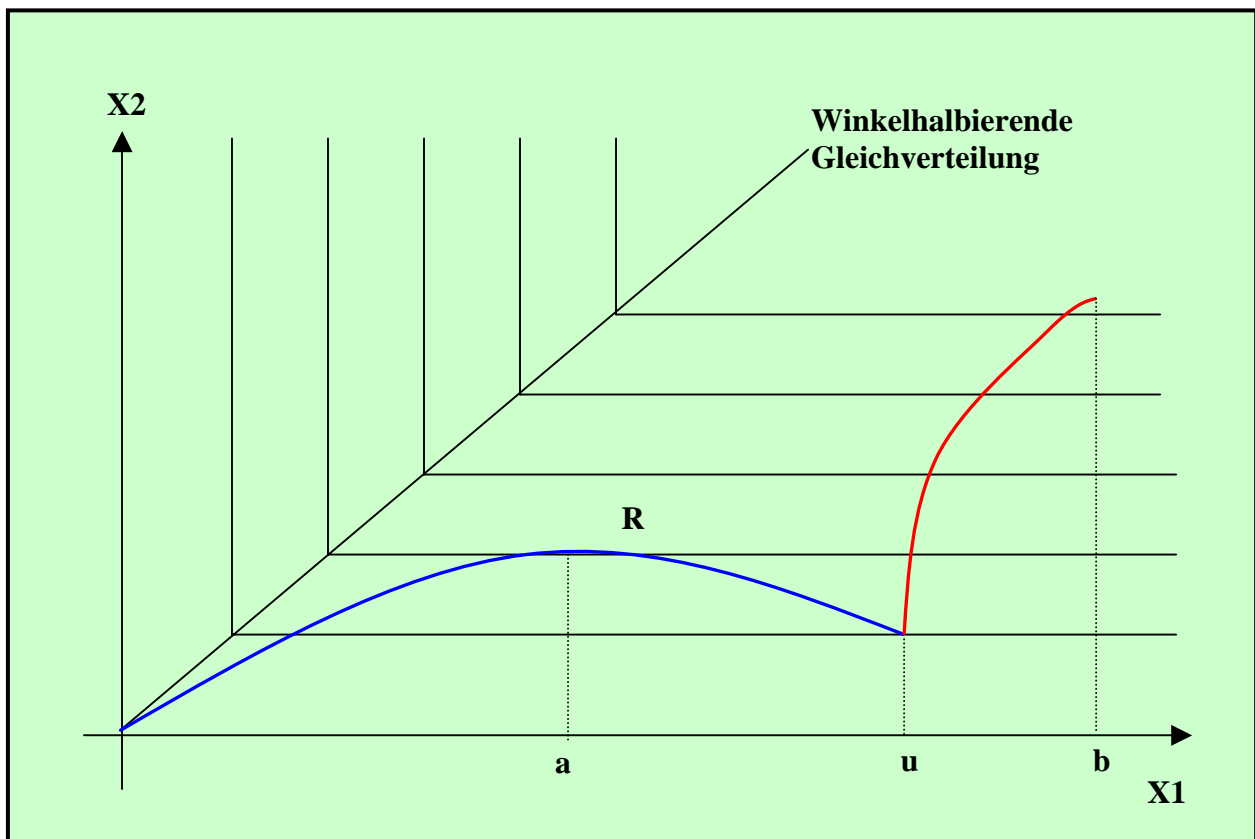
Utilitarismus (DU): Vorteile des einen können auf Kosten eines anderen gehen. Die Wohlfahrtsfunktion „mittelt“ die Nutzenfunktionen.

Die Kontingenzen als Gefahren: Rawls schließt aus, daß Kontingenzen auch die Benachteiligten irgendwann einmal bevorzugen können.

Das „timeless vacuum“ (Barber), in dem Rawls seine SK formuliert, ist wenig geeignet, dynamischen Entwicklungen Herr zu werden. Der Konservatismus des Rawlsschen Modells rät dazu, bei Punkt R des SK stehenzubleiben unabhängig,

- davon, ob sich durch spätere Entwicklungen noch Verbesserungen der Lage der am schlechtest Gestellten ergeben können,
- von einer weiteren Produktivkraftentwicklung (Produktivitätssteigerung).

Rawls' einziger Einwand gegen die sehr große Steigung der Kurve nach u ist, darauf hinzuweisen, daß dies zu Anreizverlusten auf Seiten der Bestgestellten führt. Dazu wird unten mehr zu sagen sein.



(3) Die Formel „gegenseitige Vorteile“ soll die Fairneß des Kooperationsschemas nahelegen. Rawls sagt jedoch nichts über Größen wie Produktivität, Wachstum, Überschüsse und Sättigungen. So scheint sein ökonomisches Modell ein stetiges positives Wachstum vorauszusetzen. Sobald ein Minuswachstum eintritt, ist nicht mehr klar, wie die Lage von X_2 zu verbessern ist, ohne die Lage von X_1 zu verschlechtern (und damit nichtpareto-optimal zu verteilen). Dieser Einwand ist - wie so oft - zu konkret für das Rawlssche Modell. Rawls verlangt lediglich, daß die Früchte der Arbeit nicht so verteilt werden, daß nicht ausschließlich die Gruppe X_1 , sondern primär X_2 verbesserte Einkommensaussichten erfährt. In Zeiten von Null - oder Minuswachstum müssen sich beide Gruppen oder alle überhaupt mit weniger zufrieden geben. Dies müßte die Verkettung verlangen. Rawlssche Abstraktheit hin, konkrete Einwände her, es ist auf jeden Fall ein Mangel des Differenzprinzips, daß es das allgemeine Wissen der Parteien vom ökonomischen Funktionieren ihrer Gesellschaft nicht auch auf Fragen des Wirtschaftswachstums ausweitet. Wachstum gehört zu den grundlegendsten Begriffen der Wirtschaftswissenschaft, und es ist auch unbestreitbar, daß es eine geschichtsübergreifende Größe darstellt. Virulent wird dieses Problem vor allem dann, wenn man berücksichtigt, daß Fragen der gerechten Verteilung gerade in Zeiten von Minuswachstum an Wichtigkeit und Brisanz zu gewinnen scheinen.

(4) Rawls' SK führt zu einer Verstärkung der Ungleichheiten: X1 verdient immer ein wenig mehr als X2. Daran wird sich auch durch die Verkettung wenig ändern, da sie nichts über das Verhältnis der Gewinnsteigerungen der einzelnen Gruppen aussagt. Die Beprechung der Maximin-Regel wird auch zeigen, daß dies möglich ist. Rawls ist deswegen auch von marxistischer Seite vorgeworfen worden, er wolle mit seinem Modell lediglich die im Kapitalismus bestehende relative Verelendung nur noch prolongieren. Demnach wird die Einkommensschere zwischen am meisten Begünstigten und am wenigsten Begünstigten immer größer. Dies kann jedoch als nicht ganz unbedenklich gesehen werden, nachdem ein Anwachsen auch zu sozialen Spannungen und damit zu Instabilitäten innerhalb des Kooperationsschemas führen kann. Rawls müßte hier gewisse Toleranzgrenzen bestimmen, innerhalb derer Ungleichheiten noch sozial verträglich sind.

(5) Der entscheidende Punkt:

Ist das Unterschiedsprinzip umverteilend oder leistungsanreizvernichtend? Wer hat Anspruch auf mehr Einkommen?

Rawls erklärt Begabungen und natürliche Fähigkeiten zur Gemeinschaftssache (*common assets*). Dies ist oben bereits angesprochen worden. Das Differenzprinzip versucht, diese natürlichen Vorteile durch die Bedingung des gegenteiligen Vorteils aufzufangen. Die Frage ist nun, inwieweit dies mit dem Effizienzprinzip und einem System von Leistungsanreizen vereinbar ist (die Rawls ja ausdrücklich inkludiert).

The function of unequal distributive shares is to cover the costs of training and education, to attract individuals to places and associations where they are most needed from a social point of view, and so on. Assuming that everyone accepts the propriety of self- or group-interested motivation duly regulated by a sense of justice, each decides to do those things that best accord with his aims. Variations in wages and income and the prerequisites of position are simply to influence these choices so that the end result accords with efficiency and justice. (TJ 315)

Um jedoch den Rahmen der obengenannten These abzustecken, muß ich etwas ausholen. Als Vermittlungsmechanismus zwischen Wohlfahrtsgütern und natürlichen Ausstattungen steht das Prinzip der fairen Chancengleichheit. Chancengleichheit meint, daß unabhängig von sozialen Positionen und ökonomischen Ausstattungen alle gleiche Aussichten auf Positionen und Ämter besitzen. Diese formale Gleichheit bedeutet, daß nur die Besten und Begabtesten an die Jobs gelangen, an denen sie am produktivsten sind. Der kumulative Effekt zwischen natürlichen Fähigkeiten und sozialen und ökonomischen „Resultaten“ bleibt also grundsätzlich erhalten. Jedoch verlangt das Differenzprinzip, daß sich die durch die Chancengleichheit ergebenden Ungleichheiten

zum Vorteil der Benachteiligten (weniger Begabten und Leistungsfähigen) auswirken müssen. Diese Bedingung verlangt jedoch eine Rechtfertigung, und Rawls gibt sie dadurch, indem er sagt, daß keiner ein natürliches Anrecht auf bessere ökonomische Ausstattungen hat, weil niemand ein Recht auf mehr Fähigkeiten und Talente besitzt¹²⁸. Die sozialen und ökonomischen Ungleichheiten müssen also sozialbindend eingesetzt werden. Sie sind nicht das Verdienst und das Recht der Begabteren, sondern sollen nur dazu dienen, daß sie nach Effizienzgesichtspunkten als Anreize dienen, Begabungen am produktivsten einzusetzen. „Die zentrale moralische Intuition von Rawls ist: Begabungen und Fertigkeiten einzelner sind zum Vorteil aller fruchtbar zu machen.“¹²⁹ Die Begabteren und Leistungsfähigeren sollen zwar die Positionen aufgrund der fairen Chancengleichheit erhalten, aber diesen Vorteil der Natur müssen sie an die Benachteiligten in Form einer Beteiligung an ihren Vorteilen wieder abtreten. Damit wird jetzt auch klar, warum die Steigung von Rawls' SK kleiner 1/2 ist (also mehr Einkommenszuwächse für X1 gegenüber X2). Nur wenn die Einkommensaussichten (Steigerungen) der Bestverdienenden diejenigen der Schlechtverdienenden übersteigt (Fall 6. oben), gibt es für sie noch Anreize, ihre Talente und Fähigkeiten einzusetzen.

Rawls versucht, durch dieses Ausbalancieren von Ansprüchen einzelner an die Früchte ihrer Arbeit (Leistung, Fähigkeit) und der Ansprüche der Gesellschaft an diese Begünstigten dem Legitimitätsstreit (wer hat Verdienst an was) aus dem Wege zu gehen. Dies wurde jedoch in der Folge aufs Heftigste von kommunitaristischer und libertinistischer Seite angefochten.¹³⁰ So fußt die Nozicksche Anspruchstheorie im Wesentlichen auf drei Grundsätzen:

1. A person who acquires a holding in accordance with the principles of justice in acquisition is entitled to that holding.
2. A person who acquires a holding in accordance with the principles of justice in transfer, from someone else entitled to the holding, is entitled to the holding.
3. No one is entitled to a holding except by (repeated) applications of 1 and 2.¹³¹

Der Anspruch auf ein Gut rechtfertigt sich nach Nozicks Ansicht nur durch gerechte Aneignung oder gerechte Übertragung. Gerechte Aneignung kann nur durch Arbeit vonstatten gehen, die eine Werterhöhung des Gutes zur Folge hat. Nozick geht dabei auch von einem Naturzustand aus, jedoch ist dieser ein solcher, in dem die Parteien herrenlose und unbearbeitete Güter vorfinden.

¹²⁸ Dies ist ein ganz wesentliches Merkmal von Vertragstheorien: natürliche Rechte können nur völlig symmetrisch sein und sind damit universell. Ein Recht auf bestimmte natürliche Fähigkeiten und Talente gibt es nicht. Vgl. auch J.J. Rousseaus Begriff des Recht des Stärkeren.

¹²⁹ Bausch (1992), S. 118.

¹³⁰ Eine ausführliche Diskussion der Anspruchstheorie: Kley (1989), S. 420 ff und Nozick (1974), S. 210 ff sowie Bausch (1991), S. 118 ff und Sandel (1982).

Übertragen lautet die Kritik an Rawls dann: keiner darf verpflichtet werden, Produkte seiner Arbeit an die Gemeinschaft abzutreten, selbst wenn die Arbeit Mittel eingesetzt hat, die dieser Person natürliche Vorteile verschafft hat. Was Nozicks also bestreitet, ist die Kontingenz der Ausstattungen („They needn't be better endowed from birth.“¹³²). Was Nozick befürchtet, ist, daß Rawls nicht plausibel machen kann, warum die Schlechtergestellten nicht mehr als das, was über Punkt R von SK hinausgeht fordern können. Wenn alle Einkommensverteilungen aufgrund natürlicher Ausstattungen kontingent sind, besteht auch kein Recht auf eine bestimmte Verteilung, ergo: auch kein Anrecht auf gegenseitige Vorteile. Rawls muß sich hier wieder auf das Fairneßprinzip (oder auch den Gerechtigkeitssinn, der es implizieren soll) verlassen, welches Nozick (wie oben zu sehen war) bereits bestritten hatte, ja bestreiten mußte: die abstrakte Gegenseitigkeit des Vorteils soll das Rawlssche System auf einem Gleichgewicht von Ansprüchen halten, wohingegen Nozick geltend macht, daß eben diese Vorteile nicht eine Angelegenheit der Kontingenz, sondern von Verdienst und legitimer Aneignung sind. Im Rawlsschen System muß jederzeit an die Einsicht der Gesellschaftsmitglieder appelliert werden, nicht mehr zu fordern, als was beiden Seiten zum Vorteil gereicht. Genau das blendet aber die Frage des Gleichgewichtspunktes aus. So ist etwa das Nash-Gleichgewicht in Bargaining-Spielen keine Frage von abstrakter Gegenseitigkeit, sondern ein Produkt zweier/aller gegenseitig nutzenmaximierender Strategien.¹³³

Rawls könnte antworten, dies seien alles Fragen der wohlgeordneten Gesellschaft und nicht des Urzustandes, jedoch stellt sich dann die Frage der Distinktheit seines Differenzprinzips: es gibt dann stets Ansprüche, die ungeklärt sind, so daß ein Rückfall in einen Zustand vor dem Urzustand droht.

Ich möchte dieses Diskussionsfeld zwischen Rawls und Nozick, das bis heute heftig umkämpft ist, nicht weiterverfolgen,¹³⁴ jedoch bleibt anzumerken: im Rawlsschen System sind Leistungsanreize sicher kleiner als in einer meritokratischen Leistungsgesellschaft, wie sie der Kapitalismus zu sein vorgibt. Sie sind sicher auch geringer als in einer Anspruchstheorie Nozickscher Provenienz. Denn an irgendeinem Punkt müssen Umverteilungen vorgenommen werden ...

- entweder in Form einer progressiven Einkommens- und Erbschaftssteuer (vgl. TJ 278). Diese schlägt Rawls jedoch nur dann vor, „to forestall accumulations of property and power likely to undermine the corresponding institutions“ (TJ 279). Sie soll verhindern, daß

¹³¹ Nozick (1974), S. 151.

¹³² Ebd., S. 194.

¹³³ Vgl. Harsanyi (1982), S. 3-19.

¹³⁴ Eine sehr ausführliche Besprechung von: Strahlmann (1989).

Macht- und Kapitalzentren entstehen, die die Gleichheit der Freiheit untergraben (Beeinflußung von politischen Parteien und politischer Institutionen usw.)

- oder in Form einer Verbrauchssteuer, von der Rawls glaubt, sie sei nicht so anreizvernichtend wie eine progressive Einkommenssteuer. Diese sei deswegen grundsätzlich einer progressiven Einkommenssteuer vorzuziehen, da sie die Steuerlast nicht nach Leistung, sondern danach bemißt, „how much a person takes out of the common store of goods“.

Für ihn ist von Interesse, wie die Mängel von Systemen, die nach Effizienz Gesichtspunkten (Pareto-Optimalität), formaler und fairer Chancengleichheit oder quasialtruistischen-aristokratischen Gesichtspunkten arbeiten, minimiert werden können. Entscheidend sind die Fragen, wie kontingente Anfangsverteilungen im Sinne eines allgemeinen und reziproken Verteilungsschemas gegenüber den am schlechtest Gestellten gerechtfertigt werden können.

Letztlich hat Rawls, auch heute, nicht mehr zu sagen als dies (wenn ich noch einmal zusammenfassen darf):

Einkommensungleichheiten dienen einmal als Anreize der Bessergestellten (sowohl als Leistungsanreize als auch als Attraktor in bestimmte wichtige Positionen), zum anderen garantieren sie, daß diese Ungleichheiten sich dann auch zum allseitigen Vorteil auswirken (*common assets*): mehr Einkommen und bessere Jobs sollen Anreize auf die Begünstigten ausüben, ihre größere Produktivität einzusetzen und gleichzeitig sollen diese als Quellen des allgemeinen Wohlstandes jederzeit abschöpfbar für die Schlechtergestellten sein. Die Gesellschaft betrachtet alle Leistungen als gemeinsamen Fond. Man sieht hier deutlich, meine ich, wie Rawls versucht, einen dritten Weg zwischen Sozialismus und Kapitalismus einzuschlagen. Dieser Weg schlägt kein Patentrezept vor, sondern arbeitet mit einer, zugegeben, vagen Formel: so viel Anreize wie nötig, so viel Abschöpfung wie möglich. Nach dem Differenzprinzip soll gerade so viel an Verdiensten (in Form von Jobs, politischen Positionen und Einkommen) „sozialisiert“ werden wie noch Anreize für die Begünstigten bestehen. Letztlich bleibt die Klärung des Wieviel, also etwa der optimalen Besteuerung, ein empirisches Problem, mit dem weder Rawls noch die Parteien sich beschäftigen müssen.¹³⁵

10.2.5. Vier Meß- und Indexprobleme des Differenzprinzips

¹³⁵ Vgl. die Äußerungen von Arrow. Zwar sagt er: "Das mathematische Problem, einen Besteuerungsplan zu wählen, der die Nutzenmenge maximiert und zugleich die für den Anreiz ungünstigen Wirkungen berücksichtigt, ist

Im Zusammenhang mit dem Problem interpersoneller Nutzenvergleiche wurden bereits einige Fragen zum Indexproblem angeschnitten. Dies soll jetzt im Lichte des Differenzprinzips fortgeführt und abgeschlossen werden.

1.) Irrelevante (Un)Gleichheiten₂₍₃₎

Das Differenzprinzip enthält noch eine Reihe weiterer problematischer Annahmen, die Barry anführt¹³⁶. So ist der Begriff der ökonomischen Ungleichheiten nicht klar, bzw. das Maß ökonomischer Gleichheit liegt im Dunkeln. Rawls führt nur die Verteilung von Einkommen und Wohlfahrt innerhalb der Gesellschaft an, sagt aber nichts über die Ungleichverteilung dieser Größen über eine Lebenszeit hinweg. Zu welchem Punkt in jedem Leben sollen diese Ungleichheiten gemessen werden? Kann man diachrone mit synchronen (Un)Gleichheiten₂₍₃₎ gleichsetzen oder vergleichen?

Es mag zwar sein, daß diese Fragen entscheidend für die Klarheit des Differenzprinzips sind, jedoch sind sie nicht relevant für seine Gültigkeit. Rawls könnte diese Einwände als wirtschaftswissenschaftliches Problem betrachten und sagen: „Was auch immer wirtschaftlich gesehen als ungleich gilt, mein Differenzprinzip soll auf ebendiese angewendet werden. Solange werde ich sie in sehr allgemeiner Weise verwenden.“

2.) Zweiter Einwand Barrys. Wenn Einkommen und Wohlstand Maßstäbe für (Un)Gleichheiten₂₍₃₎ sind, dann müssen die Parteien im Sinne privater Haushalte als geschlossene Wirtschaftseinheiten (Familien) und nicht einfach als Individuen aufgefaßt werden. Die Einkommensempfänger verteilen ihr Einkommen unter den Familienmitgliedern, und nicht jede Person der Gesellschaft ist Einkommensempfänger. Dies ist aber deswegen problematisch, da kinderreiche Haushalte dann weniger besitzen als kinderärmere. Das Maß wird dann sowohl von der Art, wie Einkommen erworben wird (wieviel Einkommensempfänger pro Haushalt), als auch vom Kinderwunsch der Einkommensempfänger abhängen. Die Parteien müssen also wissen, wieviele Kinder sie bekommen und wieviele Einkommensempfänger sie in ihrem Haushalt haben wollen. Ich glaube, auch dies wird der Rawlsschen Argumentation keinen Abbruch tun, wenn nur hinreichend genau bekannt ist, welche als die am wenigsten begünstigte Gruppe anzusehen ist. Diese Gruppe besteht nicht aus einem einzigen Haushalt, sondern ist ein Durchschnittswert vieler Haushalte. Zudem sehe ich keine Gefahr, wenn man die Geburtenraten innerhalb tolerierbarer Grenzen ansetzt.

sehr schwierig." Arrow (1977), S. 218. Trotzdem schließt er dies nicht prinzipiell aus. Es ist ein Optimierungsproblem, zu dessen Lösung ein reiches Datenmaterial erforderlich ist.

3.) Ein weiteres, mir noch grundlegender erscheinendes Problem liegt darin, wie Rawls Parteien begreift. Rawls meint:

The parties are best thought of as representing continuing lines of claims, as being so to speak deputies for a kind of everlasting moral agent or agent. They need not take into account its entire life span in perpetuity, but their goodwill stretches over at least two generations. (TJ 128)

Er schließt für die Parteien ausdrücklich den Begriff „einzelnes Individuum“ aus und ersetzt ihn durch den Begriff „sich über mindestens zwei Generationen erstreckende kontinuierliche Ansprüche“. Damit meint er an anderen Stellen einmal private Haushalte, dann nur die Familienoberhäupter und zum dritten ganze Generationen. In der wohlgeordneten Gesellschaft, also nach der Wahl der Prinzipien spricht Rawls von Personen: „I suppose, then, that for the most part each person holds two relevant positions: that of equal citizenship and that defined by his place in distribution of income and wealth“ (TJ 96). Zunächst sagt Rawls nicht, wie man sich ein Maß für Gleichheiten zwischen Generationen vorzustellen hat. Er redet nicht über Wohlstandsveränderungen oder einen Index, der als ein Bezugspunkt für solche Messungen verwendet werden kann. Das Problem ist hier natürlich, daß der Begriff der Generation eine historische Dimension voraussetzt, die dem Urzustand fehlt (siehe oben Zeitlosigkeitsproblematik). Daneben tritt eine weitere Schieflage auf. Geht man von den Parteien als privaten Haushalten aus, wie hat man sich dann die zwei relevanten Positionen vorzustellen, die sie bei ihrer Wahl im Blick behalten müssen? Besitzen ganze Haushalte einen Bürgerstatus oder wählen die Einkommensempfänger oder Haushaltsvorstände für die anderen diesen mit? Rechte können wohl nur Personen, also einzelne Individuen, besitzen bzw. ausüben, und sobald andere für jemanden mitwählen, ist Rawls' grundlegendste Bedingung verletzt: Interessen können nur von einzelnen Individuen wahrgenommen werden. Jetzt nehmen Einkommensempfänger die Interessen des gesamten Haushalts wahr. Also auch Rawls muß hier einräumen, daß er zum Zwecke einer Operationalisierung des Begriffs der sozialen Position Unklarheiten beim Begriff des Interesses in Kauf nimmt. Ich glaube jedoch, Rawls kann mit einer solchen Schieflage leben, da letztlich das Problem in der Zweigeteiltheit der Grundgüter liegt, welches er in seiner Argumentation für das Erste Prinzip und die Erste Vorrangregel zu entkräften versucht.

¹³⁶ Vgl. dazu Barry (1973), S. 44 ff.

4.) Das eigentliche Problem ist jedoch, daß im Zusammenhang mit dem Differenzprinzip nur die zweite Klasse dieser Grundgüter, Wohlstand, Einkommen und Macht (Einfluß in Form von Ämtern), von Belang ist. Daraus ergeben sich zunächst zwei Fragen:

- Wie hängen Einkommen und Macht zusammen? Sind sie korrelativ oder in einem Rückkopplungsverhältnis zu sehen?
- Wie ist eine soziale Position aus diesen Größen zu bestimmen? Wie sieht ein solcher Index aus?

Die Grundgüter Einkommen und Wohlstand sind für Rawls „sufficiently correlated with power and authority to avoid an indexproblem. That is, I suppose that those with greater political authority, say, or those higher in institutional forms, are in general better off.“ (TJ 97)

Dies mag sehr plausibel klingen, jedoch kann man hier einwenden, daß dann nicht mehr klar ist, worum es beim Differenzprinzip dann geht: welche Größen repräsentieren X1 und X2: Einkommen, sozialer Status oder öffentliches Ansehen usw.¹³⁷ Nozick fragt, „why exclude the group of depressives or alcoholics or the representative paraplegic?“¹³⁸ Die Frage ist also, ob Status, Macht und Einkommen hinreichend eng zusammenhängen, so daß sie als ein einziger Index betrachtet werden können.

Wenn man sich ansieht, mit welchem Ziel Rawls Ungleichheiten konstruiert, wirft das vielleicht ein Licht auf diesen Index. Ich möchte noch einmal an die oben erörterten Fragen der Anreize des Differenzprinzips anknüpfen. Für Rawls besteht eine kumulative Relation zwischen Begabung und ökonomischen Ausstattungen. Ebenso verhält es sich mit Ämtern, Positionen und Jobs: durch die faire Chancengleichheit erhalten die Begabteren die besseren Positionen. Damit ist es für Rawls gleichgültig, wie genau dieser Index aussieht, wichtig ist nur, daß die Einkommensanreize auch dazu führen, daß die Begabteren auch die sozial und ökonomisch Bessergestellten sind. Gleiches gilt für den Einfluß durch Ämter und Jobs. Die Begünstigten sind diejenigen mit mehr Einkommen.

Auch wenn es sicher noch eine Reihe weiterer Indexprobleme bei Rawls gibt, muß letztlich gesagt werden, daß Rawls diese Problematik mit allen Moral-, Sozial- und Wirtschaftstheorien teilt, dies also nichts besonderes darstellt. Indexprobleme tauchen überall dort auf, wo inter- oder

¹³⁷ Ausblenden möchte ich hier die Frage, wie Rawls "power and authority" selbst versteht: er verwendet diese Begriffe sehr ambig, einmal im Sinne politischer Autoritäten oder Amtsinhaber (wie oben), einmal im Sinne von Berufen und Jobs. Er trennt also von vornherein nicht zwischen ökonomischer, sozialer und politischer Dimension von Einfluß. Ich werde nicht versuchen, diese Unklarheit zu beheben. Das entscheidende Problem für das Rawlssche System ergibt sich aus der Tatsache, daß politische Autorität damit sehr eng mit sozialen Positionen verknüpft wird, genau dies aber das Erste Prinzip mit seiner Garantie von politischen Grundrechten in arge Schwierigkeiten bringt.

¹³⁸ Nozick (1974), S. 190.

intrapersonelle und zeitbezogene Vergleiche vorgenommen werden, wo Ungleichheiten bewertet werden müssen. Ich kann zwei Zustände vergleichen und sie zu einem Zeitpunkt völlig anders beurteilen als zu einem anderen. Genauso können für verschiedene Personen verschiedene Einkommenshöhen verschieden nützlich sein. Und zum dritten ist es möglich, daß Wohlstandsunterschiede zwischen Generationen durch Inflationsraten, Zinsentwicklungen und ähnliches beeinflusst werden. Dies ist alles ein ethisches Grundproblem: je mehr über die Hintergründe von Nutzenbewertungen bekannt ist, desto schwieriger sind Nutzenvergleiche. So läßt sich zu jeder Nutzenfunktion eine Hintergrundsituation finden, die Nutzenvergleiche unplausibel machen könnte. Haben zwei Personen dasselbe Einkommen, dann gibt es prinzipiell unendlich viele Möglichkeiten, warum sie beide demselben Betrag nicht denselben Nutzen oder Wert beimessen: Kinder, Wohnort, Krankheit, psychologische Einstellungen, kulturelle Wertvorstellungen Steuer usw. usw.. Dazu kommen noch Grenznutzenbetrachtungen, die das Ganze noch mehr komplizieren. Will jedoch eine Theorie überhaupt irgendetwas Vergleichbares über Bewertungen von Personen sagen, dann muß sie ein Maß angeben. Einkommen scheint mir ein hinreichend geeignetes Maß zu sein, auch wenn Rawls dann einräumen muß, daß er damit sicherlich mehr Probleme mit dem Utilitarismus teilt, als er zugeben möchte.

11. Maximin

Zur Ableitung des Differenzprinzips aus dem Urzustand unterstellt Rawls den Parteien die Entscheidungsregel oder Strategie des Maximin. Unter den Annahmen der Nutzenmaximierung und der gegenseitig erwarteten Rationalität (*mutually expected rationality*) hatten v. Neumann und Morgenstern für ein Nullsummenspiel mit zwei Spielern (und der Möglichkeit gemischter Strategien¹³⁹) nachgewiesen, daß die Maximin-Regel (im Folgenden nur noch Maximin) die einzig rationale Strategie darstellt.

Jeder Spieler kann bei Maximin sicher gehen, daß er wenigstens dieses Minimum erhält. In Spielen, in denen Maximin die optimale Strategie darstellt, muß offensichtlich die Verlässlichkeit von

¹³⁹ Als gemischte (mixed) im Gegensatz zu reinen (pure) Strategien gelten solche, in denen Spieler den Handlungen Wahrscheinlichkeiten zuschreiben, die nicht 0 oder 1 sind. Das heißt, ein Spieler schreibt seinen Handlungsalternativen Wahrscheinlichkeiten zu, die nicht mit den Wahrscheinlichkeitswerten der Auszahlungen verwechselt werden dürfen. Im ersten Fall liegt eine Lotterie mit Handlungen als Preisen, im zweiten Fall eine Lotterie mit Auszahlungen als Preisen vor.

Wahrscheinlichkeitsannahmen als sehr gering angesehen werden. Maximin gewährleistet jedem Spieler ein gewisses Minimum, während für ihn jede andere Strategie „Gefahr läuft“, dieses Minimum noch zu unterschreiten. Damit ist es für Spieler in solchen Situationen am rationalsten, nur die Minima zu maximieren.

Maximin rechtfertigt sich über drei Momente::

- a) **Prinzip des unzureichenden Grundes (PUG)** trifft nicht zu: das PUG nimmt an, daß eine Person, die keinerlei Information über die möglichen Folgen ihrer Handlungen besitzt, alle Ergebnisse als gleichwahrscheinlich betrachtet, d.h., gibt es n mögliche Ergebnisse haben diese alle die Wahrscheinlichkeit von $1/n$ (Laplacesche Gleichverteilung).
- b) **Auszahlungsmaximierung im schlechtesten Fall:** nach Maximin vorgehende Spieler gehen demnach so vor, daß die Minima aller Auszahlungen der möglichen Handlungsalternativen unabhängig von irgendwelchen Wahrscheinlichkeitszuschreibungen verglichen werden und die Handlung gewählt wird, bei der das Minimum maximal wird.
- c) **Risikominimierung:** als eine Folge von a) besagt Maximin hier, daß jede andere Strategie das Risiko erhöht schlechter abzuschneiden, ohne die Chancen, besser abzuschneiden, zu erhöhen. Man könnte die Maximin-Regel auch als Regel zur Vermeidung unnötiger Risiken bezeichnen. Die Anwendung der Maximin-Regel setzt eine Situation voraus, in der ein Spieler alle Gewinne über dem Minimum nur schwach vorziehen. Rawls interpretiert dies so, daß „the person has a conception of the good such that he cares very little, if anything, for what he might gain above the minimum stipend that he can, in fact, be sure of following the maximin rule“ (TJ 154).

11.1. Unplausibilität von Maximin

Unabhängig von der Frage, ob „the original position has been defined so that it is a situation in which the maximin situation applies“ (TJ 155), führt Maximin zu äußerst kontraintuitiven Ergebnissen.

Extreme Wahl

Maximin betrachtet von allen möglichen Ergebnissen von Alternativen stets nur diejenigen, die die geringsten Auszahlungen besitzen und vernachlässigt alle anderen. Gegenbeispiele zu Maximin, die kontraintuitive Empfehlungen liefern, sind leicht zu finden: sie bieten sich immer dann an, wenn die

Differenzen zwischen Minima und Maxima sehr groß sind. Dies wird bereits in Situationen mit zwei Alternativen sichtbar:

Fällt in meinem Zimmer das Licht aus, habe ich zwei Möglichkeiten. Entweder ich repariere das Licht, laufe aber Gefahr, mir einen Stromschlag zu holen und im ungünstigsten Fall zu sterben, oder ich repariere das Licht nicht und sitze mein Leben lang im Dunkeln.

	Stromschlag	kein Stromschlag
D1: Licht reparieren	Mein Tod	Am Leben und Licht
D2: Licht nicht reparieren	Am Leben und im Dunkeln	

Maximin sagt nichts über die Wahrscheinlichkeiten (weder subjektiv noch objektiv) aus, mit der die einzelnen Ergebnisse zu bewerten sind, es rät lediglich dazu D1 und D2 nach ihren niedrigsten Ergebnissen (Auszahlungen) zu ordnen. Nachdem es sicher besser ist, ein Leben im Dunkeln zu führen als zu sterben, rät Maximin zu D2. Keine guten Aussichten...

Das Maximin kann also offensichtlich nur innerhalb gewisser extremer Grenzen Geltung besitzen. Wenden wir uns dazu wieder dem Urzustand und den beiden repräsentativen Gruppen zu.

1.) Maximierungen der Minima lassen größte Ungleichheiten zu. Maximin kann auch dann erfüllt sein, wenn sich die Aussichten der schlechtest gestellten Gruppe nur minimal verbessern, wobei sich die Aussichten der bestgestellten Gruppe maximal verbessern. Dies liegt daran, daß Maximin nur darauf achtet, Minima zu maximieren unabhängig davon, wie sich Maxima verändern.

2.) In vielen Fällen ist es auch nicht mehr vertretbar, Entscheidungen ausschließlich von den Minima abhängig zu machen. Bausch gibt dazu eine Interpretation, die die Gewinne und Verluste mit denen der bestgestellten (x) und schlechtestgestellten (y) Gruppe verbindet:

	Alternative 1	Alternative 2
Gewinne von x	$1/n$	n
Gewinne von y	0	$1/n$

Maximin verlangt die Wahl von Alternative 1, d.h. die Minimierung der Verluste von Gruppe y und das, obwohl damit Gruppe x Verluste von $(n - 1/n)$ zugemutet werden. Bei kleinem n mag dies noch tolerierbar sein (Gewinnunterschiede zwischen beiden Alternativen für Gruppe x klein), jedoch ist dies aus Sicht der Gruppe x für größer werdende n nicht mehr hinnehmbar. Sie müssen

jetzt angesichts immer kleiner werdender Verluste von y auf einen immer größer werdenden Gewinn verzichten.

Rawls hat auf solche Einwände keine prinzipielle Antwort, aber macht folgende Einschränkungen. Zum einen darf das Differenzprinzip nicht isoliert betrachtet werden. Vielmehr muß es im Verbund mit dem Chancengleichheitsprinzip und dem Ersten Prinzip gesehen werden. Diese lassen jedoch, so Rawls, keine allzu großen Ungleichheiten zu. Dies soll vor allem an einem offenen Klassensystem und der relativ gleichmäßigen Verteilung natürlicher Fähigkeiten und Motivationen liegen, womit ausgeschlossen ist, daß „great disparities will not long persist“ (TJ 158). Rawls plädiert also hier für eine „holistische“ Interpretation seiner Prinzipien und der Grundstruktur.

Zum anderen beruft sich Rawls darauf, daß die Parteien bei ihrer Wahl ein allgemeines Faktenwissen von Psychologie und Ökonomie heranziehen. Dieses würde den Parteien schnell klar machen, daß die Ungleichheiten nicht ins Unermeßliche wachsen könnten, wie dies die Matrizen nahelegen. Sie seien lediglich „abstrakte“ Möglichkeiten.

Dazu ist folgendes zu sagen:

Die Berufung auf die Gesamtheit seines Systems ist unklar, weil Rawls nicht sagt, wie genau die Grundstruktur solche abstrakten Ungleichheiten oder Unplausibilitäten verhindern will. Der allgemeine Hinweis auf die soziale Mobilität hilft da wenig, zumal selbst bei sozialer Mobilität größte Unterschiede möglich sind. Auch der Verweis auf die natürlichen Fähigkeiten, die in einer Gesellschaft nicht allzu disparat verteilt sein sollen, erscheint nicht sehr attraktiv, hat uns doch Rawls zuvor erklärt, sein System wolle die Gültigkeit von Prinzipien so wenig als möglich von kontingenten Tatsachen abhängig machen, ja mehr noch es sollten natürliche Ungleichheiten für alle fruchtbar gemacht werden. Der gleiche Einwand trifft auf den zweiten Punkt zu (der Berufung auf ein allgemeines Faktenwissen). Seine Theorie gelte nicht für alle möglichen Welten, sondern für unsere Welt. Und in eben dieser sei es Knappheit eine allgemeine Tatsache. Jedoch auch hier ist dann fraglich, wie weit dieses Wissen von „unserer Welt“ reicht. Rawls kann nicht einfach, wenn es ihm paßt, in das allgemeine Faktenwissen Bedingungen einbauen, die nur dazu dienen, sein Maximinprinzip zu etablieren, ansonsten sich aber mit der Abstraktheit des Urzustandes herausreden.

Dies ist jedoch alles unerheblich, denn selbst, wenn man dies alles zugesteht, bleibt ein Kardinalproblem: Maximin soll aus der Sicht des Urzustandes als unverrückbare Grundlage aller Verteilungsfragen dienen. Es soll in jeder Situation konkurrierende Ansprüche schlichten und dabei nicht zu sozialen und motivationalen Instabilitäten führen. Das verlangt die

Endgültigkeitsbedingung. Wenn Rawls also seine Geltung auf bestimmte Grenzen einschränkt, gibt er zu, es könne nicht für alle Fälle gelten. Darüber hinaus ist nicht klar, wie groß diese Grenzen sind,

- da sie offensichtlich von verschiedenen sozialen Gruppierungen verschieden beurteilt werden müssen
- und da sie vom Wohlstand der Gesellschaft abhängig sind.

Die Frage ist also: gibt es ein Kriterium, das uns sagt, wie groß n maximal werden darf? Darauf zu verweisen, daß ein allzu großes n nur einer abstrakten Möglichkeit entspricht, sagt da offensichtlich sehr wenig.

Konservative Wahl

Maximin führt auch in allen Situationen, in denen Handlungen gegenüber einem Status quo irgendwelche negative Wirkungen besitzen, zu seltsamen Resultaten. Stehe ich vor der Entscheidung, etwas zu tun oder es zu unterlassen, und mein Tun besitzt auch nur ein einziges Ergebnis, welches schlechter ist als ein Ergebnis meines Status' quo, empfiehlt Maximin stets, von der Handlung abzulassen. Entscheidend ist, daß dies völlig unabhängig von der Wahrscheinlichkeit dieses Minimums gilt. Zu fragen ist daher, warum die Parteien den Urzustand überhaupt verlassen sollen, wenn jede Veränderung dieses Zustandes mindestens ein Minimum besitzt, welches schlechter ist als das des Urzustandes. Denn eines wissen die Parteien ganz sicher: sie werden nach dem Urzustand nicht mehr alle gleich und frei sein.

Rawls würde selbstverständlich entgegenen, daß damit der Urzustand zu wörtlich genommen würde. Die Parteien sind einfach gezwungen, den Urzustand zu verlassen. It's the name of the game, sozusagen. Oder er führt einfach die Bedingung ein, daß der Naturzustand stets ein geringeres Minimum besitzt als irgendeine Grundstruktur. Zudem könnte er entgegenen, daß Gleichheit und Freiheit nicht per se einen Wert besitzen, sondern nur im Hinblick auf die spätere Gesellschaft.

Die Frage nach den Minima

Dazu kommt, daß in vielen Fällen nicht unbedingt klar ist, was als Minimum anzusehen ist. Dies ist nicht nur im zuvor erörterten Problem zu sehen (ob der Urzustand ein niedrigeres oder höheres Minimum besitzt als eine beliebige Grundstruktur). Es betrifft auch die Frage, wie die Minima für bestimmte Prinzipien anzusetzen sind. Auf Handlungen bezogen läßt sich sehr oft das Minimum „Tod“ finden (nicht umsonst taucht es in der Literatur so oft auf). Ein Maximin-Strategie wird jedoch oft die Minima als irgendwie durch die Situation gegeben annehmen. Damit verwendet er aber bereits gewisse Wahrscheinlichkeitsannahmen, die er selbst epistemisch an die Situation

heranträgt. Eben diese sollen die Wahl der Minima plausibel machen. Damit läuft die Bestimmung des Minimums entweder auf das bloße Postulieren derselben hinaus. Für Rawls ergeben sich damit Probleme, die ich oben im Zusammenhang mit dem Indexproblem erörtert habe.

Es ist jedoch noch nicht ausgemacht, daß Maximin kein geeignetes Entscheidungsverfahren für den Urzustand ist. Harsanyi führt z.B. einige Gegenbeispiele an, die jedoch alle sehr speziell sind und für die Allgemeinheit des Urzustandes wenig argumentative Kraft besitzen. Im Wesentlichen greifen sie auf das Argument „Extreme Wahl“ zurück. So konstruieren sie Fälle, in denen eine „Wahl aus Sicht des am meisten Benachteiligten“ wenig attraktiv erscheint: es ist wenig plausibel einem Krebskranken im finalen Stadium Penizillin zu verabreichen, wenn damit einem sonst Gesunden bei seiner Lungenentzündung geholfen würde. Solche und ähnliche Gegenbeispiele, wie ich eines oben auch genannt habe (Licht reparieren), sind für Rawls' Argument keine wirklichen Einwände, da sie nicht der Abstraktheit gerecht werden, die für die Wahl im Urzustand charakteristisch ist. Dies wird allein daraus ersichtlich, daß die Gegenbeispiele viel implizites empirisches Wissen von einer Art verlangen (z.B. Heilbarkeit von Lungenentzündung durch Penizillin, relative Wirkungslosigkeit bei Krebs usw.), welches den Parteien im Urzustand nicht zugänglich ist.¹⁴⁰ Ich werde mich deswegen den kontraktualistischen Argumenten für eine Maximin-Wahl der Parteien zuwenden.

11.2. Maximin im Urzustand

Wie wir oben bereits gesehen haben lehnt Rawls die DU-Lösung des Urzustandes bereits aus folgenden zwei Gründen ab:

- 1.) Interpersonelle Nutzenvergleiche sind im Urzustand nicht möglich (kontraktualistisches Argument).
- 2.) Interpersonelle Nutzenvergleiche sind generell problematisch (extrakontraktualistisches Argument)

Dies hatte U_i zum Gegenstand.

¹⁴⁰ Auf Rawls' Antwort darauf in *Some Reasons for Maximin* werde ich hier nicht eingehen, da sie weder einleuchtend sind noch den bereits bestehenden Argumenten Wesentliches hinzufügen.

Nun greift er den zweiten Faktor der Wohlfahrtsfunktion an: das PUG, welches den einzelnen sozialen Positionen Wahrscheinlichkeiten zuordnen soll (1/n als Laplacesche Gleichverteilung). Rawls wählt dazu zunächst zwei Strategien:

- 1.) Die Wahrscheinlichkeitszuweisungen für die Parteien können deswegen nicht rational sein, da sie keinerlei „objektive Basis“ haben.
- 2.) Nutzen- und Wohlfahrtsfunktionen setzen eine gewisse Einstellung gegenüber Risiken voraus, welche die Parteien nicht haben (können) oder die sie nicht kennen.

11.2.1. Fehlen einer objektiven Basis

To begin with, the veil of ignorance excludes all but the vaguest knowledge of likelihoods. The parties have no basis for determining the probable nature of their society, or their place in it. Thus they have strong reasons for being wary of probability calculations if any other course is open to them. (TJ 172)

Rawls bestreitet nicht das PUG als unzutreffendes Entscheidungsprinzip per se. Jedoch sagt er, „that judgments of probability must have some objective basis in the known facts of society if they are to be rational grounds for decision in the special situation of the original position“ (TJ 173). Die Frage ist folgende: welches Faktenwissen besitzen die Parteien nicht, das nötig wäre, um das PUG als rationales Entscheidungsinstrument anzuwenden oder , andersherum, welches empirische Wissen ist aus Rawls' Sicht nötig, um das PUG anzuwenden?

Rawls sagt zu diesen Punkten nichts oder ziemlich Vages, versucht jedoch seine These an anderen Punkten plausibel zu machen.

11.2.1.1. Ungerechtfertigte Risiken und die Wichtigkeit der Wahl

Zum einen betont Rawls, die Wichtigkeit und Endgültigkeit der Entscheidung schlössen Wahrscheinlichkeitserwägungen aus, da diese die Parteien ungerechtfertigten Risiken aussetzten (TJ 169). Nagel erscheint dies auf den ersten Blick plausibel:

One factor mentioned by Rawls is that the subject of matter of the choice is extremely serious, since it involves institutions that will determine the total life prospects for the parties and those close to them. It is not just a choice of alternatives for a single occasion. Now this would be a reason for a conservative choice even if one knew the relativ probabilities of different outcomes. It would be irresponsible to accept even a small risk of dreadful life prospects for oneself and one's descendants in exchange for a good chance of wealth or power.¹⁴¹

¹⁴¹ Nagel (1975), S. 11.

So überzeugend diese These auch sein mag, Nagel gibt sie allein schon deswegen gleich wieder auf, weil es um die Vermeidung von jeglichen Wahrscheinlichkeiten und nicht bloß „with regard to the most unacceptable outcomes.“¹⁴² geht. Zudem müßte dann Rawls eine Regel etwa der folgenden Form anerkennen: je tiefgreifender (weitreichendere Lebensaussichten betreffend) eine Entscheidung unter Unsicherheit ist, desto weniger darf ich Wahrscheinlichkeiten heranziehen. Wie weiter unten zu sehen sein wird, verstößt Rawls selbst in einem gewissen Sinne gegen diese Regel.

Mit der Wichtigkeit der Wahl hängt die Endgültigkeit der Entscheidung zusammen: die Parteien wählen nicht nur für sich selbst, sondern für alle folgenden Generationen. Rawls meint dazu: „We are more reluctant to take great risks for them than for ourselves“ (TJ 169). Von daher käme auf die Parteien eine besondere Verantwortung zu. Gilt dies auch für die Parteien im Urzustand? Wie ist dieser Begriff der Verantwortung hier zu verstehen? Verantwortung ist eine zweistellige Beziehung (x ist für y verantwortlich). Darf y als „alle Generationen“ interpretiert werden? In diesem Fall hätten wir eine historische Generationenfolge, für die die Parteien verantwortlich sein müßten. Dann müßten die Parteien in ihrer Entscheidung tatsächlich alle auf sie historisch folgenden Generationen in ihre Überlegungen miteinbeziehen. Um Verantwortung für sämtliche folgenden Generationen übernehmen zu können, wäre eine ziemlich genau ausgearbeitete historische Theorie vonnöten, die uns bzw. den Parteien sagt, wie sich soziale Veränderungen auf die Grundstruktur auswirken oder ob sie sich überhaupt auf sie auswirken können. Ich glaube kaum, daß Rawls dies im Sinn hat.

Deswegen erscheint es plausibler, den Urzustand als einen Zustand zu interpretieren, in den sich jeder jederzeit begeben kann (s.o. die beiden Interpretationen des Urzustandes). Damit wird die Endgültigkeitsbedingung für die Prinzipien plausibel als das, was jederzeit Geltung besitzen soll, weil Personen daran qua Vertrag daran gebunden sind. Verantwortung besitzen jetzt die Parteien, insofern als jeder jederzeit für die ihm folgende Generation Verantwortung besitzt. Anders ausgedrückt: man darf die Parteien im Urzustand nicht als ein historisch einmaliges Ereignis deuten, sondern als paarweise füreinander verantwortliche Generationen aller Zeiten (universelle Geltung). Hier tauchen die im Rawlsschen System immer wiederkehrenden Probleme der Semantik auf: was ist eine hypothetische Verantwortung? Wer mit diesem Begriff etwas anfangen kann, d.h. das Rawlssche System des hypothetischen Urzustandes einmal akzeptiert hat, dem muß das

¹⁴² Ebd., S. 11.

Argument plausibel erscheinen, wonach die Parteien wegen ihrer Verantwortung für alle folgenden Generationen risikoaversiv handeln müssen.

11.2.1.2. Das Fehlen subjektiven Wissens von eigenem Risikoverhalten

Zum zweiten führt Rawls an, daß für Wahrscheinlichkeitserwägungen ein subjektives Wissen von den eigenen Einstellungen gegenüber Risiko erforderlich sei (dazu näher unten). Seltsam ist dabei, daß Rawls auch diese zu den *objective grounds* von Wahrscheinlichkeitserwägungen zählt. Ich möchte das nicht weiter vertiefen, jedoch scheint Rawls epistemische Einstellungen auch zur objektiven Basis zu zählen.

11.2.1.3. Mangelnde Kenntnis der Gewinn- und Verlustbilanz

Als drittes bietet Rawls eine Lösung an, die damit zusammenhängt, daß die Parteien im Urzustand kein Wissen von ihren Einsätzen besitzen. Sie wissen bei der Wahl eines bestimmten Prinzips weder, was sie verlieren, noch, was sie gewinnen können:

Thus it follows that the parties have no basis for bargaining in the usual sense. No one knows his situation in society nor his natural assets, and therefore no one is in a position to tailor principles to his advantage. [...] For the present it suffices to note that considerations are strengthened by the fact that the parties know very little about their gain-and-loss table. (TJ 139/40 und 155)

Entweder sitzt Rawls hier einem Mißverständnis über das PUG auf oder er sagt nichts anderes, als daß der Urzustand eben eine Situation ist, auf die allein das Maximin-Prinzip zutrifft, da allein Maximin in der Lage ist, mit Situationen umzugehen, in denen von der Bilanz stets nur die minimalen Payoffs bekannt sind (also sehr wenig Wissen vorhanden ist)¹⁴³. Das Mißverständnis beruht darauf, daß das PUG nicht primär mit dem Wissen einer Gewinn- und Verlustbilanz zusammenhängt. Das PUG trifft auf jede Situation zu, in der Wahrscheinlichkeitserwägungen unter äußerst großem Informationsmangel vorgenommen werden. Rawls nennt selbst das Beispiel, in denen rote und schwarze Bälle auf zwei Urnen verteilt sind, ohne daß bekannt ist, wieviel rote und schwarze Bälle in jeder Urne vorhanden sind. Auf die Frage, zu welcher Urne ein gezogener Ball gehört, antwortet das PUG, daß der Ball mit gleicher Wahrscheinlichkeit aus einer der beiden Urnen stammen könnte.

11.2.2. Einstellungen gegenüber Risiko

The essential thing is not to allow the principles chosen to depend on special attitudes toward risk. For this reason the veil of ignorance rules out the knowledge of these inclinations: the parties do not know whether or not they have a characteristic aversion to taking chances.(TJ 172)

Was Rawls hier behauptet, führte in der Folge zu den vielfältigsten Mißverständnissen, Einwänden und Diskussionen. Der Streit um die Gültigkeit von Wahrscheinlichkeitsaussagen in Situationen größter Unsicherheit ist lang. Die Frage ist: wie lassen oder lassen sich überhaupt Unsicherheiten in Wahrscheinlichkeiten ausdrücken?

11.2.2.1. Subjektive Wahrscheinlichkeiten in Entscheidungen unter Unsicherheit

Der entscheidende Punkt liegt darin, ob es sich um objektive oder subjektive Wahrscheinlichkeiten handelt oder anders ausgedrückt, ob man Wahrscheinlichkeiten objektivistisch oder subjektivistisch interpretieren soll. Objektive Wahrscheinlichkeiten bedürfen stets einer hinreichend gesicherten empirischen Datenmenge von Umständen (Naturkonstellationen), die es möglich machen eine bedingte Wahrscheinlichkeit anzunehmen. Dagegen werden subjektive Wahrscheinlichkeiten als ein epistemologischer Ausdruck angesehen. Sie sagen etwas über epistemische Zustände und nichts über die Dinge „da draußen“ aus. Wenn die Parteien über sich und ihre Umwelt nichts wissen, warum greifen sie dann nicht auf subjektive Wahrscheinlichkeiten zurück? Die folgenden Abschnitte versuchen nicht den langen Streit zwischen objektivistischer und subjektivistischer Wahrscheinlichkeitstheorie aufzurollen, sondern zunächst einmal kurz das Konzept subjektiver Wahrscheinlichkeit zu erläutern und dann die Kritik an Rawls' These zu formulieren.

Der Begriff der subjektiven Wahrscheinlichkeit geht auf L. J. Savage und DeFinetti zurück und ist später von Ramsey und Carnap¹⁴³ in der wettheoretischen Rechtfertigung axiomatisiert worden.

Subjektive Wahrscheinlichkeiten werden dabei zunächst als Ausdruck tatsächlicher Überzeugungen („Glauben, daß“) gedeutet. Einzige Bedingung ist, daß die zu ermittelnden Wahrscheinlichkeiten allen üblichen Regeln der Wahrscheinlichkeitsrechnung folgen müssen (Summe der Wahrscheinlichkeiten aller disjunkten Ereignisse [Elementarereignisse] ist 1;

¹⁴³ Um mich nicht mißzuverstehen: natürlich ist es für die Bestimmung der Minima nötig, diese mit den anderen Payoffs zu vergleichen, jedoch sind nur erstere sicher bekannt - und das setzt Rawls ja hier voraus; so reichen sie völlig aus zur Bestimmung einer Strategie im Gleichgewicht.

zusammengesetzte Wahrscheinlichkeit paarweise disjunkter Ereignisse ist 0 [$AB=0$]; Wahrscheinlichkeit zweier unabhängiger Ereignisse ist das Produkt beider [AB] usw.). Die wettheoretische Rechtfertigung stellt sich Entscheidungssituationen vor, in denen die Intensität einer Überzeugung in einer Wette geprüft wird. Jede rationale Entscheidung würde damit, wenigstens implizit, subjektive Wahrscheinlichkeitszuschreibungen enthalten.

Dies geschieht durch das Konzept der fairen Wette. Als Rationalitätsbedingung (sog. Carnapsche Kohärenzforderung) von Wetten wird angenommen, niemand sollte an einer Wette teilnehmen, bei der er glaubt, mit Sicherheit zu verlieren. Glaubte jemand an das Eintreten eines Ereignisses, ist er auch bereit, mehr darauf zu wetten. Glaubte er daran nicht, wird er nichts einsetzen. Ist jemand bereit, einen Betrag B für einen Gewinn G einzusetzen, beträgt der Wettquotient $q = B/G$. Dieser Wettquotient ist das Maß der subjektiven Wahrscheinlichkeit. Die Kohärenzforderung verlangt, daß $q \leq 1$ sein soll. Ist er größer als 1, würde man mehr einsetzen als zu gewinnen ist. Je größer B ist, d.h., je mehr jemand bereit ist, für den Gewinn von G einzusetzen, desto wahrscheinlicher beurteilt er das Erreichen des Gewinns.

Interessant sind jedoch ganze Wettsysteme mit Einzelwetten als Preisen, mit deren Hilfe man Präferenzen erfassen kann. Soll jemand zwischen verschiedenen Wetten als Preisen wählen, bedeuten Indifferenzen, daß allen Preisen eine gleiche Wahrscheinlichkeit (gleicher Wettquotient) zugeordnet wird. Präferenzen sind Ausdruck dafür, daß einem Ergebnis eine höhere subjektive Wahrscheinlichkeit als einem anderen zugeschrieben wird.

In einem einfachen Fall zweier Wetten bedeutet Indifferenz, daß jedes Ergebnis eine subjektive Wahrscheinlichkeit von $1/2$ besitzt. Ziehe ich eine der beiden Wetten vor, bedeutet dies, daß ich dieser eine höhere subjektive Wahrscheinlichkeit zuschreibe. Harsanyi gibt dazu ein einfaches Beispiel, das darüber hinaus deutlich machen soll, daß wir implizit jederzeit subjektive Wahrscheinlichkeitsannahmen treffen:

*Either, I shall pay you \$ 100 if candidate X wins, and shall pay you nothing if he does not. Or I shall pay you \$ 100 if he does not win, and pay you nothing if he does. Which of the two bets do you choose?*¹⁴⁵

Wir haben es mit zwei Wetten zu tun (Wette A: \$ 100, wenn X gewinnt; Wette B: \$ 100, wenn X verliert) und die Frage ist, welche Wette angenommen werden soll. Beide Wetten abzulehnen, weil sie „sich gegenseitig ausschließen“ würden, hieße auf die Chance verzichten, \$ 100 zu gewinnen (es hieße, zwischen beiden Wetten indifferent zu sein, obwohl sie beide eine Gewinnchance von \$ 100

¹⁴⁴ Ramsey (1931); Carnap (1962), § 11ff; auch: I. Kant: KdrV, B 852f.

¹⁴⁵ Harsanyi (1976), 47.

besitzen und auch noch umsonst sind). Jede Präferenz gegenüber der einen oder anderen Wette, bedeutet wetttheoretisch jedoch nichts anderes, als daß ich dem Sieg von X eine von 1/2 verschiedene Wahrscheinlichkeit gebe. Wähle ich Wette A, glaube ich damit implizit, daß die Wahrscheinlichkeit für einen Sieg von X größer 1/2 ist.¹⁴⁶

Damit kann festgehalten werden: subjektive Wahrscheinlichkeiten drücken einen Überzeugungsgrad aus. Präferenzen zwischen Wetten können entsprechend interpretiert werden. Damit bedürfen Wahrscheinlichkeiten keiner objektiven Basis.

Es scheint nun aber so, als ob Nutzenfunktionen als Maß von Präferenzen nichts anderes täten als das Risikoverhalten von Personen zu erfassen oder zumindest Wahrscheinlichkeitsabschätzungen erforderten. Damit träfe zumindest Rawls' Einwand zu („daß nämlich eine bestimmte Einstellung gegenüber Risiken vorausgesetzt wird).

Dies verkennt jedoch nach Ansicht heutiger Utilitaristen den Begriff des Nutzens. Der im Wettquotient auftauchende Nutzen B drückt selbst nicht ein Risikoverhalten aus, jedenfalls nicht allein. Ebenso sind die in die Nutzenfunktion eingehenden Werte nicht allein Werte aufgrund von Risikoabschätzungen: „To be sure, the vNM [von Neumann Morgenstern] utility function of any given individual is estimated from his choice behavior under risk and uncertainty. But this does not mean that this vNM utility is *merely* an indication of his attitudes toward risk taking....rather it is to express how much utility, i.e. how much subjective *importance*, he assigns to various goals.“¹⁴⁷

Der Utilitarist will also betonen, daß Nutzenbetrachtungen Wahrscheinlichkeiten heranziehen, jedoch diese epistemisch und psychologisch nicht nur Risikoabschätzungen reflektieren. Harsanyi bringt dazu ein öfter wiederkehrendes Beispiel, das zeigen soll, daß Nutzenbetrachtungen nicht allein Risikoverhalten reflektieren würden. Er geht dabei, um mehr intuitives Gewicht für seine These zu gewinnen, von wirklichen Lotterien aus. Dort sind Menschen jederzeit unter sehr geringen Gewinnchancen bereit, Einsätze zu tätigen. Dies könne nicht allein aus ihrem Risikoverhalten erklärt werden, sondern resultiere eben daher, daß sie dem Verlust eines geringen Betrages relativ dem Gewinn einer hohen Summe vorzögen.

For example suppose Mr X is willing to pay \$ 5 for a lottery ticket that gives him a 1/1000 chance of winning \$ 1000. Then we explain his willingness to gamble at such unfavorable odds as follows. He must have an unusually high utility for winning \$ 1000, as compared with his disutility for losing \$

¹⁴⁶ Dieser Fall macht auch deutlich, daß sogar ein Zufallsmechanismus (Münzenwurf) hier zu rationalen Resultaten führt. Wenn ich absolut unentschieden zwischen beiden Wetten bin, ist es immer noch rationaler, eine Münze zu werfen als das Wettsystem zu verwerfen. Damit wäre dann jeder Begriff von subjektiven Einstellungen gegenüber Risiken verschwunden.

¹⁴⁷ J.C. Harsanyi (1976); S. 49.

5. In fact, even though the ratio of these two money amounts is only $1,000 : 5 = 200 : 1$, the ratio of the corresponding utility and disutility must be at least $1,000 : 1$.¹⁴⁸

Entscheidend ist hier, daß trotz der Tatsache, daß die Gewinnchance bekannt ist, jemand bereit ist, etwas einzusetzen. Zu sagen, dies reflektiere lediglich seine Einstellung zum Risiko (und Glücksspiel), ist dann irreführend. Stellen wir uns vor, zu Mr X gesellt sich Mr Y und dieser ist unter den gleichen Gewinnchancen bereit, \$ 10, also das Doppelte, zu zahlen. Ist damit Mr Y bereit, das Doppelte zu riskieren? In gewissem Sinne ja, jedoch erfaßt dies nicht das ganze Bild. Denn Mr Y drückt damit auch seinen höheren Nutzen für die \$ 1000 im Vergleich zu Mr X aus. Mit seinem doppelten Einsatz bringt er also nicht einfach eine höhere Risikobereitschaft zum Ausdruck, sondern er zeigt, wieviel ihm \$ 1000 Wert sind: er verliert lieber das Doppelte wie Mr X für denselben Gewinn. Das heißt aber nichts anderes, als daß er eine stärkere Präferenz zum Ausdruck bringt.

Es kann also festgehalten werden:

Die wettheoretische Rechtfertigung macht es möglich, bestimmten Ergebnissen subjektive Wahrscheinlichkeiten zuzuschreiben, die nichts mit den objektiven Wahrscheinlichkeiten zu tun haben. Das heißt, sie fußen nicht auf irgendeiner empirischen Datenbasis, sondern sind Ausdruck dafür, was ein Individuum für eine Wette (Eintritt eines Ereignisses) einzusetzen bereit ist. Dies hat jedoch primär nichts mit einer Einstellung gegenüber Risiko zu tun, sondern interpretiert Wahrscheinlichkeiten als Maß von subjektiven Überzeugungen (wie das Kandidatenbeispiel deutlich macht) und im Fall von Wettsystemen als Maß von Präferenzen. Entscheidend ist jedoch der Umstand, daß alle Entscheidungen, unabhängig von ihrem Informationsgehalt, bestimmten Ergebnissen Wahrscheinlichkeiten zuschreiben. Ein Utilitarist geht sogar noch weiter, indem er behauptet, daß Entscheidungen per se Wahrscheinlichkeitsabschätzungen beinhalten und daß eben dies Entscheidungen kennzeichnet.

11.2.2.2. Der Mangel des Urzustandes

Der Umstand, daß Rawls seinen Parteien jegliche Wahrscheinlichkeiten auf der Grundlage des PUG verbietet, muß jetzt als ein Mangel seines Urzustandes erscheinen. Der Urzustand ist dann für den Utilitaristen eben nicht hinreichend bestimmt, um darin irgendwelche Entscheidungen treffen zu können. Der Utilitarist antwortet also mit einem: „Put up or shut up!“, was heißen soll: „Entweder du, Rawls, gibst zu, daß es sich um eine Wahl handelt, die jeder jederzeit vornehmen kann, so daß

¹⁴⁸ Harsanyi (1982), S. 53.

dann kann jeder auch mit hypothetischen, subjektiven Wahrscheinlichkeiten rechnen kann, oder du bestehst einfach darauf, daß die Parteien keine Wahrscheinlichkeiten in Erwägung ziehen dürfen; dann erzählst du uns aber einfach nur Märchen über einen Zustand, in dem wir gar keine Entscheidungen treffen können.“ Für den Utilitaristen wird der Begriff der Entscheidung damit anrühlich. Das Dilemma, in welchem sich Rawls befindet ist dann: je mehr er Wahrscheinlichkeitsüberlegungen für die Parteien ausschließt, desto unplausibler muß uns ihre Entscheidung erscheinen, schließt er diese aber nicht aus, kann er auch das PUG zulassen.

Nun scheint dies aber alles am Einwand von Rawls völlig vorbeizugehen: denn er fordert ja nicht Risikoneutralität, sondern Risikoaversion. Soll heißen, er gesteht dem DU zu, daß seine Nutzen- und Wohlfahrtsfunktion risikoneutral ist, sagt aber, die Parteien wollten jedes Risiko überhaupt ausschließen, indem sie keinerlei Wahrscheinlichkeiten heranziehen.

Die Verwirrung resultiert aus dem Begriff der Risikoneutralität. In der wettheoretischen Sicht setzt jemand für einen Gewinn nur so viel ein, wie er davon überzeugt ist, daß er damit subjektiv am besten fährt. Aus seiner Sicht trifft er eine Sicherheitswahl. Nach Arrow ist es sogar auch möglich, die Risikoscheu in die Nutzenfunktion und Wohlfahrtsfunktion einzubeziehen. Bewertet jemand das soziale System nach dem GWP („ich kann jeder werden“), so enthält diese Annahme genau dann die Risikoscheu, wenn diese Bewertung durch eine Nutzenfunktion vorgenommen wird. Arrow interpretiert dazu $1/n$ der Wohlfahrtsfunktion als Informationsvariable, die, je größer sie wird, immer mehr „Unsicherheit“ enthält.¹⁴⁹

Entscheidend ist jedoch folgender intuitiver Punkt: geht man davon aus, daß Personen Risiken auf sich nehmen, um Ziele zu erreichen, daß sie etwa ihr gesamtes Vermögen für die Verwirklichung einer Idee riskieren, dann sind solche Risiken Ausdruck ihrer Präferenzen in einem unmittelbaren Sinne. Das Risiko ist hier ein primäres Maß dafür, wie intensiv ich etwas erreichen will und dies wird im Erfolgsfall ex post mit entsprechend höheren Gewinnen belohnt. Das Risiko, das der Alles-oder-Nichts-Spieler eingeht, ist Ausdruck seines Nutzens, den er der Verwirklichung seiner Idee zuschreibt. Rawls' Empfehlung für Maximin, so muß man nun umgekehrt behaupten, setzt selbst eine Einstellung zum Risiko voraus, weil die Parteien bereit sind, nicht mehr zu riskieren, als was ihnen ein Minimum garantieren könnte.

¹⁴⁹ Siehe Arrow (1977), S. 214ff.

11.2.3. Zwei weitere Gründe zur Rechtfertigung von Maximin

11.2.3.1. Keine besseren Alternativen

„Rejected alternatives have outcomes that one can hardly accept.“ (TJ 154).

Verlangt die Tatsache, daß große unabschätzbare Risiken bestehen, Maximin? Offensichtlich ist die einzige Möglichkeit eine wirkliche Sicherheitswahl zu treffen, sich gegen alle Kontingenzen zu versichern, in dem Sinne, in dem man auch wirkliche Versicherungen abschließt. Maximin müßte dann für das Differenzprinzip ein echtes Minimum festlegen und sagen: jedesmal, wenn einer der am wenigsten Begünstigten unter das Sicherheitslevel fällt, tritt der Versicherungsfall ein und die Gesellschaft muß ihn wieder auf das Sicherheitslevel hieven. Zu diesen Kosten verpflichten sich alle anderen im Sinne gegenseitig zu erwartender Vorteile.

Ich möchte weder darauf weiter eingehen noch auf den Umstand, daß Rawls die nicht zu akzeptierenden Alternativen näher beleuchtet. Bei letzterem scheint Rawls zum einen den „Opferfall“ des Utilitarismus, zum anderen die daraus folgende Verträglichkeit mit enormen sozialen und rechtlichen Ungleichheiten (Sklavenhaltergesellschaft) im Sinn zu haben.

11.2.3.2. Sicherheitswahl - ein garantiertes Minimum?

[...] the person that is choosing has a conception of the good such that he cares very little, if anything, for what he might gain above the maximin stipend [...]. (TJ 154)

Im Zitat oben sagt Rawls mehr, als daß nur Verlustrisiken zu vermeiden sind. Er behauptet jetzt, daß über einem gewissen Minimum der Grenznutzen für jede Partei drastisch abfällt.

Sind die Parteien nahezu indifferent zwischen diesem Minimum und jeder Gütermenge, die größer als dieses Minimum ist, dann wäre der Grenznutzen für alle Güter über dem Minimum für sie nahezu 0. Wenn Rawls dieses Minimum mit der sozial untersten Position identifiziert, erscheint diese Annahme wenig plausibel. Dann wären die Parteien nahezu indifferent zwischen der untersten Position und allen übrigen darüber.

Jedoch liegt das Problem hier im Begriff des Minimums, wie es oben schon angeklungen ist („Die Frage nach dem Minimum“).

Mit Minimum bezeichnet Rawls bereits das von ihm beabsichtigte Minimum, welches nach seinen Aussagen über dem jedes anderen Prinzips liegen soll. Angenommen es gebe so viel Minima wie

Gerechtigkeitskonzeptionen im Katalog, aus dem die Parteien ein Prinzip zu wählen haben. M_{Rawls} sei dabei das höchste Minimum und würde nach Maximin gewählt. Dann gibt es zwei Möglichkeiten:

a) Alle anderen Minima liegen derart weit unter Rawls' Minimum, so daß die Parteien selbst unter günstigsten Verhältnissen für die damit verbundenen anderen Verteilungen diese nicht M_{Rawls} vorziehen würden. Einfacher ausgedrückt: es sei 1000 DM das Rawlssche Einkommensminimum und allen anderen Minima liegen um die 1 DM, dann ist es besser, auf der sicheren Seite zu sein und bei welcher noch so geringen Wahrscheinlichkeit von 1 DM nicht die 1000 DM aufs Spiel zu setzen. So kann ein entsprechendes Maximum bei mehreren Millionen DM liegen, aber selbst eine Wahrscheinlichkeit von weniger als einem Promille für 1 DM würde, so könnte Rawls argumentieren, diese Wahl unattraktiv machen.

Damit liegt jedoch ein typisches Kontinuitätsproblem vor, wie es Luce und Raiffa schildern: ist es rational, auf eine Lotterie einzugehen, deren Preise \$ 1 und - wie kann es anders sein - der Tod sind ? Die Frage ist also, wie groß die Unterschiede zwischen den Preisen (Erwartungen) sein dürfen, um die Kontinuitätsannahme noch rational zu machen. Für Rawls müßten alle anderen Minima derart weit unter seinem Minimum liegen, daß die Parteien für noch so geringe Wahrscheinlichkeiten eine andere Wahl nicht riskieren wollten.

b) Oder Rawls postuliert sein „Minimum“ einfach als eine soziale Position, unterhalb derer ein Sinken als nahezu unendlich unnützlich erfahren wird. Unterhalb von M_{Rawls} wäre dann nur noch der berüchtigte „soziale Abgrund“. Gegenüber diesem Absinken würde ein sozialer Aufstieg vergleichsweise gering vorgezogen. Dann müßte es für jede Partei ein Minimum geben, eine soziale Sicherheitsstufe, unter die sie auf keinen Fall sinken möchte.

Doch ist Maximin auch in dieser Situation eines absoluten Minimums unbestimmt. Barry argumentiert dies so: angenommen es sind 100 Äpfel auf 10 Personen zu verteilen, von denen jeder 10 Äpfel als Schwelle (M_{Rawls}) besitzt. In diesem Fall ist nach Maximin alles eindeutig: jedem werden 10 Äpfel gegeben. Jedoch, was ist zu tun, wenn sich nun herausstellen sollte, daß M_{Rawls} mehr oder weniger als 10 Äpfel beträgt? Es gibt also generell drei Möglichkeiten:

(1) Schwelle $> 100/10$

(2) Schwelle $= 100/10$

(3) Schwelle $< 100/10$

Im ersten Fall reicht die Menge der zu verteilenden Äpfel nicht aus, um jedermanns Schwelle zu erreichen. Sollen nach einem Zufallsmechanismus zuerst die Schwellen möglichst vieler erfüllt werden und die restlichen Personen dann mit sehr viel weniger abgespeist werden oder alle unter

ihrem Schwellenwert gelassen und die Äpfel gleichmäßig verteilt werden? Diese Unsicherheit können die Parteien dann auch nicht ausschließen, wenn es sich nicht um eine Nullsummenverteilung handelt (vgl. auch anknüpfend an die Unbestimmtheit des Differenzprinzips oben).

Was auch immer Rawls an M_{Rawls} oder Schwellenlevel anbietet, er ist zu abstrakt, um wirklich sinnvoll von einem sozialen Minimum zu sprechen. Was Rawls ausklammert ist die zu verteilende Gesamtmenge und die Größen der sozialen Minima. Man kann kein Minimum im Sinn einer Schwelle stipulieren, wenn noch nicht einmal annähernd bekannt ist, wieviel verteilt und unter wievielen es verteilt werden soll.

Es sei denn Rawls ließe für die Parteien eine volle Kenntnis ihrer Nutzenfunktionen zu: dann wüßten sie ganz genau, wieviel sie verlieren können, also um wieviel maximal sie dieses Minimum unterschreiten können (wohlgemerkt: sie wüßten nur den Nutzenwert, aber nicht die Wahrscheinlichkeit desselben). Doch Rawls schließt beides ja ausdrücklich aus.

11.2.4. Vom PUG zum GWP vs. Maximin. Maximin als faires Gewichtungskriterium?

Im Urzustand steht jeder in einer Situation größter Unsicherheit: er hat keinerlei Wissen davon, an welcher sozialen Position er nach Lüftung des Schleiers landen wird. Das PUG sagt nun nichts anderes, als daß er damit jede Position als gleichwahrscheinlich betrachten müsse. Wetttheoretisch könnte das bedeuten: er ist denselben Betrag bereit auf jede soziale Position zu setzen, weil sie aus seiner Sicht gleich erreichbar erscheinen. Das GWP interpretiert dies darüber hinaus im Sinne einer moralischen Entscheidung (siehe oben): an jeder möglichen Position zu landen, heißt hier, sich vorstellen zu können, in jedermanns Haut zu stecken, so zu handeln als ob man jedermann wäre. Die Wohlfahrtsfunktion wird dann aus dem Indifferenzprinzip heraus gerechtfertigt: sie drückt eine Indifferenz gegenüber allen Nutzenfunktionen aus. Damit hat das GWP eine moralische Interpretation des Urzustandes angegeben und dazu noch ein analytisches Instrument für den Begriff der Unparteilichkeit erbracht.

Hingegen ist es gerade Maximin, das einer bestimmten Position eine Priorität zuweist, nämlich der niedrigsten. Damit scheint Rawls seine eigenen egalitären Annahmen zu verletzen:

- Einmal wird dadurch aus Sicht der Parteien der niedrigsten Position eine nahe an 1 kommende Wahrscheinlichkeit zugeschrieben.¹⁵⁰ Sie sollen so argumentieren, als ob sie nach Lüftung des Schleiers an der untersten sozialen Position landen.
- Und zum anderen werden die persönlichen Präferenzen nicht mehr als gleich angesehen (dies ist die Sicht nach Lüftung). Die Gesellschaft als ganze soll aus der Sicht der am wenigsten Bevorzugten ihre Entscheidungen treffen. Es mag zwar sein, daß die Individuen sich dann nicht nur als Mittel zu Zwecken betrachten, jedoch wird die Gesellschaft als Zweck der untersten sozialen Gruppe betrachtet.

Damit ersetzt Rawls das PUG in der Interpretation des GWP einfach durch die Annahme, die unterste soziale Position habe eine Wahrscheinlichkeit nahe 1.

Ich weiß jedoch nicht, ob ein „Maximiner“ den Minima eine Wahrscheinlichkeit von nahe 1 oder genau 1 zuschreibt, jedenfalls steht eines fest: die Behauptung, die Parteien würden dadurch auch mit Wahrscheinlichkeiten rechnen, ist mißverständlich. Das Maximin-Kriterium ist einfach so definiert, daß jede andere Strategie als wenig wünschbar erscheint, weil sie enorme Verlustrisiken birgt. Ob damit dem Minimum eine Wahrscheinlichkeit zugewiesen wird, führt wieder in den Zirkel zwischen objektiven und subjektiven Wahrscheinlichkeiten und in die Frage der Plausibilität der Minima.

In die gleiche Richtung zielt ein Einwand von Narveson.¹⁵¹ Er weist darauf hin, daß die Ungleichgewichtung bestimmter Gruppen gegen einen ursprünglichen Begriff von Fairneß verstoße.¹⁵² Diesen hatte Rawls selbst bei der Schilderung der reinen Verfahrensgerechtigkeit vorgestellt. Demnach ist es fair,

- wenn sich jeder den Resultaten eines fairen Spiels unterwirft und
- dieses Spiel aus Regeln besteht, die keinen ex ante bevorzugen oder benachteiligen und
- diese Regeln auch immer befolgt werden.

Niemand kann sich beim Roulette (sofern sichergestellt ist, daß der Tisch nicht manipuliert und der Croupier unparteiisch ist) beschweren, daß es unfair ist, wenn er immer verliert. Nun stellt Rawls selbst sein Verfahren der Wahl von Prinzipien (und damit der Grundstruktur) im Urzustand als reine Verfahrensgerechtigkeit vor. Bis auf das Fairneßprinzip und die natürliche Pflicht zur

¹⁵⁰ Vgl. Harsanyi (1976)

¹⁵¹ Narveson (1982), S. 21/2.

¹⁵² Ich möchte darauf hinweisen, daß Narveson diesen Einwand anders formuliert und aus einem intuitiven Verständnis des Fairneßbegriffes heraus argumentiert. Narveson stellt nicht explizit einen Widerspruch zu Rawls' eigenem Verfahren her.

Gerechtigkeit ist alles Sache eines Verfahrens. Wenn nun dieses Verfahren von vorneherein bestimmten Gruppierungen mehr Gewicht beimißt, ist es eben von Beginn an unfair.

Ich werde diesen Einwand erst in meiner Schlußbetrachtung diskutieren, da eine Behandlung das gesamte System der *Theorie der Gerechtigkeit* ins Blickfeld rücken muß.

12. Das Differenzprinzip als Verteilungsprinzip - zwei Interpretationen

Die Interpretationen oder Versionen des Differenzprinzips sind ein Problem der wohlgeordneten Gesellschaft, also des Zustandes nach dem Urzustand. Die hier auftauchenden Fragen richten ihr Augenmerk auf bestimmte Verteilungen und nicht auf die Wahl von Prinzipien für zukünftige, mögliche Verteilungen. Wir haben also jetzt den Urzustand verlassen.

12.1. Maximinverteilungsprinzip

Interpretiert man das Differenzprinzip als reines Maximinverteilungsprinzip, dann müßte es so lauten:

Die Grundstruktur ist so zu ordnen, daß die Aussichten der am wenigsten Begünstigten maximiert werden.

Hier ist Maximin also keine Entscheidungsregel, sondern ein Verteilungskriterium. Es besagt, daß das soziale Arrangement zu wählen ist, in dem, unabhängig von

- der Gesamteinkommensmenge und
- allen anderen Gruppen

die Einkommen der schlechtest gestellten Gruppe zu maximieren sind. Dies ist nicht nur aus den bereits obengenannten Gründen („Unplausibilität des Maximin“) wenig attraktiv, sondern auch widersprüchlich zu Rawls' eigenen Annahmen.

- 1.) Indifferenz: Liegen n mögliche Verteilungen zur Auswahl, von denen m ein gleiches Minimum besitzen, sind diese m Verteilungen nach Maximin sämtlich sozial indifferent.
- 2.) Keine strenge Pareto-Optimalität möglich: es ist möglich, daß zwischen diesen m Verteilungen nicht pareto-optimale Beziehungen bestehen, d.h., eine Umverteilung

kann mindestens einen besser stellen, während es alle nicht schlechter stellt. Dies kann jedoch nur dann eintreten, wenn die Gesamteinkommensmengen differieren. Bausch führt einen solchen Fall an (siehe Tabelle).

	Verteilung 1	Verteilung 2	Verteilung 3	Verteilung 4
X1	10	19	24	15
X2	10	17	15	14
X3	10	15	13	13
X4	10	13	12	12
X5	10	11	11	11
Gesamt	50	75	75	65

Verteilung 1 ist die Anfangsverteilung des Urzustandes. Nach der Maximin-Interpretation sind Verteilungen 2 - 4 völlig gleichwertig. Verteilung 4 ist jedoch gegenüber 2 und 3 nicht pareto-optimal, da X1-X4 darin besser gestellt wären.

Die Beantwortung der Frage, ob es sich dabei um einen echten Einwand handelt hängt davon ab, für wie notwendig Rawls pareto-optimale Verteilungen hält. Zum einen sagt er, das Differenzprinzip erfülle auch Pareto-Optimalität, zum anderen meint er, diese sei nicht ausschlaggebend, weil sie sich nicht mit Fragen einer gerechten Verteilung beschäftigt (siehe oben „System der natürlichen Freiheit“). Jedoch müßte in einem sozialen Indifferenzfall wie hier Pareto-Optimalität zumindest ausschlaggebend sein.

12.2. Leximinverteilungsprinzip

Nun postuliert Rawls ja das Kettenprinzip, welches offensichtlich solche nicht pareto-optimale Verteilungen ausschließen soll: Verbesserung des Minimums bedeutet Verbesserung aller Gruppen. Keine Gruppe kann gegenüber einem anderen Verteilungszustand schlechter gestellt sein, es sei denn alle sind schlechter gestellt.

Jedoch sollte dies nicht greifen, muß eine neue Version des Differenzprinzips dafür sorgen, daß die Verbesserungen von unten nach oben lexikographisch vorgenommen werden:

In a basic structure with n relevant representatives, first maximize the welfare of the worst-off representative man; second, for equal welfare of the worst-off representative, maximize the welfare of the second worst-off representative man, and so on until the last case which is, for equal welfare of all preceding $n-1$ representative man, maximize the welfare of the best-off representative man. (TJ 83)

Auch hier wurde versucht zu zeigen, daß dies zu unerwünschten Verteilungen führen kann. Sen selbst, von dem Rawls den Leximin-Vorschlag übernahm, weist darauf hin. Dazu stellt ersterer folgendes Axiom auf:

THE JOINT TRANSFER AXIOM (JTA):

It is possible to specify a situation in which j is [slightly] better off than k (the worst off person), and strongly worse off than i , such that some transfer from i to j [sufficiently large], even though combined with a simultaneous transfer [sufficiently small] from k to j , leads to a more preferred state than in the absence of the two transfers.¹⁵³ (eckige Klammern im Original)

Demnach ist es also möglich, eine Situation anzugeben, in der Umverteilungen von der schlechtesten auf die beste Gruppe durch Umverteilungen von der besten auf eine mittlere Gruppe wieder ausgeglichen werden können. Ungleichheiten sollen also ausgleichbar sein. Sens Anliegen ist es, durch die in eckige Klammern gesetzten Übertragungsunterschiede der Umverteilungspaare $[k, i]$ und $[i, j]$ Plausibilität dafür zu gewinnen, daß auch Umverteilungen, die die schlechteste Gruppe noch schlechter stellen, von gesellschaftlichem Vorteil sein können: $y_k - x_j \ll y_i - x_j$, wobei y_r den Einkommensanteil von Person r angibt und x_s die Übertragung auf Person s .

Bei Sen wird die Situation nach den Übertragungen aber vor allem deswegen vorgezogen, weil die Unterschiede zwischen i (dem „Mittleren“) und j (Dem „Besten“) größer sind als die zwischen i und k (dem „Untersten“). Leximin kann also Ungleichheiten verringern und trotzdem die schlechtest gestellte Gruppe benachteiligen. Nur um die Aussichten der Gruppe k (der Untersten) nicht zu schmälern, darf eine nahezu ebenso schlecht gestellte Gruppe i (Mittlerer) nicht auf große Vorteile verzichten dürfen, lautet das Motto.

Rawls schließt jedoch die praktische Geltung von Leximin aus: in der deutschen Übersetzung findet sich der Hinweis¹⁵⁴, daß dies „in der Praxis wohl kaum von Bedeutung sein wird“, da erhebliche Vorteile der Begünstigten immer Möglichkeiten zur Verbesserung der am schlechtest Gestellten bieten, also die Verkettung und Verknüpftheit weitgehend funktioniert. Seltsam mutet dies schon an, nachdem er Leximin ja gerade als Korrektiv vorgeschlagen hatte für Fälle, in denen die

¹⁵³ Sen (1975), S. 285.

¹⁵⁴ Aufmerksam geworden durch Bausch (1992), S. 132.

Verkettung versagt. Damit scheint Rawls also die Verkettung als fast unumstößlich und sicher anzunehmen.

13. Zusammenfassung zu Maximin und Differenzprinzip

Die tragende Idee des Differenzprinzips ist die Vorstellung, kontingente Anfangsverteilungen durch ein kooperatives System aufzufangen. Diese Kontingenz bezieht sich auf die Verteilung natürlicher Begabungen und Fähigkeiten, dergegenüber sich alle weiteren Verteilungen sozialer und ökonomischer Güter kumulativ verhalten. Das kooperative System gegenseitiger Vorteile soll diese kumulativen Effekte in einem als ursprünglich sozial verstandenen Sinne auffangen.

Das Differenzprinzip ist zum einen zu restriktiv, zum anderen zu vage und läßt daher viele Fragen offen:

Restriktiv ist es deswegen, weil es in zeitlosen Horizonten Schwankungen und vorübergehende Störungen der Kooperation nicht duldet, obwohl dadurch das Schema als ganzes auf lange Sicht gestärkt werden könnte. Zu vage deswegen, weil nicht klar ist, innerhalb welcher Grenzen es Geltung besitzen soll und weil es große Einkommensunterschiede zuläßt, die sicher nicht als sozial stabilisierend angesehen werden können. Als gänzlich unhaltbar erwies sich Rawls' These, daß der Utilitarismus kein Prinzip ist, welches die Parteien wählen könnten: durch die Hineinnahme des Verkettungsprinzips kann den Parteien ein Durchschnittsnutzenutilitarismus nicht mehr gänzlich unwählbar erscheinen. Ebenso gibt das GWP eine Interpretation eines Urzustandes, die nicht einfach von der Hand zu weisen ist.

Die Wahl der Maximin-Regel soll die Betrachtung der Grundstruktur aus der Perspektive der am wenigsten Begünstigten rechtfertigen. Doch neben den Unklarheiten, innerhalb welcher Bandbreiten Verluste für diese Gruppe gegenüber großen Gewinnen Bessergestellter tolerierbar sind, bestehen auch Begründungsdefizite hinsichtlich der Risikoscheu der Parteien. Rawls unterschätzt ganz offensichtlich den Plausibilitätsverlust des Urzustandes durch das Verbot von Wahrscheinlichkeitserwägungen. Dies kann nicht allein durch den Verweis auf die Abstraktheit desselben aufgefangen werden. Auch ist es nicht zulässig, immer dann an ein intuitives Verständnis

zu appellieren, wenn Rawls selbst abstrakte Möglichkeiten vor Augen geführt werden, sonst aber auf der abstrakten Unverbindlichkeit des Urzustandes beharrt wird.

Der Einwand, daß die Parteien mit Maximin überhaupt keine Wahl treffen können, weil sie damit keine Präferenzen zum Ausdruck bringen könnten, geht jedoch zu weit, da die Perspektive, unter der Rawls den Urzustand betrachtet nicht die der Wahl irgendwelcher Prinzipien, sondern seiner Prinzipien ist. Das ist sicherlich zirkulär, jedoch soll es darauf hinweisen, daß seine Prinzipien bereits Annahmen enthalten, die im Fairneßprinzip verankert sind: gegenseitige Versicherung gegen Kontingenzen und die Verpflichtung auf gegenseitige Kooperation. Kontingenz und Wahrscheinlichkeit - und das scheint die wesentliche, wenn auch nicht sehr plausible, Motivation für eine Wahl von Maximin aus Rawls' Sicht zu sein - sind zwei verschiedene Kategorien. Maximin wirft dann ein Licht darauf, für wie kontingent Rawls bestimmte Verteilungen hält. Rawls scheint wirklich pareto-optimale Extremfälle einer maximal ungleich verteilten Einkommensstruktur im Sinn zu haben..

Auch die Anwendung des Differenzprinzips führt zu Unklarheiten. So ist nicht glaubhaft, daß das Differenzprinzip Pareto-Optimalität inkludiert, zumindest in seiner Maximininterpretation (was übrigens auch nicht anders zu erwarten war). Die Leximininterpretation führt zwar zu keinen Widersprüchen innerhalb des Rawlsschen Systems, jedoch wird ihre praktische Geltung ausgeschlossen.

Zusammenfassung und Ausblick

Rawls' zwei Prinzipien fußen auf der Überzeugung, daß moralische Prinzipien nicht aus dem Dilemma von Eigennutzen und Moral heraus konstruiert werden können. Das Kooperationsproblem (s.o.) kann nur dann gelöst werden, wenn die dichotome Trennung zwischen einem streng eigennutzenorientierten Handeln (Freiheit) und einem sich nach verbindlichen Normen richtenden Handeln (Gleichheit) aufgegeben wird. Die Klammer ist das Fairneßprinzip. Natürlich findet diese Auseinandersetzung noch innerhalb der Begriffe statt, in denen das Kooperationsproblem formuliert wurde, jedoch versucht das Fairneßprinzip den schmalen Grad zwischen Norm und Eigennutz durch eine radikale Interpretation von Reziprozität und Symmetrie abzugehen.

So ist das Verfassungsspiel kein geschlossenes Spiel, sondern ein Spiel, welches zukünftige Auszahlungen unbestimmt läßt und nur einen Rahmen von sehr allgemeinen Regeln zu geben

versucht. Ich möchte jetzt die Plausibilität und Stimmigkeit der Prinzipien nicht noch einmal diskutieren, dies ist bereits oben geschehen mit dem Ergebnis, daß Rawls' zwei Prinzipien und auch ihre Ableitung aus dem Urzustand einige schwere Mängel enthalten. Ihr Hauptmangel mag darin bestehen, daß Rawls oft so tut, als ob das Ableitungsverfahren eine Angelegenheit von moralischer Geometrie (*moral geometry*) ist, also irgendein axiomatisches Verfahren darstellen soll.

Unbestreitbar ist, daß Rawls von Prämissen ausgegangen ist, die selbst nicht explizit in seiner Theorie auftauchen. Diese ideologischen Prämissen sind jedoch nicht versteckt, sondern allenthalben spürbar: die Grundsätze der westlichen Verfassungen und eines modernen Sozialstaates mit seinen Umverteilungsaufgaben, die einen sozialen Minimalkonsensus bereitstellen.

Dem entgegenzuhalten, dies würde den Rawlsschen Ansatz zu einer Rechtfertigungsstrategie bestehender Verhältnisse zu machen, verkennt den theoretischen wie historischen Ort der *Theory of Justice*. Rawls formulierte seine Theorie als Alternative zum bestehenden utilitaristischen Paradigma. Entscheidend ist nicht, ob er recht mit seinem Vorwurf hat, der Utilitarismus mit seiner Wohlfahrtsökonomie könne das Interesse des einzelnen nicht verankern, sondern daß er mit seiner Theorie die Frage der gerechten Verteilung, die vorher weitgehend unter dem Paradigma der Pareto-Optimalität und des Marktes diskutiert wurde, als politische und ethische Frage auf die Tagesordnung gebracht hat. Politisch, in dem Sinne, in dem jetzt Fragen der Verteilung Folge von Vereinbarungen sind. Ethisch in dem Sinne, in dem den Gesellschaftsmitgliedern Rechte und Ansprüche garantiert werden.

Viel wichtiger erscheint mir jedoch die Frage der Methode, also wie aus einem hypothetischen Vertrag moralische Prinzipien „abgeleitet“ werden können, die für uns irgendeine praktische Konsequenz haben sollen. Unabhängig davon, ob die Prinzipien im einzelnen einleuchtend, plausibel oder richtig abgeleitet sind, stellt sich die Frage, wie die Kluft zwischen Urzustand und Jetzt-Zustand überbrückt werden und welche bindende moralische Wirkung aus der Anerkennung von hypothetisch erschlossenen Prinzipien erwachsen kann.

Um mit der Gegenthese zu beginnen:

„A hypothetical contract is not simply a pale form of an actual contract; it is no contract at all.“¹⁵⁵

Dworkin kritisiert hier den Rawlsschen Urzustand in einer typischen Weise. Die einfache und zugleich komplizierte Frage ist die, ob aus dem Interesse in einer hypothetischen Situation irgendetwas für mein aktuelles Interesse folgt. Die Parteien sind nach der konstruktivistischen

Auffassung äquivalent mit jedermanns hypothetischem Selbst, welches das Gedankenexperiment des Urzustandes vollzieht. Rawls verwendet die Parteien nur, um das Gedankenexperiment prozedural aufzulösen. Die Frage des gesamten Rawlsschen Systems ist also, welche Beziehung zwischen Wir/Ich(aktual) und Wir/Ich(Urzustand) herrscht. Folgt aus Entscheidungen Ich(Urzustand) irgendetwas für Ich(aktual)? Die Frage ist in zweierlei Hinsicht relevant:

- 1.) Einmal sollte es der Sinn von Ethik sein, Theorien zu generieren, die eine praktische Konsequenz für uns besitzen. Normen sollen eben Richtlinien für Handeln abgeben. Reine Gedankenexperimente sind fruchtlos und dienen bestenfalls der philosophischen Erbauung.
- 2.) Zum zweiten ist von Interesse, inwieweit bestimmte Hypothesen in unseren aktuellen moralischen Urteilen wirklich eine Rolle spielen.

Die praktische Konsequenz einer philosophischen Ethik kann bestenfalls darin bestehen, gute Gründe zu liefern, etwas zu tun oder es zu unterlassen.¹⁵⁶ Dann stellt sich die Frage so: reichen die guten Gründe (etwas zu tun oder es zu unterlassen), die ich als Ich(Urzustand) habe, aus, auch gute Gründe für Ich(aktual) zu sein. Die Antwort ist automatisch die: das hängt davon ab, wie Ich(Urzustand) aussieht.

Unwahrscheinlichkeit der Urzustandes

Konstruiert man etwa ein Ich(Urzustand), welches sich auf der *Enterprise* befindet und das Problem hat, die Konföderation zu retten, dann sind die Gründe des Ich(Urzustand/*Enterprise*) offensichtlich andere als im Rawlsschen Urzustand. Die Gründe sind eben trivialerweise nur so gut, wie eine Beziehung zwischen Gründen Ich(Urzustand) und Gründen Ich(aktual) besteht. Es mag also Gründe geben, daß es in meinem hypothetischen *Enterprise*-Interesse ist, alle Klingonen politisch zu beteiligen, welchselbiges aber recht wenig Gründe liefert, dies auch aktual zu tun, einfach, weil es keine Klingonen gibt. Wir sind also wenig bereit, die Gründe von Ich(*Enterprise*) anzuerkennen, weil der Zustand uns zu unwahrscheinlich erscheint.

Unsicherheit im Urzustand

Jedoch konstruiert Rawls den Urzustand nicht als einen unwahrscheinlichen Zustand, sondern einen Zustand von Unsicherheit, der das Ich(aktual) bar jedes empirischen Wissens über seine eigene Position begreift. Hier hat Ich(Urzustand) kein oder kaum Wissen über sich selbst, während Ich(aktual) volles Wissen über Ich(Urzustand) besitzt. Die Idee ist, dem Ich(aktual) Verhandlungsvorteile zu nehmen, die es unter vollem Wissen hat. Die Frage ist jetzt wieder: sind

¹⁵⁵ R. Dworkin (1975), S. 18

¹⁵⁶ Zu tun oder zu unterlassen heißt hier: eine Entscheidung treffen, um mein Interesse wahrzunehmen.

die Gründe, die Ich(Urzustand) in einem Zustand solcher Unsicherheit hat, auch ausreichende Gründe für Ich(aktual)? Nun gibt es zwei Wege, sich dieser Frage zu nähern:

- a) Man geht von wahrscheinlichen Fällen aus: die kontrafaktische Berufung.
- b) Man kümmert sich nicht um Wahrscheinlichkeiten: die guten Gründe der Fairneß.

ad a)

Vom Urzustand in den Aktualzustand:¹⁵⁷

Hier wird der Urzustand mit einem alltäglichen Zustand unter Unsicherheit verglichen. Ein Ich(Urzustand) stellt sich die Frage, wie es in einer bestimmten Situation handeln soll. Es wählt die Alternative, die ihm am besten erscheint, wobei die beste Alternative relativ zu seinem mangelnden Wissen erfolgt. Hat sich die Situation dann in Richtung eines vollen Wissens geändert (eine Alternative ist eingetreten), dann kann sich herausstellen, daß die Gründe, die unter Unsicherheit für eine bestimmte Wahl beigebracht wurden, völlig falsch sind. Die Gründe, die Ich(Urzustand) für etwas hat, können sich im Zustand Ich(aktual) als völlig falsch herausstellen.

Vom Aktualzustand in den Urzustand:

Hier ist die Frage, welche guten Gründe Ich(aktual) besitzt, um sich als Ich(Urzustand) zu begreifen. Offensichtlich ist es so: je mehr Vorteile (Vermögen, Einkommen, Wohlstand, Macht) Ich(aktual) besitzt, desto weniger ist es bereit, von diesen abzusehen und sich in einen egalitären Zustand zu begeben, in dem diese nicht mehr angewendet werden dürfen. Daher die Frage: ist es fair für Ich(aktual), von Vorteilen abzusehen, nur weil es ein Interesse hätte, wäre es in einer nicht so vorteilhaften Position? Das heißt, selbst wenn ich im Urzustand bestimmte Gründe hätte, einer Vereinbarung zuzustimmen, warum sollte ich dem Urzustand jetzt zustimmen?¹⁵⁸ Dworkin gibt dazu ein Beispiel: zwei Pokerspieler stellen mitten im Spiel fest, daß eine Karte im Stapel fehlt. Spieler 1 meint, daß damit das Spiel nicht mehr regulär ablaufen könne und schlägt vor, die Karten zusammenzuwerfen. Spieler 2, der jedoch ein Superblatt hält, widerspricht energisch. An der Einstellung von Spieler 2 ändert sich auch nichts, wenn Spieler 1 sich nun darauf beruft, daß, hätte Spieler 2 gewußt, daß eine solche Situation eintreten würde, er dem Vorschlag von Spieler 1 zugestimmt hätte.¹⁵⁹

Beide Verfahren stellen also fest,

¹⁵⁷ Vgl. zu den Beispielen: R. Dworkin (1975), S. 18 ff.

¹⁵⁸ Man vergleiche: ähnliche Verwirrspiele ergaben sich auch beim Problem interpersoneller Nutzenvergleiche.

¹⁵⁹ Zum Vergleich: "zugestimmt hätte" entspricht dem Vertrag im Urzustand unter Fairneß
Superblatt von Spieler 2 entspricht den Vorteilen des Ich(aktual)

(1) daß Gründe für eine Wahl unter Unsicherheit völlig andere sind als solche unter vollem Wissen

(2) und daß deswegen die Gründe der Wahl von Ich(Urzustand) keine Gründe für die Entscheidung von Ich(aktual) sein können.

Dworkin schlägt deshalb vor, den Urzustand als Zustand mit vollem Wissen zu konstruieren, jedoch Verhandlungsvorteile durch den Ausschluß unfairer Prinzipien zu beseitigen. Ich möchte auf diesen Vorschlag nicht weiter eingehen, jedoch wäre es interessant, was Dworkin als *unfair principles* ansieht.

ad b) (keine Berücksichtigung der Wahrscheinlichkeiten) Rawls würde darauf folgendermaßen antworten:

Daß Gründe für eine Wahl unter Unsicherheit völlig andere sind als solche unter vollem Wissen, ist trivialerweise richtig, wie es trivialerweise richtig ist, daß meine Bedürfnisse und Interessen eben verschieden sind, wenn ich bestimmte Dinge nicht weiß, und dass deswegen meine Gründe anders sein müssen. Der „Einwand“ ist dann ziemlich leer, da er nur sagt, Gründe seien etwas Epistemisches. Liegt damit das Problem von Rawls' Ansatz wirklich darin, daß Entscheidungen unter Unsicherheit verschieden sind von solchen unter Sicherheit? Wohl kaum.

Rawls bestreitet dies, weil er (2) bestreitet, daß nämlich die Gründe der Wahl von Ich(Urzustand) keine Gründe für die Entscheidung von Ich(aktual) sein können. Trotz der Verschiedenheit der Situationen müssen die Gründe für die Entscheidungen nicht auch verschieden sein. Vielmehr sagt er, daß es etwas gibt, das die Gründe für Ich(Urzustand) zu denen von Ich(aktual) macht und umgekehrt.

Diese gemeinsame Basis beider Entscheidungen ist das Fairneßprinzip, welches ich jetzt, ausgehend von der Diskussion oben, in einem weiteren Zusammenhang interpretieren möchte.

Das Fairneßprinzip verlangt

- einmal allseitige Vertragseinhaltung im Sinne einer Kooperation (s.o., Kapitel „Fairneßprinzip“),
- die Freiwilligkeit des Vertragsschlusses (Vetorecht),
- aber es verlangt vor allem den Gesellschaftsvertrag selbst.

Nachdem die ersten beiden Merkmale bereits diskutiert wurden, möchte ich hier auf das dritte Merkmal eingehen, da es sich mit der Frage beschäftigt, warum der Vertrag geschlossen werden

soll, d.h., welche Gründe es für Ich(aktual) gibt, sich von Entscheidungen von Ich(Urzustand) abhängig zu machen.¹⁶⁰

Nun gibt es immer Gründe, warum ein Vertrag nicht geschlossen wird: der Hauptgrund ist eben der, daß ich mir keine Vorteile davon verspreche oder keine Vorteile davon habe (siehe Pokerbeispiel oben). Rawls' Hauptargument für die Behauptung, daß das Fairneßprinzip auch zur Vertragsschließung ausreicht, liegt meiner Ansicht nach in Folgendem:

Die Vorteile, die Ich(aktual) hat, sind moralisch irrelevant.

Wenn also wie oben gefragt wird, welche Gründe bestehen, von seinen Vorteilen abzusehen, dann hinterfragt Rawls dies noch einmal: „Wer garantiert mir, daß diese Vorteile auch gerechtfertigt sind?“ Gerechtfertigt mögen Vorteile zwar ökonomisch oder psychologisch sein (mehr Leistung, mehr Fähigkeiten usw.), aber Rawls' Frage ist eben: sind sie es auch von einem moralischen Standpunkt aus, also einem Standpunkt, der den grundlegenden „formalen Bedingungen des Rechten“ genügt: Allgemeinheit und Universalität?

Rawls bestreitet nicht, daß es Rechtfertigungstheorien für Vorteile gibt („jedem nach seinem x“, woraus folgen soll, daß derjenige, der mehr x hat, auch mehr bekommen soll), jedoch sagt er, diese seien alle zirkulär oder Pseudorechtfertigungen: letztendlich ist die Tatsache, daß ich (=Namen eines Individuums) diesen Vorteil besitze, nicht vollständig von meinen Handlungen und Intentionen abhängig. Dworkins Beispiel spricht da Bände: vom moralischen Standpunkt aus ist es völlig unerheblich, ob Spieler 1 oder Spieler 2 das bessere Blatt hat. Vor- und Nachteile sind zufällig verteilt worden. Zu sagen, es sei unfair, einem von beiden in dieser Situation zuzumuten, seinen Vorteil aufzugeben, zeigt nicht, daß der hypothetische Vertrag unfair ist (Spieler 1 zu 2: „Du hättest meinem Vorschlag zugestimmt, hätte ich dich vorher gefragt“, aber er ist vorher eben nicht gefragt worden), sondern, daß es geradezu geboten ist, eine Konfliktlösung bereits vorher (im Urzustand) zu finden, die den Rahmen absteckt für Situationen, in denen Interessenkonflikte auftreten. Aus eben diesem Grund sind nahezu sämtliche Einwände gegen den hypothetischen Vertrag wirkungslos: sie bieten keine Konfliktlösungen an, sondern nur Beispiele, in denen die unter bestehenden Ungleichheiten geschlossenen (inneren) Verträge nicht mehr funktionieren. Dworkin sagt uns nicht, was die Spieler in der Situation tun sollen, er meint nur, daß der Vorschlag von Spieler 1 unfair ist.

¹⁶⁰ Ich werde dies synonym mit folgenden Formulierungen verwenden:
Grund für Vertragsschluß
Grund in den Urzustand einzutreten
Interesse an bestimmten Prinzipien.

Diese Unterbestimmtheit der Vorteile reflektieren auch Ökonomie und Soziologie: der soziale oder ökonomische Ort eines Individuums mag zwar durch allerlei Ansätze erklärt und oft auch gerechtfertigt werden, jedoch will Rawls wissen, ob dies auch dem einzelnen Individuum gegenüber gerechtfertigt werden kann. Dabei geht es nicht darum, ob dies tatsächlich jedem einzelnen gesprächs- oder vertragsweise vermittelt wird, sondern, ob die Anspruchstheorien nur das verewigen, was unabhängig von menschlichen Handlungen bereits da ist. Das Individuum befindet sich bei seiner Geburt bereits an einer sozialen Position, ohne gefragt worden zu sein, ohne etwas dafür oder dagegen getan zu haben. Dies ist u.a. auch das, was Rawls mit dem Begriff der „Lotterie der Natur“ meint, die sich den aktuellen Interessen bzw. den Verteilungen von Vorteilen gegenüber kumulativ verhält: die Vorteile reflektieren die ungleichen Startbedingungen. Diese zu rechtfertigen hieße, dem Armen die Schuld für seine Armut zu geben oder gleichgültig die Schultern hochzuziehen - eine ebenso ungeeigneter Ansatz, wie Armut altruistisch aufzuheben.

Es ist unübersehbar, daß Rawls zwischen der Sozialisierung des Interesses und seiner Individualisierung hin und her schwankt. Das zeigen die beiden vorigen Absätze: einmal wird der Standpunkt der Unparteilichkeit eingenommen, einmal der Standpunkt des einzelnen. Ist dies wieder das Dilemma zwischen individueller und gesellschaftlicher Rationalität? Ich glaube nicht. Der gemeinsame Nenner beider Perspektiven ist die **Reziprozität im Sinne der Kontingenz von Vorteilen**:

The two principles of justice mentioned seem to be a fair agreement on the basis of which those better endowed, or more fortunate in their social position, neither of which we can be said to deserve, could expect the willing cooperation of others when some workable scheme is a necessary condition of welfare for all. Once we decide to look for a conception of justice that nullifies the accidents of natural endowment and the contingencies of social circumstances as counters in quest for political and economic advantage, we are led to these principles. They express the result of leaving aside those aspects of the social world that seems arbitratry from a moral point of view. (TJ 15)

Die Reziprozität der Kontingenz von Vorteilen heißt also: Begünstigt oder benachteiligt kann jeder sein aufgrund der „Lotterie der Natur“.¹⁶¹ Der Gesellschaftsvertrag ist damit ein Vertrag aller gegen die „Lotterie der Natur“. Der Begriff der Kontingenz (oder „Lotterie der Natur“) darf jedoch nicht mißverstanden werden als undurchschaubarer, göttlicher Wille oder purer Zufall. Es reicht für Rawls, wenn

- natürliche Ausstattungen ungleich verteilt sind,

¹⁶¹ Dies erscheint mir auch spieltheoretisch die einzig plausible Auflösung des "Verfassungsspiels" zu sein.

-
- diese in den ökonomischen Ausstattungen sich widerspiegeln,¹⁶²
 - soziale Positionen durch unseren Intentionen und Fähigkeiten unterbestimmt sind,
 - gemäßigte Knappheit herrscht,
 - der Allokationsapparat (=Markt) blind gegenüber Fragen einer gerechten Verteilungen ist.

Der Urzustand argumentiert also aus der Position, daß es prinzipiell für jeden einzelnen möglich ist aufgrund natürlicher, sozialer und ökonomischer Kontingenzen zu den Benachteiligten zu gehören.

Der Einwand, daß wir eben mit diesen Kontingenzen und Unwägbarkeiten leben müssen, weil sie keine bestimmten Individuen benachteiligt oder bevorzugt, läßt Rawls nicht gelten. Das hieße für ihn ganze Existenzen von der „Lotterie der Natur“ abhängig zu machen.¹⁶³

Diese Perspektive ist letzten Endes individualistisch. Sie betrachtet den einzelnen nur als Träger eines Vetorechts gegen die „Lotterie der Natur“ oder anders ausgedrückt: keiner kann gezwungen werden, sich an Verträge zu halten, die von Bedingungen abhängig sind, die bereits fundamentale und kontingente Ungleichheiten enthalten. Aber: jeder muß sich an Verträge halten, die er zuvor unter fairen Bedingungen geschlossen hat.

Die Zwingendheit dieses Arguments resultiert meiner Ansicht nach auch daraus, daß selbst wenn es eine Theorie gäbe, die erklären und rechtfertigen könnte, daß jedes Individuum genau das besitzt, was ihm zusteht, dann noch nicht ausgemacht wäre, daß sie für jedes Individuum auch akzeptabel ist.¹⁶⁴ Die Unhintergebarkeit individueller freiwilliger Entscheidung ist für Rawls konstitutiv.

Rawls betrachtet die Startbedingungen des Individuums als kontingent, seien sie natürlich, sozial oder ökonomisch. Von nahezu sämtlichen wissenschaftlichen wie weltanschaulichen Richtungen war damit die Kritik bereits vorprogrammiert. Sie zielte in eine Richtung: diese Kontingenz zu bestreiten.

Mit seinem Buch *Liberalism and the Limits of Justice* (1982) hatte Sandel in der Philosophie diese Richtung angezeigt, die sich in den folgenden Jahren immer deutlicher herauskristallisieren sollte: Rawls vertritt eine Theorie des ungebundenen Selbst (*unencumbered self*).

¹⁶² Sollte dies nicht der Fall sein, also hätten bestimmte Fähigkeiten und Talente nichts mit den ökonomischen Ausstattungen zu tun, dann würde Rawls' "Lotterie der Natur" in noch stärkerem Maße gelten: es gäbe dann überhaupt keine Kriterien, wer mehr oder weniger an diesen Ausstattungen besitzen soll, diese wären dann durch den Würfel ermittelt.

¹⁶³ Dies ist auch der Grund, warum Rawls die Wohlfahrtsfunktionen des Utilitarismus ablehnt. Sie machen Lebenserwartungen (Gütererwartungen) von Wahrscheinlichkeiten abhängig.

Rawls' Konstruktion des mit dem Interesse verbundenen Individuums sei:

- atomistisch
- voluntaristisch
- subjektivistisch

Rawls tue so, als ob die qualitativen Bestimmungen des einzelnen frei gewählt seien, als ob personale Identität eine Sache des freien Wählens ist. Sandel setzt dem entgegen, daß das Selbst (*self*) die Konzepte des Guten, wozu jetzt Werte wie Ziele gehören, nicht frei wählt, sondern sie „ist“ („es hat sie nicht, es ist sie.“).¹⁶⁵

Sandels Kritik läuft darauf hinaus, den autonomen Subjektbegriff von Rawls zu konterkarieren. Die Parteien (auch Ich(Urzustand)) unterliegen nur Bedingungen, die alle gleich und frei machen. Die Entscheidungen, die dann getroffen werden, sollen Ausdruck unser aller vernünftigen Natur sein (siehe Kantische Interpretation des Urzustandes).

Dem setzt Sandel entgegen, Individuen würden ihre Identität nicht wählen, sondern sie vorfinden. Die Formel vom Vorrang des Rechten vor dem Guten tue so, als ob das Individuum unabhängig von seinen Zielen existiere. „As the right is prior to the good, so the subject is prior to its ends“¹⁶⁶ lautet die Kritik Sandels an Rawls. Dabei wird nicht bestritten, daß der Urzustand vorstellbar ist, sondern ob er irgendeine moralische Relevanz hat, wenn die Parteien keine Entscheidungen als Personen treffen können. Entscheidungen ohne bestimmte Ziele sind leer, sind keine Entscheidungen.¹⁶⁷

Dabei weitet Sandel seine Kritik auf sämtliche deontologische Theorien aus. Der Vorrang des individuell Rechten (Vetorecht im Urzustand und Grundrechte in der wohlgeordneten Gesellschaft) vor dem gesellschaftlich Guten, hat nur den Zweck, die Willkürfreiheit¹⁶⁸ des einzelnen zu zementieren. In einem Wort: der Schleier muß(te) gelüftet werden.

Die Trennlinie zwischen Rawls und Sandel (und dem Kommunitarismus) verläuft jetzt genau dort, wo es um die Frage geht, wie einzelne ihr Interesse formulieren und wahrnehmen können.¹⁶⁹

Lüftung des Schleiers erster Teil: Interdependenz der Interessen

Interessen, ob in einem schmalen oder breiteren Konzept des Guten, sind voneinander abhängig, sie können nicht so betrachtet werden, als ob Personen ihre eigenen Interessen nur dann voll

¹⁶⁴ Zu dieser Rechtfertigung siehe TJ 103. Immer wieder geht es um die Frage, wie bestimmte Verteilungen gegenüber dem einzelnen gerechtfertigt werden.

¹⁶⁵ Vgl. Sandel (1982), S. 55 ff.

¹⁶⁶ Sandel (1982), S. 7.

¹⁶⁷ Vgl. auch die Diskussion oben im Zusammenhang mit dem utilitaristischen Einwand, Entscheidungen ohne subjektive Wahrscheinlichkeiten sind keine Entscheidungen.

¹⁶⁸ Vgl. dazu die Kritik Hegels oben.

wahrnehmen können, wenn sie autonom handeln. Für Interessen ist also ihre gegenseitige Abhängigkeit konstitutiv.

Lüftung des Schleiers zweiter Teil: Pluralismus

„But it also reduces social to individual choice and eliminates the ethical dimension, rendering redundant the whole subject of public choice, so that, except trivially, distributional choice requires neither a social welfare function nor a moral theory for its justification“¹⁷⁰, lautet die Kritik am Urzustand, in dem eine Pluralität von Interessen gar nicht vorkommen kann. Wenn Interessen voneinander abhängig sind und dies ein Definiens von personaler Identität ist und sie in Konflikt geraten, dann ist ein Urzustand wenig attraktiv, der die Identitäten der Parteien verschleiert, indem er die Abhängigkeit der Interessen unterbindet. Deswegen muß von einer Pluralität von Interessen ausgegangen werden. Die „ethische Dimension“ besteht im Zugeständnis, daß wir verschiedene, interdependente Interessen in moralischen Prinzipien zu berücksichtigen haben.

Lüftung des Schleiers dritter Teil: Komplexe Gleichheit (*complex equality*)

Keine Identität ohne Interdependenz der Interessen. Die Interdependenz ist nicht beliebig, sondern gebunden an ganzheitliche Strukturen: Familie, Betriebe, Vereine, Klassen, Nationen. Diese Strukturen legen fest, was als das sozial Gute anzusehen ist: jedes Individuum hat als Knotenpunkt dieser Strukturen ein Bündel heterogener Präferenzen und Interessen. Einfache Gleichheit als Gleichheit von Grundgütern reicht dann nicht mehr aus. Vielmehr ist Gleichheit komplexer: was als gleich anzusehen ist, hängt davon ab, was das nunmehr eingebundene Selbst („*encumbered self*„?) als Verteilungskriterien innerhalb seines sozialen Netzes betrachtet. Plurale Gleichheit soll dem Umstand Rechnung tragen, daß es plurale Konzepte des Guten gibt.

Lüftung des Schleiers vierter Teil: Historizität

Es gibt ein *encumbered self*, eingebettet in ganzheitliche Strukturen, die sich aus der unhintergehbaren Interdependenz der Interessen ergeben (1.- 3. Teil). Diese Strukturen sind nicht einmalig und gegeben, so wie ein Urzustand einmalig ist, sondern sie sind historisch entstanden. Die Interessen sind damit nicht nur interdependent (plus der daraus gewonnenen weiteren Merkmale oben), sondern sind entstanden.

¹⁶⁹ Vgl auch Walzer (1992)

¹⁷⁰ Hochmann (1994). Man beachte hier, daß es eben dies war, was Rawls dem Utilitarismus vorgeworfen hatte!

Ich glaube, die Diskussion hat gezeigt, daß Rawls überall dort in Schwierigkeiten gerät (speziell mit dem Differenzprinzip), wo er diese Bedingungen der Zeit und konkreter Interdependenzen übergeht. Fragen der Verteilungsgerechtigkeit sind nicht restlos lösbar ohne Bezugnahme auf empirische Größen, die sagen was und wieviel verteilt wird. Ebenso sind Freiheitskonflikte kaum abstrakt lösbar, wenn nicht klar ist, zu welchen Interessen sie verwendet werden.

Jedoch, sind dies Einwände gegen Rawls' Begriff der Fairneß? Rawls hatte behauptet, Vorteile (ökonomische, soziale wie natürliche Ungleichheiten) seien moralisch irrelevant. Die Kritiker behaupten, sie seien moralisch konstitutiv. Kann man diese Pattsituation dadurch lösen, indem man nicht den Unterschied zwischen einer präskriptiven und deskriptiven Moral aufgeben will? Mit anderen Worten: reden beide nicht aneinander vorbei? Rawls fragt nach einem allgemeinen Prinzip, von dem er glaubt, daß wir in der Tat bereit sind, es zu akzeptieren, wenn wir einen moralischen Standpunkt einnehmen. Dieser kocht herunter auf Reziprozität von Beginn an und enthält die zwei ersten formalen Bedingungen von Allgemeinheit und Universalität des Rechten wesentlich. Wenn er danach fragt, ob Fairneß einen Standpunkt formuliert, den wir in der Tat akzeptieren, dann ist dies der Vorschlag, wir sollten Fairneß zur Prämisse von moralischen Urteilen machen. Und dafür gibt er Gründe an. Dem entgegensetzen, die Gründe seien falsch, weil es keine Fairneß im Sinne eines autonomen Individuums gibt, geht offensichtlich am Vorschlag vorbei. Das hieße so viel wie der Präskriptivität von Rawls' Ansatz, das deskriptive Verdikt entgegensetzen, daß Fairneß nicht existiert. Ähnlich der Antwort, ein hypothetischer Vertrag sei gar kein Vertrag.

Der Schleier aufgerollt - Interdependenzen und Pluralismus

Rawls ist dem Kommunitarismus schon entgegengekommen: das Konzept des *overlapping consensus* rückt nun die Frage der Interdependenzen der Interessen und den Interessenpluralismus in den Vordergrund.¹⁷¹ Damit hat sich Rawls meiner Überzeugung nach bereits vom Konzept des autonomen Individuums gelöst. Auch wenn er jetzt den „Archimedischen Standpunkt“ in die Region eines metaphysischen Allgemeinen, des Vernünftigen (*reasonable*), im Gegensatz zum pluralen Verstandesmäßigen (*rational*), rückt: Individuen sind nicht mehr ohne ihre Ziele denkbar, die *thin theory of the good*, die den Parteien ein Wissen ihrer Nutzenfunktionen und Weltanschauungen verboten hat, wird weitgehend fallengelassen.

Jedoch hält Rawls noch am Konzept der gegenseitigen Versicherung gegen Kontingenz fest. Ich möchte dies abschließend im Sinne einer Tiefentheorie der Geschichte interpretieren.

¹⁷¹ Vgl. PL, Erste Vorlesung und die Frage der Toleranz.

Rawls unterschlägt empirische Historizität nicht aus dem Grund, weil sie dem ideologischen Konzept des autonomen Individuums zuwiderläuft. Das ist zweitrangig. Vielmehr will er dadurch dem kumulativen Effekt der Kontingenzen Rechnung tragen. Dieser Effekt ist selbst historisch: ungleiche Startbedingungen führen zu sozialen Ungleichheiten, soziale Mobilität hin, offene Gesellschaft her. Geschichte als kontingent zu betrachten ist damit die - vielleicht zu pessimistische - Auffassung, daß Geschichte (nur bis jetzt?) Geschichte von Herrschaft ist, immer wieder durch neue Kriterien von Ungleichheit vermittelt. So ist für Rawls die Ungerechtfertigkeit der Anspruchstheorien nicht nur eine Frage einer alles als kontingent stipulierenden Theorie, sondern der geschichtlichen Praxis: ob anthropologisch (Sklavenhaltergesellschaft), genealogisch (Aristokratie), biologisch (Faschismus) oder meritologisch (Kapitalismus), immer läßt sich das gleiche Muster ablesen: die Rechtfertigung bestehender Ungleichheiten aufgrund bestimmter unhinterfragbarer „Wesensmerkmale“. Für Rawls beinhaltet die Betrachtung der Geschichte als kontingent die Konsequenz, den naturalistischen Fehlschluß der Anspruchstheorien zu vermeiden: dem Nozickschen Erstankömmling auf der Insel nicht Exklusivrechte am „gerecht angeeigneten“ Eigentum zu überlassen, natürliche Begabungen sozialbindend einzusetzen, die Allokationsmechanismen des Marktes weder als moralisch neutral noch als moralisch gerechtfertigt, sondern als moralisch irrelevant aufzufassen.

Die tiefenhistorische Dimension von Rawls' Kontingenzthese soll daran erinnern, daß Geschichte vielleicht auch das ist, was Marx als Geschichte von Klassenkämpfen beschreibt. Dieser Begriff von Kontingenz der Geschichte macht Rawls' Theorie prinzipiell offen für historische Theorien. Nach Rawls' Ansicht müßten sie jedoch alle zu denselben Ergebnissen gelangen: daß es immer Begünstigte und Benachteiligte gibt. Natürlich verkürzt dies den Blickwinkel ganz erheblich und nicht umsonst operiert Rawls' ökonomisches Modell nur mit zwei Einkommensgruppen: den am meisten Benachteiligten und den am meisten Begünstigten. Und ebenso wenig kann man übersehen, daß dadurch ein reales Marktgeschehen, ob mit oder ohne Externalitäten, zum effizienten Vermittlungsapparat nur von natürlichen Gaben gemacht wird. Eine Rawlssche Theorie braucht dies jedoch nicht so sehr kümmern wie eine genuin historische. Für sie reicht es, wenn Kontingenzen bestehen. Woher sie kommen ist Frage der historischen Theorien.

Willkürfreiheit oder „encumbered self“?

Das Sosein von Interessen ist nicht anders hinterfragbar als durch Rekurs auf ein allgemeines Prinzip, welches nicht von vornherein Asymmetrien von verschiedenen Identitäten festschreibt.

Wer, wie Rawls, von einem Zustand allgemeiner Gleichheit und Freiheit ausgeht, endet mit dem Problem, wie die idealisierten Größen der Praxis anzupassen sind.

Dabei ist dieser Zustand nicht das Ideal eines willkürlich frei entscheidenden Individuums, sondern Modell einer ethischen Hypothese. Sie geht von der Selbstverständlichkeit aus, daß Interessenkonflikte überall dort entstehen, wo (Grund-)Güter knapp sind. Die Unhintergebarkeit von aktuellen Interessen, Bedürfnissen oder Präferenzen zersplittert für Rawls letztendlich Moral in die Moral von Individuen, Klassen, Gruppen, Nationen oder anderen partikularen Entitäten, ohne danach zu fragen,

- ob es Prinzipien von Konfliktlösungen (auf welcher Ebene auch immer) gibt, die einen sehr weiten Rahmen abstecken (Rawls: der Gesellschaftsvertrag),
- und damit, ob es einen allgemeinen Standpunkt gibt, von dem aus es sich „vorzuarbeiten“ lohnt, weil er relativ gut verankert ist (Rawls: Fairneß),

Dieser moralisch allgemeine Standpunkt muß jedoch nicht notwendigerweise Rawlsscher Art sein und muß auch nicht das Rawlssche Fairneßprinzip zur Basis haben. Ebenso wenig ist der metaphysische Angelpunkt des Vernünftigen (*reasonable*) ein attraktiver Kandidat. Jedoch die Suche danach von vornherein abubrechen mit dem Hinweis, wir hätten eigentlich keine Freiheit, unsere Identität zu wählen (nur weil sie historisch und durch die Gemeinschaft gegeben ist), spart eben von vornherein die Frage aus, wie diese Knappheitskonflikte allgemein zu lösen sind.

Anhang

Literaturhinweise

- Alford, F. C. (1991): *The Self in Social Theory. A Psychoanalytic Account of Its Construction in Plato, Hobbes, Locke, Rawls and Rousseau*, New Haven: Yale Uni. Press
- Aristoteles (1985): *Nikomachische Ethik*, hg. v. G. Bien, auf der Grundlage d. Übers. v. E. Rolfes, Hamburg: Meiner
- Arrow, K. J. (1963): *Social Choice and Individual Values*, New Haven: Yale Uni. Press
- Arrow, K. J. (1977): Einige ordinal-utilitaristische Bemerkungen über Rawls' Theorie der Gerechtigkeit, in: O. Höffe (Hg.): *Über Rawls' Theorie der Gerechtigkeit*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp (Theorie: Theorie-Diskussion), S. 199-223
- Axelrod, D. (1987): *Die Evolution der Kooperation*, München: Oldenbourg
- Ballestrem, K. G. (1977): Methodologische Probleme in Rawls' Theorie der Gerechtigkeit, in: O. Höffe (Hg.): *Über Rawls' Theorie der Gerechtigkeit*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp (Theorie: Theorie-Diskussion), S. 108-130
- Balzer, W. (1993): *Soziale Institutionen*, Berlin u.a.: de Gruyter (Philosophie und Wissenschaft. Transdisziplinäre Studien, Bd. 4)
- Barber, B. (1977): Justifying Justice: Problems of Psychology, Politics and Measurement in Rawls, in: N. Daniels (ed.) : *Reading Rawls. Critical Studies on Rawls' Theory of Justice*, Oxford: Blackwell, S. 292-318

- Barry, B. (1973): *The Liberal Theory of Justice. A Critical Examination of the Principal Doctrines in A Theory of Justice* by John Rawls, Clarendon Press: Oxford
- Bausch, T. (1993): *Ungleichheit und Gerechtigkeit. Eine kritische Reflexion des Rawlsschen Unterschiedprinzips in diskursethischer Perspektive*, Berlin (Schriften zur Rechtstheorie; Heft 156)
- Baynes, K. (1992): *The Normative Grounds of Social Criticism. Kant, Rawls, and Habermas*, New York: State Uni. of New York Press
- Biervort, B./Held, M.(1993): *Ethische Grundlagen der ökonomischen Theorie. Eigentum, Verträge, Institutionen*, Frankfurt a.M.:Campus
- Bowie, N. (1980): *Rawls, Games and Economic Theory*, in: H. G. Blocker/ E. H. Smith (ed.): *Rawls' „Theory of Justice“. An Introduction*, Athens: Ohio Uni. Press, S. 110-131
- Brehmer, K. (1979): *Rawls' „Original Position“ oder Kants „Ursprünglicher Kontrakt“. Die Bedingungen der Möglichkeit eines wohlgeordneten Zusammenlebens*, Hanstein (Monographien zur philosophischen Forschung, Bd. 190)
- Brower, B. W. (1994): *The Limits of Public Reason*, in: *The Journal of Philosophy*, 1 Jan. 1994, S. 5-26
- Buchanan, A. (1980): *A Critical Introduction of Rawls' Theory of Justice*, in: H. G. Blocker/ E. H. Smith (ed.): *Rawls „Theory of Justice“. An Introduction*, Athens: Ohio Uni. Press , S. 5-41
- Bürgerliches Gesetzbuch [BGB] (³¹1990): München: dtv (Beck-Texte im dtv)
- Byeong-Uk, Y. (1992): *Rationality and The Prisoner's Dilemma in David Gauthier's *Morals by Agreement**, in: *The Journal of Philosophy*, 9 Sept. 1992, S.484-495
- Carnap, R. (1962): *Logical Foundations of Probability*, Chicago: Uni. Press

- Clarke, E. H. (1980): *Demand Revelation and the Provision of Public Goods*, Cambridge: Ballinger
- Daniels, N. (1975): *Equal Liberty and Unequal Worth of Liberty*, in: N. Daniels (ed.): *Reading Rawls. Critical Studies on Rawls' Theory of Justice*, Oxford: Blackwell, S. 253-282
- Diesselhorst, M. (1988): *Naturzustand und Sozialvertrag bei Hobbes und Kant. Zugleich ein Beitrag zu den Ursprüngen modernen Systemdenkens*, Göttingen (Göttinger rechtswissenschaftliche Studien, Bd. 136)
- Dworkin, G. (1975): *Non-Neutral Principles*, in: N. Daniels (ed.): *Reading Rawls. Critical Studies on Rawls' Theory of Justice*, Oxford: Blackwell, S. 124-140
- Dworkin, R. (1975): *The Original Position*, in: N. Daniels (ed.): *Reading Rawls. Critical Studies on Rawls' Theory of Justice*, Oxford: Blackwell, S. 16-52
- Engin-Deniz, E. (1991): *Vergleich des Utilitarismus mit der Theorie der Gerechtigkeit von John Rawls*, Innsbruck-Wien 1991 (Veröffentlichungen des internationalen Forschungszentrums für Grundfragen der Wissenschaften Salzburg; Neue Folge Bd. 45)
- Euchner, W. (1986): *Thomas Hobbes*, in: I. Fetscher./ H. Münkler (Hgg.): *Pipers Handbuch der politischen Ideen*, Bd. 4, München/Zürich: Piper, S. 353-368
- Fetscher, I. (1986): *Jean-Jacques Rousseau*, in: I. Fetscher./ H. Münkler (Hgg.): *Pipers Handbuch der politischen Ideen*, Bd. 4, München/Zürich: Piper, S. 477-494
- Fisk, M. (1975): *History and Reason in Rawls' Moral Theory*, in: N. Daniels (ed.): *Reading Rawls. Critical Studies on Rawls' Theory of Justice*, Oxford: Blackwell, S. 53-80
- Forst, R. (1994): *Kontexte der Gerechtigkeit. Politische Theorie jenseits von Liberalismus und Kommunitarismus*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp

- Gall, L./Koch, R. (Hgg.) (1981): Der europäische Liberalismus im 19. Jahrhundert. Texte zu seiner Entwicklung, Frankfurt a.M. u.a.: Ullstein
- Gauthier, D. (1986): *Morals by Agreement*, Oxford: Clarendon Press
- (Smith) Goldman, H. (1980): Rawls and Utilitarianism, in: H. G. Blocker/ E. H. Smith (ed.): Rawls „Theory of Justice“. An Introduction, Athens: Ohio Uni. Press, S. 346-394
- Grundmann, R./ Mantziaris, Ch. (1990): *Habermas, Rawls and the Paradox of Impartiality*, European University Institute, Florence
- Habermas, J. (1988): *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd I u. II, Frankfurt a.M.: Suhrkamp
- Hare, R. M. (1967): The Promising Game, in: P. Foot (ed.): *Theories of Ethics*, Oxford: Uni. Press, S. 115-127
- Hare, R. M. (1975): Rawls' Theory of Justice, in: N. Daniels (ed.): *Reading Rawls. Critical Studies on Rawls' Theory of Justice*, Oxford: Blackwell, S. 81-107
- Harsanyi, J. C. (1976): *Essays on Ethics, Social Behavior and Scientific Explanation*, Dordrecht (Theory and Decision Lib.; Vol. 12):
- Cardinal Utility in Welfare Economics and in the Theory of Risk-Taking, S. 3-5
 - Cardinal Welfare, Individualistic Ethics, and Interpersonal Comparisons of Utility, S. 6-23
 - Can the Maximin Principle Serve as a Basis for Morality? A Critique of John Rawls's Theory, S. 37-63
 - Nonlinear Social Welfare Functions: Do Welfare Economists Have a Special Exemption from Bayesian Rationality?, S. 64-88
- Harsanyi, J. C. (1982a): *Papers in Game Theory*, Dordrecht 1982 (Theory and Decision Library; Vol. 28):
- Approaches to the Bargaining Problem Before and After the Theory of Games: A Critical Discussion of Zeuthen's, Hick's, and Nash's Theories, S. 3-19
 - On the Rationality Postulates Underlying the Theory of Cooperative Games, S. 20-43

- Harsanyi, J. C. (1982): Morality and the theory of rational behavior, in: A. K. Sen/ B. Williams: Utilitarianism and beyond, Cambridge u.a.: Uni. Press, S. 39-62
- Hart, H.L.A. (1975): Rawls on Liberty and its Priority, in: N. Daniels (ed.): Reading Rawls. Critical Studies on Rawls' *Theory of Justice*, Oxford: Blackwell, S. 230-252
- Hegel, G.W.F.(1986 [1820]): Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse, Frankfurt a.M.: Suhrkamp (Werkausgabe Bd. 7)
- Hegselmann, R. (1992): Ist es rational, moralisch zu sein?, in: H. Lenk/M. Mahrig (Hgg.): Wirtschaft und Ethik, Stuttgart: Reclam, S.165-186
- Hobbes, T. (³1989 [1651]): Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines kirchlichen oder bürgerlichen Staates [Leviathan or the matter, form, and power of a commonwealth], übers. v. W. Euchner, eingel. v. I. Fetcher, Frankfurt: Suhrkamp
- Hochman, H. M. (1994): Economics and Distributive Ethics, in: Social Science and Modern Society, Vol. 32/No. 1 (1994), S. 35-42
- Höffe, O. (1977): Kritische Einführung in Rawls' Theorie der Gerechtigkeit, in: O. Höffe (Hg.): Über Rawls' Theorie der Gerechtigkeit, Frankfurt a.M.: Suhrkamp (Theorie: Theorie-Diskussion), S. 11-42
- Höffe, O. (1977a): Zur Idee der Vertragstheorie- Hobbes, Kant und Rawls im Vergleich; in: G. Patzig (Hg.): Rawls' Theorie der Gerechtigkeit (Symposium), München
- Höffe, O.(1977b): Zur Rolle der Entscheidungstheorie bei der Rechtfertigung von Gerechtigkeitsprinzipien, in: Erkenntnis 11 (1977); S. 411-425
- Höffe, O (1992): Gerechtigkeit als Tausch? Ein ökonomisches Prinzip für die Ethik, in: H. Lenk/M. Mahrig (Hgg.): Wirtschaft und Ethik, Stuttgart: Reclam, S. 119-133

- Hoerster, N.(1977): John Rawls' Konzeption der Normenbegründung, in: O. Höffe (Hg.): Über Rawls' Theorie der Gerechtigkeit, Frankfurt a.M.: Suhrkamp (Theorie: Theorie-Diskussion) S.57-76
- Hume, D. (1984): Eine Untersuchung über die Prinzipien der Moral [An Enquiry concerning the Principles of Morals], übers. u. hg. v. G. Streminger, Stuttgart: Reclam
- Hume, D. (1978 [1739]): A Treatise of Human Nature. With text revised and notes by P.H. Nidditch, Oxford: Clarendon Press
- Im Namen des Deutschen Volkes. Justiz und Nationalsozialismus. Katalog zur Ausstellung des Bundesministers der Justiz, (1989), Köln: Verlag Wissenschaft und Politik
- Kant, I.: Werkausgabe in 12 Bänden, hg. v. W. Weischedel, Frankfurt a.M.: Suhrkamp
 --- (1972 [1785]): Kritik der praktischen Vernunft. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Bd. VII
 --- (1982): Die Metaphysik der Sitten, Bd. VIII
 --- (1988): Kritik der reinen Vernunft; Bde. III und IV
- Kern, L. (1982): Diskussionsbeitrag zum Referat von O. Höffe, in: Erkenntnis 11 (1982), S. 459-50
- Kitcher, P. (1993): The Evolution of Human Altruism, in: The Journal of Philosophy, 10 Oct. 1993, S. 497-516
- Kley, R. (1989): Vertragstheorien der Gerechtigkeit: eine philosophische Kritik der Theorien von John Rawls, Robert Nozick und James Buchanan, Bern (Galler Studien zur Politikwissenschaft, Bd. 13)
- Kliemt, H. (1986): Antagonistische Kooperation, München
- Koch, H. (1982): Soziale Gerechtigkeit nach dem Unterschiedsprinzip. Eine Analyse der Rawlsschen Gerechtigkeitstheorie aus verteilungstheoretischer Sicht, Diss. Mannheim

- Kuhn, H.-J. (1992): Der Schleier des Nichtwissens. Zu Rawls' Theorie der Gerechtigkeit, in: Widerspruch. Münchner Zeitschrift für Philosophie, „Markt und Gerechtigkeit“ (23), S. 21-28
- Kukathas, C./Pettit, P. (1990): Rawls. A Theory of Justice and its Critics, Stanford Uni. Press
- Kyoung-Kuk, M. (1984): Ordnungspolitische Untersuchung der Gesellschaftstheorie von John Rawls- Grenzen seiner Vertragstheorie-, Diss.: Freiburg
- Lotter, K./Meiners, R./Treptow, E. (Hgg.) (1984): Marx-Engels Begriffslexikon, München: C.H. Beck
- Luce, R. D./Raiffa, H. (1957): Games and Decisions, New York: John Wiley
- Lyons, D. (1975): Nature and Soundness of the Contract and Coherence Arguments, in: N. Daniels (ed.): Reading Rawls. Critical Studies on Rawls' *Theory of Justice*, Oxford: Blackwell, S.141-168
- Mackie, J. L. (1977): Ethics. Inventing Right and Wrong, Oxford: Penguin Book
- Martin, R. (1985): Rawls and Rights, Uni. Press of Kansas
- Marx, K./ Engels, F. (1983 [1848]): Manifest der kommunistischen Partei, in: MEW Bd. 4, Berlin: Dietz-Verlag, S. 359- 493
- Marx, K. (1986 [1864]): Das Kapital, 1. Bd, MEW Bd. 23, Berlin: Dietz-Verlag
- Mayer, T. (1989): Fundamentalismus. Aufstand gegen die Moderne, Hamburg: Rowohlt
- Mill, J. St. (1962 [1861]): Utilitarianism, in: Utilitarianism. On Liberty. Essay on Bentham. Together with selected writings of Jeremy Bentham and John Austin, Fontana: Fontana Press, S. 251-321

- Mill, J. St. (1962 [1861]): On Liberty, in: Utilitarianism. On Liberty. Essay on Bentham. Together with selected writings of Jeremy Bentham and John Austin, Fontana: Fontana Press, S. 126-250
- Miller, R. (1975): Rawls and Marxims, in: N. Daniels (ed.): Reading Rawls. Critical Studies on Rawls' *Theory of Justice*, Oxford: Blackwell, S. 206-229
- Mirrless, J. A. (1982): The economic uses of utilitarianism, in: A. K. Sen/ B. Williams (ed.): Utilitarianism and beyond, Cambridge u.a.: Uni. Press, S. 63-84
- Moore, G. E. (1990 [Erstdruck 1903]): Principia Ethica, Cambridge: Uni. Press
- Mulhall, S./ Swift, A. (1982): Liberals & Commutarians, Cambridge: Blackwell
- Murphy, C. F. jr. (1990): Descent into Subjectivity. Studies of Rawls, Dworkin and Unger in the Context of Modern Thought, Wakefield (New Hampshire)
- Nagel, T. (1975): Rawls on Justice, in: N. Daniels (ed.): Reading Rawls. Critical Studies on Rawls' *Theory of Justice*, Oxford: Blackwell, S. 1-15
- v. Neumann, J./Morgenstern, O. (1953): Theory of Games and Economic Behavior, Princeton: Uni. Press
- Nozick, R. (1974): Anarchy, State and Utopia, Cambridge: Blackwell 1974
- Ostendorf, B. (1995): Religion und Öffentlichkeit in den USA, in: MERKUR. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken, Heft 3, 49. Jg, März (1995), S. 205-216
- Parfit, D. (1984): Reasons and Persons, Oxford: Clarendon Press
- Park, Jong-Soon (1992): Contractian Liberal Ethics and the Theory of Rational Choice, American University Studies. Series V, Philosophy; vol.122, New York

Pogge, T. W. (1989): Realizing Rawls, Cornell: Uni. Press

Ramsey, F. P. (1931): Truth and Probability, in: The Foundations of Mathematics and other Logical Essays, London, S. 156-168

Rawls, J.:

- A Theory of Justice, (1972) Oxford: Uni. Press
- Eine Theorie der Gerechtigkeit (1979), übers. v. H. Vetter, Frankfurt a.M.: Suhrkamp
- Political Liberalism (1993), Columbia: Uni. Press
- Justice as Fairness (1958), in: The Philosophical Review (1958), S. 164-194

Rousseau, J.- J. (1973[1762]): Du contract social (extraits), Paris: Larousse

Rousseau, J.- J. (⁸1987[1762]): Emile oder Über die Erziehung, Paderborn: Schöningh UTB

Ross, W. D. (1958): The Right and the Good, Oxford: Clarendon Press

Savage, L. J. (1967): The Foundations of Statistics, New York

Scanlon, T. M. (1988): Rights, Goals and Fairness, in: S. Scheffler (ed.): Consequentialism and its Critics, Oxford: Uni. Press, S. 74-93

Scanlon, T. M. (1975): Rawls' Theory of Justice, in: N. Daniels (ed.): Reading Rawls. Critical Studies on Rawls' Theory of Justice, Oxford: Blackwell, S. 169-205

Scheffler, S. (1988): Agent-centred Restriction Rationality and the Virtues, in: S. Scheffler (ed.): Consequentialism and its Critics, Oxford: Uni. Press, S. 243-260

Searle, J. R. (⁴1990 [1969]): Sprechakte [Speech Acts], Frankfurt a.M.: Suhrkamp

Searle, J. R. (1967): How to derive „Ought“ from „Is“, in: P. Foot (ed.): Theories of Ethics, Oxford: Uni. Press, S. 101-114

Seidel, H. (1984): Aristoteles und der Ausgang der antiken Philosophie. Vorlesungen zur Geschichte der Philosophie, Berlin: Dietz-Verlag

Seifert, H./Radnitzky, G. (Hgg.) (1989): Handlexikon zur Wissenschaftstheorie, München: dtv

Seliger, M. (1986): John Locke, in: I. Fetcher./ H. Münkler (Hgg.): Pipers Handbuch der politischen Ideen, Bd. 4, München/Zürich: Piper, S. 380-400

Sen, A. K. (1975): Rawls versus Bentham: An Axiomatic Examination of the Pure Distribution Problem, in: N. Daniels (ed.): Reading Rawls. Critical Studies on Rawls' *Theory of Justice*, Oxford: Blackwell, S. 283-292

Sen, A. K. (1987): On Ethics and Economics, New York: Blackwell 1987

Sen, A. K. (1970): Collective Choice and Social Welfare, San Francisco u.a.: Holden Day Inc.

Sen, A. K./Williams, B (Hgg.): Utilitarianism and beyond, Cambridge: Uni Press 1982:

Sidgewick, H.(1981[⁷1907]): The Methods of Ethics, Indianapolis: Hackett Pub. Co.

Singer, M. G. (1971): Generalization in Ethics. An Essay in the Logic of Ethics, with Rudiments of a System of Moral Philosophy, New York: Athenäum

Smart, J. J. C.(Hg.) (1973): Utilitarianism -For and Against, Cambridge. Uni Press

Stegmüller, W. (1973): Probleme und Resultate der Wissenschaftstheorie und Analytischen Philosophie, Bd.IV,I. Halbbband: Personelle Wahrscheinlichkeit und Rationale Entscheidung, Berlin u.a.

Strahlmann, M. (1989): Nozicks Kritik an Rawls' Theorie der Gerechtigkeit, Diss., Göttingen

- Taylor, C. (1993): Der Begriff der „bürgerlichen Gesellschaft“ im politischen Denken des Westens, in: M. Brumlik/ H. Brunkhorst (Hgg.): Gemeinschaft und Gerechtigkeit, S. 117-148
- Treptow, E. (1979): Zur Aktualität des Aristoteles, München: Uni-Druck
- Treptow, E. (1992): Schreckliche Ungerechtigkeit vermittelt durch Gerechtigkeit, in: Widerspruch. Münchner Zeitschrift für Philosophie, „Markt und Gerechtigkeit“ (23), S. 29-38
- Tugendhat, E. (1984): Probleme der Ethik, Stuttgart: Reclam
- Vossenkuhl, W. (1992): Ökonomische Rationalität und moralischer Nutzen, in: H. Lenk/M. Mahrig: Wirtschaft und Ethik, Stuttgart: Reclam, S. 168-213
- Warnke, G. (1993): Justice and Interpretation, Cambridge: MIT Press
- Walzer, M. (1987): Interpretation and Social Criticism: Harvard Uni. Press (Kritik und Gemeinsinn, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1993)
- Walzer, M. (1983): Spheres of Justice, New York
- Wellbank, J.H./Snook, D./Mason, D. T. (1982): John Rawls and his Critics. An Annotated Bibliography, New York
- Wolff, R. P. (1977): Understanding Rawls. A Reconstruction and Critique of „A Theory of Justice“, Princeton: Uni. Press

Tabelle zur Vierstufenfolge

Stufe	Name	Institutionen	Epistemischer Status der Parteien	Interessen und Motive der Parteien	Verfahrensgerechtigkeit. Konformität und Annahmekriterium.	Anwendung welches Prinzips
I	URZUSTAND	Grundstruktur: Allgemeinste Prinzipien, die die Verteilung von Grundgütern regeln	- nur Wissen definiert in der Minimaldefinition der Gesellschaft (Grundgüter, Interessenkonflikt, Knappheit von Gütern) - Common-sense Psychologie	- "sense of justice" - "conception of the good" nach Klugheitsregeln - gegenseitiges Desinteresse und Anerkennung	Reine Verfahrensgerechtigkeit. Vollständige Konformität. Einstimmigkeit	Fairneßprinzip
II	WOHLGEORDNETE GESELLSCHAFT	Politisches System mit Gesetzgebungsapparat (demokratische Verfassung)	- Wissen über natürliche Umstände der Gesellschaft: wirtschaftliche Entwickeltheit, Ressourcen, politische Kultur - Kenntnis von Überzeugungen und politischen Taktiken, die sich aus der politischen Kultur ergeben	Interesse an politischer Stabilität	Unvollkommene Verfahrensgerechtigkeit. Teilweise Konformität. Bedingte Mehrheitsregel	P (I): Konstitutionelle Implementierung eines möglichst weitreichenden Systems von Grundrechten und -freiheiten
III	ÜBERGANGSFORM: gesetzgebender Staat	Gesetzgebung und sozialer Staat: die vier Abteilungen: - Allokationsabteilung - Stabilisierungsabteilung - Transferabteilung - Umverteilungsabteilung	Allgemeines Wissen über die soziale Schichtung und die Verteilung der Grundgüter (Verteilung von wirtschaftlicher und politischer Macht)	sozialer Frieden	Unvollkommene Verfahrensgerechtigkeit. Teilweise Konformität. Mehrheitsprinzip	P (II): gesetzliche Umsetzung des Differenzprinzips
IV	REALE GESELLSCHAFT	Prinzipien für die Anwendung der Regeln von I-III in Verwaltung und Rechtssprechung	Kenntnis von Einzelpersonen und ihrer Umstände	Sich in jemand anderen hineinversetzen	Unvollkommene Verfahrensgerechtigkeit. Teilweise Konformität. Konsistenz mit P(I)+P(II)	Subsumption von P(I) und P(II)

