

Thomas Schramme

## Verteilungsgerechtigkeit ohne Verteilungsgleichheit

*Abstract:* Alternative approaches in the discussion of distributive justice differ in their answers to the question „equality of what“? In this essay I intend to ask instead „why equality?“ The article rejects several arguments in favour of distributive equality, mainly on the grounds that they confuse two different kinds of justice, namely ‚formal‘ justice (equal respect) and distributive justice. The ideal of distributive equality is based on comparisons but equal respect does not necessarily involve relational considerations. Subsequently I will consider equality of opportunity which appears on first sight to be the most promising account. However, I will point out that this approach is not convincing as an attempt to give everyone the chance to live a good life. Finally I will submit that only a theory of absolute needs is adequate.

### 1. Einleitung

In der Debatte über Verteilungsgerechtigkeit gilt es für die meisten Theoretiker als unbezweifelbar, daß eine gerechte Verteilung eine gleiche Verteilung ist. Der Begriff der Gerechtigkeit und der Gleichheit werden nahezu bedeutungsgleich verwendet. Meines Erachtens wird dabei eine egalitaristische Theorie über ein *bestimmtes* Gerechtigkeitsproblem vorschnell auf den Bereich der Verteilungsgerechtigkeit übertragen. Die Zusammenführung von Gerechtigkeit und Gleichheit ist nur für den Bereich gerechtfertigt, den man formale Gerechtigkeit nennen könnte. Hiermit ist das gemeint, was bei Dworkin „gleiche Achtung und Rücksicht“ oder „Behandlung als Gleiche“ heißt. Allerdings ist hierbei „Gleichheit“ in einem anderen Sinne gemeint als in bezug auf Verteilungen, nämlich als Verallgemeinerung (bzw. Universalisierung), nicht als Relation zwischen Personen. Aus der formalen Gleichheit folgt nicht notwendig die distributive Gleichheit.<sup>1</sup> Formale Gerechtigkeit ist verschieden von – und impliziert allein keine substantiellen Aussagen über – Verteilungsgerechtigkeit.

---

<sup>1</sup> Miller 1997 unterscheidet in ähnlicher Weise ‚Statusgleichheit‘ von distributiver Gleichheit.

Mein Beitrag wird primär negativ sein, also egalitaristische Lösungen des Problems gerechter Verteilung hinterfragen. Im ersten Teil stehen verschiedene Argumente im Mittelpunkt, die Gerechtigkeit mit Gleichheit in Verbindung bringen. Warum soll eine gerechte Verteilung notwendigerweise eine gleiche Verteilung sein? Ich stelle jeweils zwei positive und negative Argumente für Gleichverteilung vor und weise sie zurück. Damit ist nicht impliziert, daß eine gleiche Verteilung nicht in manchen Situationen gerechtfertigt sein kann. Der Wert der Gleichheit ist dann aber abgeleitet aus den spezifischen Umständen, die Gleichverteilung nur ein Nebenprodukt.

Im zweiten Teil werde ich mich mit dem Ideal der Chancengleichheit beschäftigen. Gleichheit der Chancen wird oft als ein besonders adäquates Kriterium der Verwirklichung von Verteilungsgerechtigkeit angesehen. Es wird unseren Intuitionen bezüglich der Verantwortung für autonome Entscheidungen gerecht, die Menschen tragen sollten; es ist also, mit Dworkins Worten, „ambition sensitive“ (Dworkin 1981b, 311). Das Ideal der Chancengleichheit vermeidet damit Probleme, die mit Ansätzen einhergehen, welche die ‚Endzustände‘ einer Verteilung zum Bewertungsmaßstab ernennen und dabei offenbar eigene Anstrengungen der Menschen für irrelevant halten. Dennoch ist meiner Ansicht nach die Idee der Chancengleichheit für die wirklich grundlegenden Kontexte der Verteilungsgerechtigkeit weniger wichtig als die meisten Theoretiker glauben.

Um eine überzeugende Theorie der Verteilungsgerechtigkeit zu begründen, sollte man meiner Meinung nach einen Schritt zurücktreten und sich fragen, was überhaupt das Ziel der Verteilung sein soll. Was soll mit einer (Um-)Verteilung überhaupt erreicht werden? Meine Antwort lautet: Das grundlegende Ziel der Verteilung ist es, jedem die Möglichkeit zu einem gelungenen Leben zu geben. Es ist im Ideal der formalen Gerechtigkeit angelegt, und insofern hängen formale und distributive Gerechtigkeit zusammen. Die beste Methode, zu testen, ob das genannte Ziel verwirklicht ist, verfährt meines Erachtens negativ. Falls die Möglichkeit zu einem guten Leben nicht vorhanden oder stark eingeschränkt ist, dann liegt ein moralisches Problem vor, das Auswirkungen auf die Bewertung einer Verteilung hat, wenn die Beeinträchtigung durch Redistribution kompensiert werden kann. Diese Formulierung verweist auf den Bedürfnisbegriff. Können grundlegende Bedürfnisse nicht befriedigt werden, ist der Verdacht gerechtfertigt, die Güter seien ungerecht verteilt bzw. liegt ein begründeter Anspruch auf Kompensation vor. Meine positive Argumentation für das Bedürfniskriterium kann hier nur angedeutet werden. Es geht mir, wie gesagt, primär um die Zurückweisung der egalitaristischen Sichtweise.

## 2. Distributive Gleichheit

Die Frage nach der Verteilungsgerechtigkeit hat die Distribution von Gütern (und natürlich auch Lasten – negative Güter, wenn man will) zum Gegenstand. Dabei wird meist vereinfachend vorausgesetzt, daß diese Güter bereits existieren und zur Verteilung anstehen. Natürlich ist es eine schwierige Frage, welche Güter überhaupt verteilt werden sollen, wie man deren Menge vergrößern kann, inwieweit die Leistung bei der Produktion der Güter berücksichtigt werden muß und ob man z.B. auch solche Güter wie Rechte verteilen kann (bzw. ob sie überhaupt als Güter zu bezeichnen sind). Aber das soll nicht im Mittelpunkt stehen. Ich möchte fragen, ob eine gerechte Verteilung von den Gütern (und Lasten), die zur Verteilung anstehen, notwendigerweise gleichmäßig sein bzw. Gleichheit in einer bestimmten Hinsicht verwirklichen sollte. Mir geht es dabei um Güter, die man als ökonomische bezeichnen könnte, also solche, die Mittel zum Wohlergehen sind. Das müssen nicht nur Dinge wie Nahrung, Obdach, Geld usw. sein, sondern können auch immaterielle Güter wie Freizeit, Bildung usw. sein.

Viele moderne Theoretiker der Verteilungsgerechtigkeit sehen es als völlig unhinterfragbar an, daß es nur um die Frage gehen kann, in welcher Hinsicht Gleichheit angestrebt werden müsse. So schreibt z.B. Amartya Sen in seinem Buch *Inequality Reexamined*: „[...] every normative theory of social arrangement that has at all stood the test of time seems to demand equality of *something*.“ (Sen 1992, 12) Die Frage kann dann konsequenterweise nur noch lauten: Gleichheit in welcher Hinsicht? (*Equality of What?*)

Darauf wurden verschiedene Antworten gegeben, die zunächst in zwei Gruppen eingeteilt werden können: Theorien, die sich nur auf die *Ausstattung* von Personen mit Gütern konzentrieren, und solche, die den *Zustand* von Personen – die Lebensqualität bzw. das Wohlergehen –, der mit bestimmten Ausstattungen einhergeht, in den Blick nehmen. In der ersten Gruppe sind als Hinsichten der Gleichverteilung zu nennen: Gleichheit des Einkommens (Dalton, Atkinson), Gleichheit der Chancen (Roemer), Gleichheit der Ressourcen (Dworkin), Gleichheit der Grundgüter (Rawls). In die zweite Gruppe fallen Gleichheit der Chancen auf Wohlfahrt (Arneson), gleicher Zugang zu Vorteilen (Cohen), Gleichheit der Wohlfahrt (Nielsen), Gleichheit der Funktionsfähigkeiten (Sen, Nussbaum).

In beiden Gruppen finden sich Theorien, welche die Freiheit und die Verantwortlichkeit der Menschen im Umgang mit den zur Verfügung stehenden Gütern hervorheben. Was die autonom entscheidenden Betroffenen selbst mit den zugewiesenen Gütern anfangen, hat auf die Gerechtigkeit einer Verteilung keine Auswirkung. Nur durch Unglück entstandene oder nicht selbst verschuldete Benachteiligungen rechtfertigen demnach eine Kompensation. Hierzu benötigen die entsprechenden Theorien eine Unterscheidung zwischen

Nachteilen, die selbst verschuldet zustandekommen, und solchen, die aufgrund der natürlichen oder gesellschaftlichen Umstände entstehen. Über die Frage, wie genau diese Trennlinie zu ziehen ist, was jeweils autonom gewählt ist (ob etwa Präferenzen, die zu bestimmten Entscheidungen führen, nicht selbst gesellschaftlich determiniert sein können), herrscht keine Übereinstimmung. Einigkeit herrscht aber bei vielen Theoretikern darüber, daß eine gerechte Verteilung den Ausgleich unverschuldeter Nachteile ermöglichen soll.

In eine dritte Gruppe können Ansätze eingeordnet werden, die keine bestimmte Hinsicht für eine gleiche Verteilung angeben, sondern generell Gleichverteilung fordern, solange kein guter Grund dagegen spricht. Bernard Williams und Ernst Tugendhat, die verschiedene Kriterien für eine *ungleiche* Verteilung diskutieren, stehen quer zu den beiden erstgenannten Gruppen, da sie keine bestimmte Hinsicht der Gleichverteilung hervorheben.

Das Ideal der Egalitaristen besteht darin, daß Menschen sich in der jeweils vorgeschlagenen Hinsicht in den gleichen Verhältnissen befinden sollten. Die Bewertung der Situation eines Einzelnen hängt dabei von der Situation anderer Personen ab, d.h. sie ist nur in Relation zu sehen. Allerdings fordern die Egalitaristen keineswegs immer eine gleichmäßige Verteilung von ökonomischen Gütern, um dieses Ideal zu verwirklichen. Um beispielsweise gleiche Chancen auf Wohlergehen zu erreichen, kann es notwendig sein, Güter ungleich zu verteilen, da jemand mehr Güter brauchen könnte, um die gleiche Chance wie andere zu haben. Die ungleichmäßige Verteilung der Güter dient dann aber der Verwirklichung von Gleichheit in einer bestimmten Hinsicht.

Welche Argumente gibt es dafür, daß eine gerechte Verteilung eine gleiche ist? Von instrumentellen Rechtfertigungen der Gleichverteilung einmal abgesehen, bei der die Gleichheit nur einen abgeleiteten Wert erhält, indem auf schlechte Folgen ungleicher Verteilung (wie beispielsweise Ausbeutung: Cohen 1997) verwiesen wird, können zwei Arten der Begründung unterschieden werden: eine positive und eine negative. Die positive Argumentation besagt, daß die gleiche Verteilung einen eigenständigen moralischen Wert verwirklicht. Die negative Argumentation versucht zu zeigen, daß die *ungleiche* Verteilung – im Gegensatz zur gleichen – rechtfertigungsbedürftig ist. Ohne gute Gründe sei distributive Ungleichheit unfair bzw. würde moralische Rechte verletzen.<sup>2</sup>

### 2.1. Die positive Argumentation für Gleichverteilung

Die meisten Egalitaristen vertreten die Ansicht, distributiver Gleichheit komme ein intrinsischer Wert zu. Gleichverteilung ist demnach *per se* gut.<sup>3</sup> Es ist allerdings einigermaßen unklar, wie diese These begründet wird. Denn der Wert der Gleichheit soll sich ja gerade nicht aus anderen Quellen speisen, wie

<sup>2</sup> Eine ähnliche, aber nicht deckungsgleiche Unterscheidung findet sich bei Parfit. Er differenziert zwischen teleologischem und deontologischem Egalitarismus.

<sup>3</sup> In Parfits Terminologie wäre dies die Sichtweise der „telic egalitarians“.

etwa dem Nutzen oder der Sicherung von Autonomie. Ich werde zunächst den intrinsischen Wert der Gleichverteilung zugestehen, um ein Gegenargument zu diskutieren. Im Anschluß werde ich eine mögliche Begründung des Eigenwerts der Gleichheit vorstellen.

Gleichheit einen intrinsischen Wert zuzuschreiben kann in manchen Situationen offenbar zu unplausiblen Ergebnissen führen. Denn selbst wenn in einer ungleichen Verteilung niemand schlechter gestellt wird als in einer alternativen Gleichverteilung, aber manche besser – z.B. weil manche Leute bestimmte Güter effizienter verwerten können als andere –, dann müßten Egalitaristen die Verteilung dennoch als schlecht oder ungerecht bezeichnen. Das erscheint unplausibel. Schließlich steht in einer solchen Verteilung trotz der Ungleichheit niemand schlechter da als möglich wäre, kurz: niemand erleidet aufgrund der ungleichen Verteilung einen Schaden. Hält man demgegenüber die Gleichverteilung für intrinsisch gut, müßte man hier eine Angleichung der Verhältnisse anstreben, was dann mit einer *Verschlechterung* der Situation der Bessergestellten einherginge, die aber nicht den Schlechtergestellten zugute käme, sondern einfach nur für Gleichheit sorgen würde. Es gäbe demnach eine Angleichung nach unten (*levelling down*). Meiner Meinung nach spricht diese Konsequenz gegen die Vorstellung, Gleichverteilung sei intrinsisch wertvoll.<sup>4</sup>

Egalitaristen können hier einwenden, daß im geschilderten Fall andere Werte wie Nutzenmaximierung den nach wie vor bestehenden intrinsischen Wert der Gleichheit überlagern. Schließlich vertreten die meisten Egalitaristen eine Mischung aus verschiedenen Werten, die üblicherweise Effizienz miteinschließen.<sup>5</sup> Gleichwohl würde auch in dieser Lesart impliziert, daß die Ungleichheit schlecht ist, wenn auch andere Werte entgegenstehen.

Nun erscheint es mir allerdings unplausibel zu behaupten, ein Zustand, in dem niemand einen Schaden erleidet, könne *überhaupt* schlecht sein. Falls ein möglicher Schaden der Schlechtergestellten darin gesehen wird, daß sie weniger als andere haben, obwohl sie ihre Situation durch Redistribution nicht verbessern können – falls also die Ungleichheit der Verteilung selbst zum Schaden erklärt wird –, so ist dies wohl nur möglich, indem man einfach unterstellt, sie beinhalte eine Form moralischen Schaden etwa mangelnde Achtung. Es ist aber fraglich, wie jemand in einer Situation einen Schaden erleiden kann – auch einen moralischen –, in der niemand schlechter dasteht als möglich ist. Abgesehen davon müßte gezeigt werden, daß gleiche Achtung notwendig Gleichverteilung fordert. Diese Argumentation werde ich gleich im Anschluß prüfen. Weiterhin bliebe die Möglichkeit, zu behaupten, ein Zustand könne schlecht sein, obwohl er *für* niemanden schlecht ist. Diese Begründung finde

---

<sup>4</sup> Sehr kritisch gegenüber dieser Vorstellung von Gleichheit als intrinsischem Wert äußern sich auch Frankfurt 1987/1997 und Krebs 1999, bes. 292ff.

<sup>5</sup> Parfit nennt diese Egalitaristen „Moderates“.

ich nicht plausibel, wenn sie auch zugegebenermaßen eine ausgedehnte meta-ethische Untersuchung nötig machen würde.<sup>6</sup>

Eine alternative positive Rechtfertigung der Gleichverteilung besagt, daß eine gleiche Verteilung die formale Gleichheit – die Behandlung als Gleiche – *verwirklicht*, d.h. die richtige Interpretation dieses Ideals darstellt. Sicherlich kann man kaum bestreiten, daß sich das Prinzip der gleichen Achtung in der liberalen Tradition als das bestimmende herauskristallisiert hat. Die eigentliche Frage ist aber, warum gerade eine *gleiche* Verteilung diesen Wert verwirklichen sollte, oder sogar ausschließlich eine egalitäre Distribution dazu in der Lage wäre. Das wird bei vielen Autoren offenbar schlicht vorausgesetzt.<sup>7</sup> So schreibt etwa Dworkin: „Any government that accepts the first principle of ethical individualism must display at least motivational equality toward its own citizens: it must treat them all with equal concern. But equality, as a political virtue, demands more than this. It demands, not just an attitude, but concrete institutions. So our account of equality must go further: it must describe the state of affairs at which a society should aim if it accepts that motivational equality means economic equality as well.“ (Dworkin 1996, 45) Das Argument, *warum* die formale Gleichheit auch ökonomische Gleichheit verlangt, fehlt in Dworkins Aufsatz.

Die genannte Argumentation kann meines Erachtens nur überzeugen, wenn man von vornherein distributive Gerechtigkeit mit formaler Gerechtigkeit identifiziert, also das Diskriminierungsverbot (gleiche Würde oder gleicher Wert) auch als Verbot ungleicher Verteilung ansieht. Aber prinzipielle moralische Fragen wie „Wem schulde ich moralische Rücksicht und was beinhaltet sie?“ und Probleme der gerechten Güterverteilung sind doch offenbar zu unterschiedlich, um aus der Gleichheit der Achtung generell den Wert der Gleichheit der Verteilung abzuleiten. Die gleichlautende Begrifflichkeit ist hier irreführend; „Gleichheit“ im ersten Fall hat eine andere Bedeutung als im zweiten, nämlich nicht-komparativ im Gegensatz zur komparativen Gebrauchsweise bei Gleichverteilung. Der Vergleich zwischen verschiedenen Personen spielt bei der formalen Gerechtigkeit primär keine Rolle, bestenfalls abgeleitet (darauf komme ich gleich zurück). Vielmehr legt sie fest, daß wir *alle* moralisch achten, d.h. niemand diskriminieren sollen. Hiermit wird eine Verallgemeinerung (die generelle Gültigkeit) des Prinzips ausgedrückt und nicht auf eine Relation zwischen Personen Bezug genommen. (Raz 1986, 220f., 228)

<sup>6</sup> Siehe Parfit 1991, 32f., der dieser Argumentation allerdings mehr Überzeugungskraft einräumt.

<sup>7</sup> Siehe z.B. Dworkin 1981a. Hier beginnt er seine Untersuchung mit dem – von ihm entscheidend geprägten – Ideal der gleichen Achtung und Würde, um dann als mögliche Interpretationen desselben Wohlfahrts*gleichheit* und Ressourcengleichheit zu diskutieren. Er redet auch gar nicht mehr von distributiver *Gerechtigkeit*, sondern gleich von distributiver *Gleichheit*.

Man könnte dennoch ein relationales Prinzip am Werk sehen, etwa weil das Diskriminierungsverbot besagt, man solle gleiche Fälle gleich behandeln (nicht parteiisch sein). Aber das heißt nur, daß moralische Normen allgemein – in bezug auf jede betroffene Person in vergleichbarer Situation – gelten. Ob wir jemand gerecht behandeln, hängt primär davon ab, wie wir *ihn* behandeln, nicht wie wir andere im Vergleich behandeln, ganz im Gegensatz zur Gleichheit in bezug auf Verteilung, bei der es darauf ankommt, wieviel jemand im Vergleich zu anderen bekommt (Parfit 1997, 207).

Natürlich kann diese Verallgemeinerung im Ergebnis dazu führen, daß bestimmte Güter gleich verteilt werden müssen. Beispielsweise müssen alle Bürger das gleiche Wahlrecht besitzen. Aber diese Konsequenz folgt bloß aus der Generalisierung der Achtung und der kontingenten Situation, daß alle die relevante Eigenschaft (Bürger zu sein) besitzen, nicht aus einer primären komparativen Aufladung des Prinzips gleicher Achtung. Man kann sogar sagen, daß die Idee der formalen Gerechtigkeit ohne den Gleichheitsbegriff auskommt: *Jeder* Mensch sollte geachtet werden. Formuliert als: „gleich geachtet“ fügt dem eigentlich nichts mehr hinzu, außer der im Hintergrund stehenden Idee, daß kein Mensch in moralischer Hinsicht wertvoller ist bzw. daß die Eigenschaft des Menschseins als solche hinreichend für moralischen Respekt ist. Achtung ist hier eine völlig formal beschriebene Haltung gegenüber anderen, die einfach besagt, daß man niemand bevorzugen bzw. diskriminieren darf. Jemanden mehr als jemand anderen achten (im Sinne von ‚berücksichtigen‘) kann man nur, wenn der formale Achtungsbegriff inhaltlich aufgeladen wird, d.h. wenn man festgelegt hat, was „achten“ in einem bestimmten Kontext bedeutet.

Ich habe behauptet, daß die Relation zwischen Personen bei der formalen Gerechtigkeit möglicherweise eine abgeleitete Rolle spielt. Dieser Fall kann eintreten, wenn die Achtung von Personen uns dazu verpflichtet, etwas ihnen gegenüber zu tun, abhängig davon, wie die Situation anderer aussieht. Ein Beispiel: Fast jeder Mensch in Deutschland hat Zugang zu einem Fernsehgerät. Falls sich jemand ein solches nicht leisten kann, mag es sein, daß die formale Gerechtigkeit fordert, ihm auch eines zur Verfügung zu stellen. Insofern würde die formale Gerechtigkeit tatsächlich eine relationale Sichtweise beinhalten. Ob in dem genannten Beispiel die Forderung gerechtfertigt ist, sei einmal dahingestellt. (Sie verdankt ihre Plausibilität meines Erachtens hauptsächlich dem hohen Wert, den wir Informationsmöglichkeiten zusprechen.) Wesentlich ist, was in verschiedenen Kontexten die generalisierte Achtung jeweils fordert. Die relationale Sichtweise folgt keineswegs prinzipiell aus dem grundlegenden Prinzip der formalen Gerechtigkeit, sondern hängt ganz entscheidend von der jeweiligen Situation und natürlich von der Interpretation ab, was gleiche Achtung jeweils bedeutet.

## 2.2. Die negative Argumentation für Gleichheit

Ernst Tugendhat formuliert ein negatives Argument, indem er behauptet, der Gleichverteilung komme eine ausgezeichnete Stellung zu, da sie – im Gegensatz zu Abweichungen von ihr – nicht gerechtfertigt werden müssen. „Die egalitäre Position bedarf an und für sich keiner Begründung: der Begründungszwang – das *onus probandi* – liegt auf der anderen Seite. Gleichheit und Ungleichheit stehen sich nicht gleich gegenüber.“ (Tugendhat 1993, 374; kritisch dazu Kane 1996, 388ff.) Solange man keinen guten Grund dagegen nennen könne, müsse man gleichmäßig verteilen. Am deutlichsten wird diese Überzeugung in dem von Tugendhat angeführten Tortenbeispiel: Eine Torte soll unter Kindern aufgeteilt werden. Es scheint klar, daß nur eine gleichmäßige Verteilung der Torte gerecht wäre, es sei denn, es gäbe berechnete Ansprüche eines Kindes auf ein größeres Stück. Die Frage, die sich anschließt, richtet sich auf die Art der möglichen Kriterien für einen solchen Anspruch. Aber die gleichmäßige Verteilung ist, so die These, die primär gerechte Verteilung. (Bei Dworkin findet sich ein ähnliches Beispiel, bei dem Schiffbrüchige auf einer Insel stranden und sich fragen, wie sie deren Früchte verteilen sollen.)

Meiner Meinung nach mag es in diesem spezifischen Fall tatsächlich gerecht sein, gleichmäßig zu verteilen (es ist aus verschiedenen Gründen in bezug auf Verteilungen eher eine Ausnahmesituation<sup>8</sup>), für die eigentliche Frage nach einem angeblichen Vorrang der Gleichverteilung ist das Beispiel aber nicht sehr hilfreich. Viele Egalitaristen fordern ja gerade nicht die gleichmäßige Verteilung der Güter, wie es bei der Verteilung der Torte nahegelegt wird, sondern die Verwirklichung einer anderen Form der Gleichheit durch ungleichmäßige Verteilung. Das negative Argument für Gleichheit kann diese Forderung aber offensichtlich nicht rechtfertigen, weil es allein noch nicht besagt, daß ungleichmäßige Verteilungen nur dort gerechtfertigt sind, wo sie *Gleichheit* in einer der vorgeschlagenen Hinsichten verwirklichen. Der Schritt von gleichmäßiger Verteilung, die im Tortenbeispiel als vorrangig ausgezeichnet wird, hin zu Gleichheit, die dann gerade nicht gleichmäßige Verteilung fordert, ist auf dieser Basis nicht möglich.

Zudem zeigt das Tortenbeispiel nicht die Gleichheitspräsumption, wie Tugendhat unterstellt. Vielmehr wird die Gleichverteilung aus der spezifischen Situation abgeleitet. Wenn man ein Gut verteilen will und jeder die relevante Eigenschaft für einen Anspruch besitzt (z.B. Hunger zu haben) und diese Eigenschaft keine Gradation zuläßt bzw. darüber keine Information vorliegt (angenommen, alle haben gleich großen Hunger), dann folgt, daß man gleichmäßig verteilen sollte, weil gleiche Fälle gleich behandelt werden sollten. Würde man das nicht tun, verstieße man demnach gegen das moralische

<sup>8</sup> Für eine Diskussion verschiedener (eher seltener) Fälle, in denen eine gleichmäßige Verteilung gerecht erscheint, siehe Miller 1997, 226f.

Prinzip der Unparteilichkeit. Man würde nicht jeden als Gleichen achten, falls man einfach willkürlich jemandem mehr geben würde. Aber hierbei ist kein Vorrang einer Gleichverteilung impliziert, sondern die formale Gleichheit aller (gleiche Achtung o.ä.) ist die Grundlage dafür, *in diesem Fall* gleichmäßig zu verteilen. Sie gibt uns den Grund dafür. Es ist also nicht so wie Tugendhat behauptet, daß man für die gleiche Verteilung im Gegensatz zur ungleichen keine Begründung braucht. Vielmehr ist der Grund für die Gleichverteilung in diesem Beispiel die formale Gleichheit und die kontingente Situation (Unwissenheit über bzw. Fehlen relevanter Umstände für eine ungleiche Verteilung), in der die Verteilung stattfindet (Frankfurt 1997, 151f.). Sowohl die gleiche als auch die ungleiche Verteilung benötigen einer Begründung, die sich an der spezifischen Situation der Betroffenen und den Charakteristika der zu verteilenden Güter orientiert. Gleichheit und Ungleichheit stehen sich also durchaus – entgegen der Aussage Tugendhats – gleich gegenüber.

Tugendhats Beispiel ist deshalb so suggestiv, weil die formale Gleichheit von nahezu allen Theoretikern axiomatisch zugrunde gelegt wird. Aber selbst das Ideal der formalen Gleichheit aller kann nicht einfach vorausgesetzt werden. Es konkurriert mit nicht-egalitaristischen Theorien in bezug auf formale Gerechtigkeit, die manchen Menschen einen größeren Wert zuschreiben. Selbstverständlich ist diese Position heutzutage diskreditiert, und es gibt kaum jemand, der bezweifeln würde, daß jeder Mensch geachtet werden sollte, wir also moralisch Gleiche sind.<sup>9</sup> Dennoch folgt aus dieser formalen Gleichheit nicht einfachhin ein Vorrang der Gleichverteilung. Auch einer inegalitaristischen Position in bezug auf Verteilungsgerechtigkeit kann die egalitaristische Position in bezug auf moralische Achtung zugrunde liegen.<sup>10</sup> So kann man beispielsweise argumentieren, alle zu achten, hieße, jedem *genug* für ein gutes Leben zu geben.<sup>11</sup>

In einer zweiten Version der negativen Argumentation für Gleichheit könnte man etwa aus einer kontraktualistischen Sichtweise argumentieren, daß niemand einer ungleichen Verteilung zustimmen würde, solange man keinen guten Grund für sie angeben könnte.<sup>12</sup> Das wäre aber noch nicht genug, da –

<sup>9</sup> Eine ‚klassischer‘ Beitrag, der die moralische Gleichheit herausstellt, um sie für Fragen der Verteilungsgerechtigkeit fruchtbar zu machen, ist Vlastos 1962. Siehe aber Pojman 1997 für eine Position, die den gleichen moralischen Wert der Menschen hinterfragt.

<sup>10</sup> Das meint Tugendhat 1997 wohl, wenn er schreibt: „Die Gleichheit liegt also auch dem Inegalitarismus zugrunde.“ (69). Aber daraus folgt nicht: „(...) die Gründe zur Ungleichverteilung sind insofern immer ihrem Sinn nach ihrerseits auf die Gleichverteilung als Ausgangsbasis bezogen.“ (70). Vielmehr sind diese Gründe zur Ungleichverteilung (ebenso wie die zur Gleichverteilung) auf die *formale* Gleichheit als Ausgangsbasis bezogen; sie sind dann überzeugend, wenn sie der gleichen Achtung aller entsprechen.

<sup>11</sup> Das ist Harry Frankfurts Auffassung.

<sup>12</sup> Wenn ich ihn richtig verstehe, argumentiert Tugendhat so im *Dialog in Leticia*, 71ff. Gleiche Achtung und Gleichverteilung werden hier ganz im meinem Sinne – auseinandergehalten. Dennoch vertritt Tugendhat den genannten Vorrang der Gleichverteilung. Siehe auch Gosepath 1998, 173ff. Damit keine Mißverständnisse auftreten: Ich möchte nicht be-

wie ich in bezug auf die erste negative Argumentation gezeigt habe – ebenso die Gleichverteilung einen Grund benötigt und somit gleiche und ungleiche Verteilungen auf einer Stufe stehen. Deshalb könnte man weiter behaupten, der ausschlaggebende Grund für eine ungleiche Verteilung müßte in der Aussicht auf Gleichheit in einer anderen Hinsicht bestehen. Es wäre nur dann rational einer ungleichen Verteilung zuzustimmen, wenn sie uns in einer relevanten Hinsicht den anderen gleich macht. Also müsse man nur noch fragen, in welcher Hinsicht diese Gleichheit verwirklicht werden müsse. Somit scheint die Forderung der allgemeinen Zustimmung, wie sie in der kontraktualistischen Sichtweise angelegt ist, den notwendigen Schritt zur Gleichverteilung zu sichern.

Aber diese Argumentation ist nur dann plausibel, wenn sie implizit mindestens eine weitere Prämisse einführt, nämlich daß es vernünftig ist, seine Situation in einer Verteilung im Vergleich zur Situation anderer zu beurteilen. Weiterhin scheint vorausgesetzt, daß man sich nutzenmaximierend verhält, d.h. nur solchen Verteilungen zustimmt, die einem das bestmögliche Ergebnis bringen. Mir scheint diese Sichtweise zumindest in bezug auf materielle Güter nicht ohne weiteres plausibel. Zwar macht es beispielsweise in bezug auf politische Teilnahmerechte wie dem Wahlrecht Sinn, in jedem Fall Gleichheit zu fordern, in bezug auf ökonomische Güter erscheint es mir aber fraglich, wieso man nicht vernünftigerweise auch einer ungleichen Verteilung zustimmen könnte, solange man *genug* bekommt.<sup>13</sup>

Natürlich ist es möglich, daß nicht genug für jeden da ist. Aber einmal davon abgesehen, daß – obwohl kein Überfluß herrscht – meistens *genug* für alle da ist (man bräuchte hier einen Standard der besagt, was ausreichend ist), ist es selbst in diesen Fällen nicht notwendigerweise vernünftig, nur eine Gleichverteilung zu akzeptieren. Das wäre nur dann so, wenn die Menge des zu verteilenden Guts fest ist. Auch als Nutzenmaximierer könnte man von einer ungleichen Verteilung profitieren, weil man in der Folge mehr hat, als man bei einer Gleichverteilung hätte. Somit wäre die Zustimmung vernünftig. Sicherlich würde man nicht in eine extrem inegalitäre Verteilung einwilligen, weil sie etwa mit Ausbeutung oder dem Verlust von Selbstachtung einherginge (Scanlon 1996, 3). Aber diese Gründe der Zurückweisung basieren nicht auf der Ungleichheit als solcher, sondern auf den Folgen, die mit manchen ungleichen Verteilungen kontingenterweise einhergehen. Wenn man genug bzw. mehr als in einer Gleichverteilung hat, ist es durchaus sinnvoll, einer ungleichen Verteilung zuzustimmen.<sup>14</sup>

---

haupten, daß Rawls oder andere Kontraktualisten so argumentieren. Es geht mir hier bloß um *mögliche* Begründungen für Gleichverteilung.

<sup>13</sup> Siehe hierzu insbesondere Frankfurt 1987: „Some people feel that their lives are good enough, and it is not important to them whether their lives are as good as possible.“ (39; vgl. auch 36, 40)

<sup>14</sup> Meine Ansicht basiert auf der Prämisse – wie ich sie bereits in der Diskussion der

Die vorgestellte Argumentation für Gleichverteilung fordert nur die allgemeine Zustimmung der Betroffenen, zeigt aber nicht, daß diese Zustimmung nur durch die Aussicht auf Gleichverteilung in einer bestimmten Hinsicht denkbar ist. Falls diese Einwilligung nur einer egalitären Distribution erteilt wird, geschieht das aufgrund kontingenter Umstände, nicht der Logik der kontraktualistischen Sichtweise. Die Zurückweisung ungleicher Verteilungen begründet sich nicht darin, daß sie ungleich sind, sondern daß sie in manchen Fällen einigen nicht genug läßt, so daß sie entweder kein gutes Leben führen können oder sich negative Folgen wie Ausbeutung ergeben.

### 2.3. Formale Gleichheit vs. Verteilungsgleichheit

Um dieses Ergebnis zu verdeutlichen, werde ich noch einmal am Begriff der Gleichverteilung ansetzen: „Gleichverteilung“ ist nämlich ein mißverständlicher Begriff. In seiner unmittelbaren Bedeutung ist damit eine *gleichmäßige* Verteilung der Güter gemeint, d.h. daß jeder den gleichen Anteil bekommt (das Tortenbeispiel). In einer bereits theoretisch durchdrungenen Bedeutung wird unter Gleichverteilung aber auch eine Verteilung verstanden, die niemand bevorzugt, also alle als Gleiche behandelt. Die Verteilung der Güter selbst kann dann durchaus ungleichmäßig sein. Hier wird eine Verteilung also als gerecht angesehen, wenn sie alle gleich berücksichtigt, und das beinhaltet oft ungleichmäßige Güterverteilungen. Aber, und das ist wichtig, das Ideal der Gleichheit bleibt für die angesprochenen Theoretiker in dieser zweiten Interpretation erhalten. Die verschiedenen egalitaristischen Ansätze fordern, daß die Menschen durch die Ausstattung mit Gütern in einer relevanten Hinsicht in einen Zustand der Gleichheit (z.B. an Chancen, an Wohlfahrt, an Funktionsfähigkeiten) gebracht werden.

Die zweite Interpretation hat nicht bloß eine egalitäre Verteilungsregel zum Gegenstand wie noch die erste Interpretation (gleichmäßige Distribution), sondern versucht diese entsprechend der formalen Gleichheit (Behandlung als Gleiche) auszugestalten. Die entscheidende Frage ist nun aber, ob die formale Gleichheit nur von einer Verteilung verwirklicht werden kann, die auch Gleichheit im komparativen Sinn erzielt. Und zu dieser Frage scheint es keine schlagenden Argumente der Egalitaristen zu geben. Hierzu müßte man meiner Meinung nach klären, was überhaupt mit der Verteilung der jeweiligen Güter bezweckt werden soll, was wir einander aufgrund des Prinzips gleicher Achtung schulden. Gleichheit – nämlich formale – bildet somit durchaus die Basis der Diskussion um Verteilungsgerechtigkeit. Aber die Egalitaristen müßten noch zeigen, daß formale Gleichheit auch distributive Gleichheit notwendig und nicht nur – wie in manchen Fällen – kontingenterweise fordert.

---

positiven Argumente vertreten habe –, daß eine Verteilung nicht schlecht sein kann, in der niemand schlechter-, aber manche bessergestellt sind als in einer alternativen Gleichverteilung. Dagegen argumentiert Temkin 1993, 245ff.

Da formale Gerechtigkeit aber nur das allgemeine Moralprinzip formuliert und Verteilungsgerechtigkeit ein Anwendungsgebiet dieses Prinzips darstellt, kann dieses Argument meines Erachtens nur von außen kommen, nicht aus der Logik der Sache oder gar der Begriffe.

Um ein solches Argument zu suchen, ist es meiner Meinung nach nötig, einen Schritt zurückzutreten und auf der grundlegenden moralischen Ebene (der Ebene der formalen Gerechtigkeit) zu fragen, was überhaupt der Gegenstand der moralischen Berücksichtigung ist. Was ist es, das wir da berücksichtigen? Warum nehmen wir überhaupt aufeinander Rücksicht? Auf diese Fragen wird es wohl verschiedene Antworten geben, je nachdem, welche Moraltheorie man vertritt. Welche Folgen für Verteilungsfragen aus einer bestimmten Interpretation der moralischen Achtung gezogen werden, hängt ebenso davon ab, welchem Ideal einer Gemeinschaft man anhängt. Versteht man diese als bloße Summe nutzenmaximierender Egoisten, als Kooperationsgemeinschaft oder gar als Solidargemeinschaft? Meines Erachtens stehen solche Interpretationen oft unausgesprochen hinter bestimmten Theorien von Verteilungsgerechtigkeit.

Ich glaube allerdings auch, daß über zumindest eine Implikation der moralischen Achtung Einvernehmen herrscht: daß niemand einen schwerwiegenden Schaden erleiden sollte bzw. wenn er einen solchen erleidet, prima facie einen Anspruch auf dessen Beseitigung hat. (Prima facie, weil möglicherweise für selbstverschuldete Notlagen der Anspruch verfällt.) Einen schwerwiegenden Schaden zu erleiden heißt, der Möglichkeit zu einem gelungenen Leben beraubt zu sein bzw. über diese nur noch stark eingeschränkt zu verfügen. Umgekehrt bedeutet es, daß wir einen Anspruch auf die Ermöglichung eines guten Lebens haben und einsehen, daß das Interesse jedes anderen daran genauso berechtigt ist wie unser eigenes. Daher gilt dieser Anspruch für alle gleich, d.h. jeder hat als moralisches Subjekt den *gleichwertigen Anspruch* (oder das gleiche Recht) zur Möglichkeit eines gelungenen Lebens.<sup>15</sup> Das Ziel der Verteilung, wenn überhaupt etwas innerhalb der Gemeinschaft verteilt werden soll, ist demnach zumindest, diesen Ansprüchen (so weit es geht) gerecht zu werden. Eine gerechte Verteilung ist idealerweise eine, die für jeden die Möglichkeit zu einem gelungenen Leben schafft.<sup>16</sup> Wenn man sich jetzt noch den Pluralismus der Vorstellungen vom guten Leben und die verschiedenen Ausgangssituationen (die Verschiedenheit) der Menschen vor Augen führt, wird deutlich, daß es wohl kaum eine gleichmäßige Verteilung sein kann, die diese Bedingung erfüllt. Aber eine Form von Gleichheit, so könnte man meinen, ist damit dennoch von

<sup>15</sup> So formulieren gewöhnlich auch Egalitaristen. Aber meine Interpretation spricht eben nicht von Gleichverteilung in einer Hinsicht, sondern nur von der gleichen Berechtigung zur Möglichkeit, ein gutes Leben zu führen. Darin steckt keinerlei relationale Aussage, sondern nur eine Verallgemeinerung.

<sup>16</sup> Es muß hier offen bleiben, wer mit „jeder“ gemeint ist. In der Rede von Möglichkeit oder Chance steckt übrigens eine Unklarheit, die später noch einmal im Mittelpunkt steht.

einer gerechten Güterverteilung gefordert, nämlich Chancengleichheit. Darauf werde ich gleich im Anschluß zurückkommen. Letztlich – so glaube ich – haben die meisten Egalitaristen diese Form der Gleichheit als Ziel der Verteilung im Auge.

Zusammenfassend möchte ich also festhalten, daß Gleichheit durchaus mit distributiver Gerechtigkeit in Verbindung steht – allerdings im nicht-relationalen Sinn –, weil das Ziel der Verteilung die für jeden gleich (also allgemein) geltende Möglichkeit zu einem gelungenen Leben ist. Die Verteilung, die dieses Ziel verwirklichen wird, ist sicherlich nicht eine gleichmäßige, weil die Menschen zu verschieden sind (sowohl in ihrer Vorstellung vom Guten, als auch in ihrer Lebenssituation). Es ist auch keine sonstige gleiche Verteilung im komparativen Sinne. Vielmehr soll einfach jeder die Möglichkeit zu einem gelungenen Leben haben. Der Begriff der Möglichkeit ist hier zunächst noch vage und offen für verschiedene Interpretationen. Ich werde im nächsten Teil darauf zurückkommen. Jedenfalls haben die Egalitaristen meines Erachtens nicht hinreichend begründet, daß eine gerechte Verteilung notwendigerweise eine Gleichverteilung ist.

Zugegeben, der Unterschied meiner Position zu der egalitaristischen scheint im Ergebnis nicht sehr groß zu sein. Jeder Egalitarist würde, wie gesagt, in sehr vielen Fällen eine ungleichmäßige Verteilung für berechtigt halten, insbesondere da, wo die Ausgangssituationen unterschiedlich sind. Aber wenn man den Anfangspunkt der Argumentation nicht mehr bei der Gleichverteilung setzt und sich stattdessen auf die moralische Grundlage einer gerechten Verteilung konzentriert, so treten andere Gesichtspunkte in den Vordergrund. Nicht die Kriterien für Abweichungen von der gleichmäßigen Verteilung erscheinen wesentlich (welche sind erlaubt?), sondern was bewirkt wird, d.h. ob die Verteilung wirklich jedem die Möglichkeit zu einem gelungenen Leben läßt. Wichtig ist dann eben nicht mehr der Vergleich zwischen verschiedenen Personen, der bei der Argumentation für Gleichheit stattfinden muß – distributive Gleichheit kann nur im interpersonellen Vergleich erreicht werden –, sondern der „absolute“ Zustand der Personen in einer Güterverteilung.<sup>17</sup>

---

<sup>17</sup> Damit nehme ich in Parfitts Terminologie einen „priority view“ ein. Es geht hier nicht mehr um Gleichheit als Ziel, sondern darum, allen genug zu geben. Bei der Verteilung hätten diejenigen Priorität, die nicht genug haben. Einen ähnlichen Standpunkt nimmt auch Frankfurt 1987 ein. Er formuliert ein „principle of sufficiency“.

### 3. Chancengleichheit

Chancengleichheit benennt ein Verteilungskriterium, das scheinbar leistet, was eine egalitaristische Position benötigt, nämlich ein positives Argument für die Interpretation von Verteilungsgerechtigkeit als Form der Gleichheit zu produzieren. Demnach würde Chancengleichheit das Ideal der formalen Gerechtigkeit, nämlich alle als Gleiche zu behandeln, verwirklichen.

Wenn man – so wie ich das weiter oben getan habe – als Ziel der Verteilung von Gütern die Ermöglichung eines gelungenen Lebens ansieht, dann steht man in einer gewissen Nähe zum Ideal der Chancengleichheit.<sup>18</sup> Aber der Begriff der Chancengleichheit ist keineswegs eindeutig. Es gibt unterschiedliche Interpretationen dieses Ideals – und es präsentiert meines Erachtens in keiner dieser Lesarten die überzeugendste Variante, das genannte Ziel zu erreichen. Vielmehr glaube ich, daß eine Theorie gerechter Verteilung, die das Bedürfniskriterium betont, weitaus eher dazu geeignet ist.

Die grundlegende Intuition der Theoretiker, die für Chancengleichheit plädieren, ist äußerst einleuchtend: Das Ziel gerechter Verteilung ist es eben nicht, die tatsächliche Verwirklichung eines guten Lebens zu garantieren, sondern die Bedingungen für diese Verwirklichung zu schaffen. Kurz gesagt, es kann nicht darum gehen, alle glücklich zu machen. Zwar sollen Nachteile bei der Verfolgung dieses Ziels, die sich aus unverschuldeten Lebensbedingungen wie der natürlichen Ausstattung mit Talenten, der Umwelt, oder gesellschaftlich determinierten Umständen wie der Klassenzugehörigkeit ergeben, ausgeglichen werden. Sonst aber ist jedem selbst überlassen, das Beste aus seinem Leben zu machen.

Diese Argumentation wird oft gegen Theorien der Verteilungsgerechtigkeit angeführt, die Endzustände statt gerechter Verfahren zum Kriterium für Verteilungsgerechtigkeit nehmen.<sup>19</sup> Die Formulierung ist allerdings etwas unklar, weil sie suggeriert, es ginge nur um eine ursprüngliche gleiche Ausstattung mit Mitteln und des weiteren bloß um das Verbot von Diskriminierung. Die oben genannten Theorien der Verteilungsgerechtigkeit sind aber in gewisser Weise durchaus um Endzustände besorgt, da sie betonen, ungerechte Nachteile könnten auch trotz der Gewährleistung gerechter Verfahren bestehen, beispielsweise wenn jemand (unverschuldeterweise) *mehr* Mittel benötigt. Doch streben sie nicht Gleichheit von Endzuständen in dem Sinne an, daß die Gerechtigkeit einer Verteilung nur gewährleistet wäre, wenn jeder wirklich glücklich ist.

So gibt es erstens Bereiche des Lebens, die ein gutes Leben verhindern

<sup>18</sup> Diese Verbindung betont z.B. White 1997, bes. 61f.

<sup>19</sup> Auch im sogenannten Schröder-Blair-Papier: „In der Vergangenheit wurde die Förderung der sozialen Gerechtigkeit manchmal mit der Forderung nach Gleichheit im Ergebnis verwechselt. Letztlich wurde damit die Bedeutung von eigener Anstrengung und Verantwortung ignoriert und nicht belohnt und die soziale Demokratie mit Konformität und Mittelmäßigkeit verbunden statt mit Kreativität, Diversität und herausragender Leistung.“ (2)

oder beeinträchtigen können, aber gar nicht in den Bereich der Verteilungsgerechtigkeit fallen. Beispiele sind Mangel an Liebe und Freundschaft. Zweitens gibt es Einschränkungen des Wohls, die aufgrund autonomer Entscheidungen entstanden sind, und deshalb keine höheren Ansprüche auf Güter rechtfertigen. Die Rede ist hier von sogenannten ‚expensive tastes‘: Normalerweise betrachten wir es nicht als eine Forderung der Verteilungsgerechtigkeit, jemand Champagner zu geben, weil er ohne ihn nicht glücklich ist. Die Vertreter von Chancengleichheit sehen entsprechend als Ziel der Verteilung nicht die Verwirklichung, sondern die Freiheit zur Verwirklichung eines gelungenen Lebens an.<sup>20</sup> Die meisten Egalitaristen unterscheiden in der Folge zwischen selbstverantworteten Einschränkungen der Möglichkeiten bei der Verfolgung eines guten Lebens und solchen, die auf bloßem Unglück beruhen. Nur die letzteren rechtfertigen in ihren Augen einen Ausgleich. Allerdings sind sie sich nicht einig darüber, was genau der Verantwortung des Einzelnen anzulasten ist respektive was den Umständen geschuldet ist (Roemer 1996; Nagel 1997).

### 3.1. Interpretationen des Begriffs der Chancengleichheit

Ob jemand wirklich die gleichen Chancen hat, kann durchaus unterschiedlich interpretiert werden. So hat beispielsweise jeder die gleiche Chance, zu studieren, in dem Sinne, daß niemand daran gehindert wird, die notwendige Qualifikation zu erwerben. Dies ist ein rein formales (oder negatives) Verständnis von Chancengleichheit. Es folgt unmittelbar aus dem Diskriminierungsverbot des Prinzips der moralischen Achtung. Aber natürlich sind manche begabt, gesund oder leben in reichen Familien, andere sind weniger begabt, krank oder arm. Deshalb, so argumentieren viele Egalitaristen, sind die Chancen hier ungleich, tatsächlich studieren zu können. Die unverschuldeten Umstände, in denen man lebt, beeinflussen ungebührlicher Weise die Möglichkeiten der Betroffenen. Insofern sollte es einen Ausgleich der unverschuldeten Nachteile geben. Chancen sind in dieser Interpretation verstanden als „Aussichten“ oder – in einer noch extremeren Lesart – „Wahrscheinlichkeiten“. Chancengleichheit würde demnach viel weitgehendere Fragen der Verteilungsgerechtigkeit aufwerfen als in der formalen Interpretation. Letztlich geht es dann um die Frage, wieweit man den Weg hin zu Ergebnisgleichheit gehen will (Singer 1979, 53ff.). Diese verschiedenen Interpretationsmöglichkeiten finden sich etwa in der Diskussion um *affirmative-action*-Programme wieder, und oft werden sie begrifflich unterschieden, indem von formaler gegenüber substantieller Chancengleichheit gesprochen wird.<sup>21</sup> Janet Richards unterscheidet in ähnli-

<sup>20</sup> Siehe z.B. die Unterscheidung von *achievement* und *freedom to achieve* bei Sen 1992, 4.

<sup>21</sup> So z.B. bei O’Neill 1993, 151: „Die substantielle Interpretation von Chancengleichheit baut auf einem für den Begriff der Chance zentralen Merkmal auf. Eine Chance zu haben, x zu tun, heißt die Gelegenheit haben, x zu tun, und daß A und B die gleiche Chance haben,

cher Weise „eine gleiche Chance *bekommen*“ von „eine gleiche Chance *haben*“ (Richards 1997, 267).

Die enge Verbindung von Chancengleichheit und Verteilungsgerechtigkeit hat mit der Vorstellung vom Leben als einer Art Wettlauf zu tun. Es ist kein sinnvolles Bestreben, zu garantieren, daß alle Teilnehmer das Ziel (Wohlergehen, ein gutes Leben) tatsächlich erreichen: zum einen, weil es der Verantwortung der Menschen für ihre selbstgewählten Neigungen nicht gerecht wird, zum anderen, weil das gute Leben für jeden ganz anders aussieht und daher ganz unterschiedliche Güter beansprucht, die zum Teil gar nicht zur Verteilung anstehen. Diejenigen aber, die unverschuldete Nachteile erleiden (z.B. Behinderte), haben einen Anspruch auf Ausgleich. Insofern beinhaltet – wie gesagt – in einer üblichen Interpretation Chancengleichheit mehr als manchmal gesehen wird, nicht bloß die gleichmäßige Verteilung von Hilfsmitteln und gerechte Verfahren. Vielmehr bedeutet faire Chancengleichheit demnach: unverschuldete Nachteile sollten ausgeglichen werden. In der Metapher des Wettlaufs ausgedrückt: Die Wettbewerbssituation soll fair sein und dann kann das Rennen los- bzw. weitergehen. Ansonsten spielt nur noch die Einhaltung der Regeln (der formalen Gerechtigkeit) eine Rolle – man darf z.B. dem anderen kein Bein stellen –, ob und auf welchem Weg man ins Ziel gelangt, spielt für die Bewertung der Verteilung von Hilfsmitteln auf den Etappen dorthin keine Rolle.

### 3.2. Einwände

Dieses Ideal der Chancengleichheit genießt bei Liberalen große Zustimmung. Meiner Meinung nach ist es aber in bezug auf das Grundproblem der Verteilungsgerechtigkeit, nämlich das Ziel der Ermöglichung eines guten Lebens, unbrauchbar.

Zunächst: warum sollen alle die *gleichen* Chancen zu einem guten Leben haben, solange jeder wirklich die Chance dazu hat – unabhängig davon, wie die Chancen der anderen in Vergleich aussehen? Kann eine angemessene Interpretation der moralischen Achtung wirklich mehr rechtfertigen, als daß jeder die Möglichkeit zu einem guten Leben hat? Meist ist die Zurückweisung ungleicher Verteilung genau daran orientiert: Wenn diese einem oder mehreren Empfängern der Güter keine reelle Chance zu einem guten Leben läßt, ist eine Umverteilung gerechtfertigt. Aber das Verwerfliche ist eben nicht die distributive Ungleichheit, sondern die Tatsache, daß sie manche ihrer Möglichkeit beraubt, ein gutes Leben zu führen. „The argument for an equal distribution is not to give people *equal* chances to make something valuable of their lives. That could be achieved by levelling down. The argument is rather that, while

---

x zu tun, heißt, daß es für sie (als Mitglieder bestimmter Bezugsklassen) gleichermaßen wahrscheinlich ist, x zu tun.“

an unequal distribution gives good chances only to some people, the same resources, if shared out, would give them to everyone.“ (Parfit 1991, 27)

Eine weitere Schwierigkeit folgt aus der Unterscheidung von eigenverantworteten Nachteilen gegenüber solchen, die den Umständen geschuldet sind. Dabei ist nicht nur die Trennlinie selbst schwer zu ziehen, sondern die ganze Idee, bloß Unglück auszugleichen, führt zu unplausiblen Resultaten. Macht es beispielsweise wirklich einen Unterschied in unserer Einstellung gegenüber der Kompensation von Behinderungen, ob jemand durch eigene Schuld oder durch ein Unglück (etwa eine angeborene Schädigung) behindert ist (Anderson 1999, 296)? Wesentlich ist hier doch, daß diese Beeinträchtigung, falls sie nicht kompensiert wird, jemand die Möglichkeit zu einem guten Leben nehmen kann und deshalb ausgeglichen werden sollte (soweit das möglich ist), unabhängig vom Zustandekommen der Behinderung.

Die Idee, selbstverschuldete Nachteile bedürften keines Ausgleichs, folgt meines Erachtens aus einer Überbetonung des Ziels der *Gleichheit* der Chancen. Natürlich wäre es unplausibel zu sagen, jemand, der nicht die gleichen Aussichten auf ein gutes Leben hat, weil er teure Vorlieben hat, verdiene einen Ausgleich. Aber wenn die Möglichkeit zur Verfolgung eines guten Lebens nicht mehr vorhanden oder stark eingeschränkt ist, verlangt meines Erachtens die Gerechtigkeit eine Kompensation – auch wenn der Schaden selbst verschuldet ist. Hier zu sagen: Du hattest Deine Chance, schade daß Du sie nicht genutzt hast, wäre etwas eigenartig, denn hierbei geht es letztlich um schwerwiegende Schädigungen, die ein gutes Leben verunmöglichen können und nicht um bloße Nachteile, welche die Wahrscheinlichkeit beeinträchtigen, ein gutes Leben führen zu können. Geht es um die wirkliche Möglichkeit für jeden, ein gutes Leben zu führen, und nicht weiter um die Angleichung dieser Chancen, ist die ganze Idee der selbstverantworteten Nachteilen versus Unglück nebensächlich.

Selbst wenn man diese Einwände für nicht zutreffend hält, besteht in meiner Meinung nach schwerwiegendes Problem des Ideals der Chancengleichheit darin, daß das Ziel, für dessen Erreichung die Chancen gleich sein sollen, notwendigerweise unbestimmt ist. Wir wissen eben nicht, worin das gute Leben jeweils besteht. Um aber zu prüfen, ob jeder die *gleichen* Chancen zur Erreichung eines Ziels hat, müßte man wissen, worin es besteht. In einem Hundertmeterlauf ist es recht einfach herauszufinden, ob alle die gleichen Chancen haben. Wenn jemand keine Schuhe hat, wissen wir beispielsweise, daß seine Chancen nicht mehr die gleichen sind, weil man ohne Schuhe nicht so schnell laufen kann. Für die Vergabe von Stellen wie z.B. Mathematikprofessuren ist die Idee der Chancengleichheit auch brauchbar, weil hier ein klares Ziel gegeben ist und auch die notwendigen Bedingungen zur Erfüllung der Aufgabe (in ausreichender Weise) bekannt sind.

Natürlich kann dann ein Streit darüber ausbrechen, welches Ausmaß an Gütern die Chancengleichheit jeweils verlangt, genauso wie man darüber strei-

ten kann, ob Schuhe wirklich notwendig sind, um die gleichen Chancen bei einem Hundertmeterlauf zu haben. Aber im Fall des ‚Rennens‘ um ein gutes Leben ist so ziemlich alles unklar. Weder das Ziel kann eindeutig bestimmt werden, noch der Weg dorthin und was man als Hilfsmittel braucht. Es ist daher kein Wunder, daß manche argumentieren, in diesem Fall sollte jeder bloß die gleiche Chance *bekommen*, d.h. nicht daran gehindert werden, ein gutes Leben zu erreichen. Für andere ist dies verständlicherweise zu wenig, und sie verlangen, jeder solle die gleiche Chance *haben*, also gleiche Aussichten haben, das Ziel zu erreichen. Das kann – wie gesagt – unterschiedlich viel beinhalten, je nachdem, was man alles als ausgleichenden Nachteil interpretiert, was man also unter substantieller Chancengleichheit versteht. Dieser Weg erscheint mir hoffnungslos, solange man nicht sagt, worin das Ziel besteht, d.h. substantielle Aussagen darüber trifft, was ein gutes Leben ist.

Man mag dieses Problem lösen können, indem man bestimmte allgemein gültige Voraussetzungen für ein gutes Leben identifiziert, etwa Gesundheit, Obdach und Nahrung. Weitergehende inhaltliche Aussagen zum guten Leben einzelner wären dafür nicht nötig. Und man hätte nun hinreichend klare Ziele formuliert, für deren Erreichung jeder die gleichen Chancen haben sollte. Das erscheint mir sinnvoll. Allerdings – wenn hier wirklich notwendige Bedingungen für ein gutes Leben genannt sein sollten –, dann würde meines Erachtens distributive Gerechtigkeit fordern, jedem genug zur Verfügung zu stellen, um diese zu erfüllen, und nicht nur eine gleiche Chance darauf zu versprechen.<sup>22</sup> Zudem: die vorgeschlagene Problemlösung bezieht sich eben nur auf die generell notwendigen Voraussetzungen für ein gutes Leben und läßt damit weitergehende Fragen offen, wann jemand aufgrund des moralischen Prinzips der gleichen Achtung einen Ausgleich verdient (vorausgesetzt man kann den Nachteil wirklich kompensieren), auch wenn die allgemein geltenden Bedingungen für ein gutes Leben erfüllt sind. Die Möglichkeit, ein gutes Leben zu führen, kann für einen Menschen in individueller Weise stark eingeschränkt oder unmöglich werden, etwa wenn er seine Religion nicht ausüben kann.

Zusammenfassend will ich also festhalten, daß in bezug auf die basale Frage der Verteilungsgerechtigkeit – welche Ansprüche haben wir aufgrund der formalen Gleichheit, die uns durch eine gerechte Verteilung von Gütern die Möglichkeit zu einem gelungenen Leben garantieren soll? – die Idee der substantiellen Chancengleichheit keine überzeugende Antwort geben kann, weil unklar bleibt, warum man überhaupt *gleiche* Chancen anstreben soll, und zudem die Chancen solange nicht bestimmbar sind, wie es unklar ist, was

<sup>22</sup> In bezug auf Gesundheit scheint das gänzlich unplausibel, weil die Mittel, für alle vollständige Gesundheit zu erreichen, begrenzt sind. Aber meines Erachtens ist nicht *vollständige* Gesundheit die notwendige Bedingung eines guten Lebens und es wären ohne Probleme genug Mittel vorhanden, um eine hinreichende Gesundheit für alle zu garantieren. Letztlich müßte man hier den Gesundheitsbegriff untersuchen und in Verbindung zu Fragen des guten Lebens diskutieren.

ein gutes Leben ist. Für bestimmte Verteilungsfragen, dort wo ein klares Ziel gegeben ist, wie etwa bei der Verteilung von Arbeitsplätzen, kann Chancengleichheit durchaus ein sinnvolles Kriterium sein, läßt aber Spielraum für Interpretationen, was sie beinhaltet.

Auch die andere – formale – Interpretation von Chancengleichheit, die bloß das Diskriminierungsverbot umfaßt, kann ebensowenig eine befriedigende Antwort auf das Problem der distributiven Gerechtigkeit liefern, weil sie nicht für reelle Chancen sorgt, indem sie Nachteile unberücksichtigt läßt, die eigentlich einen Ausgleich rechtfertigen. Allerdings – wenn man formale Chancengleichheit als Beseitigung von Hindernissen interpretiert – könnte es möglich sein, solche Hindernisse zu identifizieren, wie sie sich beim Streben nach einem guten Leben ergeben. Man kann möglicherweise Zustände identifizieren, bei denen die Möglichkeit zu einem guten Leben nicht vorhanden oder stark eingeschränkt ist. In dieser Lesart verläßt man aber ebenfalls das Ideal der Chancengleichheit. Es geht dann nicht mehr um einen Vergleich, sondern um die Bewertung des absoluten Zustandes jedes einzelnen.<sup>23</sup>

Mir scheint dieses Ergebnis eigentlich nicht weiter überraschend, denn ich hatte schon im vorhergehenden Teil betont, daß formale Gerechtigkeit den gleichberechtigten Anspruch auf die Ermöglichung eines gelungenen Lebens umfaßt. Nun ist die gleiche *Berechtigung* zur Ermöglichung eines gelungenen Lebens aber nicht dasselbe wie die *gleiche Möglichkeit*. In der Tat ist sogar fraglich, wie man verschiedene Möglichkeiten vergleichen sollte, denn „Möglichkeit“ meint hier nicht eine bestimmte Wahrscheinlichkeit, sondern Verwirklichungsbedingungen, die nicht relativ, sondern einfach erfüllt sind oder nicht. Es ist eine Forderung der formalen Gleichheit, daß jeder die Möglichkeit zur Verwirklichung eines guten Lebens hat, nicht mehr und nicht weniger. Es gibt für das grundlegende Problem der Verteilungsgerechtigkeit keinen

---

<sup>23</sup> Als geeignetes Kriterium in diesem Zusammenhang sollten meines Erachtens Bedürfnisse gelten. Nicht erfüllte absolute Bedürfnisse können die Möglichkeit zu einem guten Leben verhindern. Eine ausführliche Diskussion des Bedürfnisbegriffs kann hier nicht geleistet werden. Nur so viel: Das Bedürfniskriterium ist auf der einen Seite zu eng, um als einziges für Fragen der Verteilungsgerechtigkeit herangezogen zu werden, auf der anderen Seite zu weit, weil es Güter betrifft, die gar nicht (bzw. nicht *gerecht*) verteilt werden können, wie Freundschaft und Liebe. Dennoch: weder die Enge noch die Weite macht es unbrauchbar. Zwar deckt es offensichtlich nicht alle Kontexte ab, in denen gerecht verteilt werden soll. Es kann z.B. nicht angewendet werden auf die Verteilung konkreter Arbeitsstellen. Aber dennoch scheint es auch hier Mindestbedingungen zu fordern. So kann man vielleicht sagen, jeder habe ein Bedürfnis nach sinnvollen Tätigkeiten oder nach Mobilität. Daraus könnte man zusätzlich die Forderung ableiten, das Wirtschaftssystem solle so strukturiert werden, daß Arbeit für alle möglich ist. Viele Güter sind ja keineswegs notwendigerweise unzureichend vorhanden, sondern aufgrund sozialpolitischer Entscheidungen. Güter, welche die Möglichkeit für ein gutes Leben schaffen, sind in jedem Fall vom Bedürfnisansatz getroffen, gleichzeitig sind Bedürfnisse aber an jeweils individuelle Unterschiede angepaßt und richten somit den Blick auf den Zustand der jeweiligen Person nach einer Verteilung von Gütern.

Bedarf zu einem interpersonellen Vergleich, also auch keinen Bedarf für relationale Gleichheit.

### 3.3. Liberale müssen keine (Verteilungs-)Egalitaristen sein

Möglicherweise kann man den Eindruck gewinnen, daß ich mich mit der Ablehnung der egalitaristischen Position und der Idee der Chancengleichheit weit von einer traditionellen liberalen Position entfernt. Aber das scheint mir nicht so. Im Gegenteil, die Betonung der Möglichkeit auf ein gutes Leben als Ziel einer gerechten Güterverteilung scheint mir gerade auf den klassischen Wert des Liberalismus zu verweisen, nämlich negative Freiheit: die Freiheit von Einschränkungen bei der Verfolgung des guten Lebens.<sup>24</sup> Allerdings zeigt sich meines Erachtens, daß diese Idee in der hier vorgeschlagenen Interpretation durchaus mehr Ansprüche beinhaltet, als man vielleicht denkt. Denn es kommt darauf an, was man als Einschränkungen zählen läßt. Meiner Meinung nach sind solche Hindernisse als nicht erfüllte absolute Bedürfnisse zu verstehen. Darüber hinaus Verteilungsgleichheit einen eigenständigen (nicht abgeleiteten) Wert zuzuschreiben, ist meines Erachtens sowohl unbegründet als auch überflüssig.<sup>25</sup>

## Bibliographie

- Anderson, E. S. (1999), What is the Point of Equality?, in: *Ethics* 109, 287–337
- Arneson, R. J. (1989), Equality and Equal Opportunity for Welfare, in: *Philosophical Studies* 56, 77–93
- Cohen, G. A. (1989), On the Currency of Egalitarian Justice, in: *Ethics* 99, 906–944
- (1997), Back to Socialist Basics, in: Franklin (1997), 29–47
- Dworkin, R. (1981a), What is Equality? Part 1: Equality of Welfare, in: *Philosophy and Public Affairs* 10 (3), 185–246
- (1981b), What is Equality? Part 2: Equality of Resources, in: *Philosophy and Public Affairs* 10 (4), 283–345
- (1996), Do Liberty and Equality Conflict?, in: P. Barker (ed.), *Living as Equals*, Oxford, 39–57
- Frankfurt, H. (1987), Equality as a Moral Ideal, in: *Ethics* 98, 21–43
- (1997), Equality and Respect, in: *Social Research* 64; wiederabgedruckt in: ders., *Necessity, Volition, and Love*, Cambridge 1999, 146–154; dt. in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 47 (1), 1999, 3–11

<sup>24</sup> „Green [i.e. T.H. Green (1836–82), ein englischer Philosoph; T. S.] described the state’s role as „hindering the hindrances to the good life.“ It was not the task of the political authorities to tell us how to live, or what to believe; they could not do it if they tried, and if they tried they would miss the point – which is that we should build our own lives for ourselves. But they could do a good deal to prevent us from being frustrated in that task [...]“ (Ryan 1998, 52)

<sup>25</sup> Ich danke Michael Anderheiden, Stefan Gosepath, Stefan Huster, Angelika Krebs, Anton Leist, Barbara Merker und Ursula Wolf für kritische Kommentare und Anmerkungen.

- Franklin, J. (ed.) (1997), *Equality*, London
- Gosepath, S. (1998), Zur Begründungen sozialer Menschenrechte, in: S. Gosepath/G. Lohmann (Hrsg.), *Philosophie der Menschenrechte*, Frankfurt, 146–187
- Kane, J. (1996), Justice, Impartiality, and Equality. Why the Concept of Justice Does Not Presume Equality, in: *Political Theory* 24 (3), 375–393
- Krebs, A. (1999), Würde statt Gleichheit, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 47 (2), 291–311
- Miller, D. (1997), Equality and Justice, in: *Ratio* 10 (3), 222–237
- Nagel, T. (1991), *Equality and Partiality*, Oxford
- (1997), Justice and Nature, in: *Oxford Journal of Legal Studies* 17 (2), 303–321
- Nussbaum, M. (1993), Menschliches Tun und soziale Gerechtigkeit, in: M. Brumlik/H. Brunkhorst (Hrsg.), *Gemeinschaft und Gerechtigkeit*, Frankfurt/M, 323–361
- O'Neill, O. (1993), Wie wissen wir, wann Chancen gleich sind?, in: B. Rössler (Hrsg.), *Quotierung und Gerechtigkeit*, Frankfurt/M, 144–157
- Parfit, D. (1991), *Equality or Priority*, The Lindley Lecture, University of Kansas 1995, 1–42
- (1997), Equality and Priority, in: *Ratio* 10 (3), 202–221
- Pojman, L. (1997), On Equal Human Worth: A Critique of Contemporary Egalitarianism, in: L. Pojman/R. Westmoreland (eds.), *Equality. Selected Readings*, Oxford, 282–299
- Rawls, J. (1975), *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Frankfurt/M
- (1982), Social Unity and Primary Goods, in: A. Sen/ B. Williams (eds.), *Utilitarianism and Beyond*, Cambridge, 159–186
- Raz, J. (1986), *The Morality of Freedom*, Oxford
- Roemer, J. E. (1996), Equality and Responsibility,  
<http://www-polisci.mit.edu/BostonReview/BR20.2/roemer.html> (plus Kommentare von Scanlon u.a.)
- Richards, J. R. (1997), Equality of Opportunity, in: *Ratio* 10 (3), 253–279
- Ryan, A. (1998), The L-Word (Review of *Liberalism and its Discontents* by A. Brinkley), *New York Review of Books* 45 (14), 50–54
- Scanlon, T. (1996), *The Diversity of Objections to Inequality*, The Lindley Lecture, University of Kansas 1997, 1–18
- Sen, A. (1980), Equality of What?, in: *Tanner Lectures on Human Values*, 197–220
- (1992), *Inequality Reexamined*, Oxford
- Singer, P. (1979), *Praktische Ethik*, Stuttgart
- Temkin, L. (1993), *Inequality*, Oxford
- Tugendhat, E. (1993), *Vorlesungen über Ethik*, Frankfurt/M
- (1997), *Dialog in Leticia*, Frankfurt/M
- Vlastos, G. (1962), Justice and Equality, in: J. Waldron (ed.), *Theories of Rights*, Oxford 1984, 41–76
- White, S. (1997), What Do Egalitarians Want?, in: *Franklin*, 59–82
- Williams, B. (1962), Der Gleichheitsgedanke, in: B. Williams, *Probleme des Selbst*, Stuttgart 1978, 366–397