Arend Kulenkampff

Methodenfragen der Gerechtigkeitstheorie

Überlegungen im Anschluß an Tugendhats "Comments on some Methodological Aspects of Rawls' ,Theory of Justice'"

Abstract: The purpose of this paper is the clarification of some methodological problems concerning Rawls' theory of justice. The first part seeks to make more precise Tugendhat's distinction between 1st-person-theory and 3rd-person-theory. Rawls' theory fulfills all criteria for 1st-person-theories. In the second part Rawls' coherence model for the justification of norms ("reflective equilibrium") is critically analyzed and opposed to the hypothetical decision which individuals are to make in the original position (contract model). It is shown that the conception of reflective equilibrium is in various aspects mistaken. In conclusion a problem is indicated which Rawls has not satisfactorily resolved: The veil of ignorance is supposed to guarantee that the decision for the basic principles of social justice is unanimous. Nevertheless it would appear that the individuals in the original position either have too little empirical knowledge in order to make a rational decision, or they have too much knowledge in order to come to an unanimous decision. The veil of ignorance is either too fine or not fine enough.

Es scheint in der Natur schwieriger philosophischer Auseinandersetzungen zu liegen, daß jeder substantielle Diskussionsbeitrag fast eben so viele Fragen neu aufwirft, wie er beantwortet. Tugendhat untersucht eine Reihe offener methodologischer Probleme der Rawls'schen Gerechtigkeitstheorie und zeigt, daß viele fundamentale Unklarheiten – insbesondere was den Urzustand (original position) und die Bedingungen der Wahl der Gerechtigkeitsprinzipien betrifft – auf Rawls' Desinteresse an begriffsanalytischen Fragestellungen zurückzuführen sind. Die begrifflichen Bestimmungen, mit denen Tugendhat arbeitet, sind jedoch meines Erachtens der Analyse nicht weniger bedürftig als die Teile der Theorie von Rawls, die er interpretiert. Ich diskutiere, zum Teil an Tugendhat anknüpfend, folgende Punkte:

1. Nach T. muß in der Moralphilosophie zwischen zwei Theorietypen unterschieden werden. Man kann seine eigenen moralischen Überzeugungen explizieren (1st person theory), und man kann die moralischen Überzeugungen anderer Personen untersuchen (3rd person theory). Im einen Fall urteilt man moralisch, im anderen Fall sagt man etwas Wahres oder Falsches über moralische Urteile oder deren psychische, soziokulturelle und sonstige Bedingungen aus. Diese Unterscheidung – Max Weber (1973, 148 ff.) hat großen Nachdruck auf sie gelegt – ist zweifellos fundamental. Ich versuche zu zeigen, warum eine Theorie der Gerechtigkeit, welche die Frage nach den allgemeingültigen Prinzipien materialer Gerechtigkeit verbindlich zu beantworten sucht, nur eine 1.-P-Theorie sein kann.

2. Rawls entwickelt zwei Normenbegründungsverfahren: die hypothetische Entscheidung im Urzustand für die Prinzipien, welche die institutionelle Basisstruktur einer gerechten Gesellschaft bestimmen (Vertragstheorie), und die Herstellung des sogenannten Überlegungsgleichgewichts, das dann besteht, wenn unsere faktischen situationsbezogenen moralischen Einzelurteile - "A sollte das und das nicht tun" mit einigen allgemeinen Prinzipien in einem logisch-deduktiven Zusammenhang stehen, ein kohärentes System bilden (Kohärenztheorie). Beide Verfahren führen nach Rawls zum selben Resultat: die Wahl im Urzustand soll auf eben die Prinzipien fallen, die unseren faktischen Urteilen - vorausgesetzt, sie sind wohlüberlegt, unparteiisch und kompetent - zugrundeliegen. Ich bin mir des schroffen Gegensatzes bewußt, in den ich zu Rawls und zu vielen seiner Kritiker mit der Behauptung trete, daß der Entscheidung im Urzustand unbedingte logische Priorität gegenüber dem Kohärenzmodell zukommt, dessen Fragwürdigkeit m.E. allein schon aus so windigen Kautelen wie "wohlüberlegte Urteile kompetenter Moralbeurteiler" erhellt. Offenkundig besteht eine wesentliche Differenz zwischen der Rechtfertigung (Begründung) von allgemeinen Gerechtigkeitsprinzipien und der Rechtfertigung singulärer Moralurteile aufgrund von Prinzipien - mögen letztere auch nicht ein für allemal feststehen, sondern in einem "topischen" Prozeß des Deliberierens, der kritischen Situationsprüfung unter sukzessiver Berücksichtigung sämtlicher ethisch relevanter Gesichtspunkte modifiziert werden. Es dürfte keine Ordnung menschlichen Zusammenlebens geben, für die sich nicht ein sie legitimierendes Gerechtigkeitsprinzip und also theoretisch ein Zustand des Überlegungsgleichgewichts finden ließe. Bekanntlich haben sich alle Revolutionen und Konterrevolutionen im Namen der Gerechtigkeit ereignet.

"Und wenn eine neutrale Stimme die Notwendigkeit eines gerechten Friedens verkündet, sind alle Kriegführenden einverstanden und versichern, daß dieser gerechte Friede nur dann verwirklicht werden wird, wenn der Gegner vernichtet ist." (Perelman 1967, 15)

Eine Gerechtigkeitstheorie hingegen, die sich zur Aufgabe macht, den immerwährenden Prinzipienstreit ein für allemal vernünftig zu beenden – diese Aufgabe nenne ich das Rawls'sche Problem –, muß zeigen, wie eine wohlbegründete Auswahl unter den miteinander konkurrierenden Prinzipien – z.B. Gleichheit versus Freiheit – getroffen werden kann und daß nur eine Auswahl wohlbegründet ist.

3. Entscheidung im Urzustand oder Entscheidung vom "moral point of view" aus.

I

Tugendhat äußert die Vermutung, daß die Rawls'sche Gerechtigkeitstheorie insofern ein Zwittergebilde ist, als Rawls erklärende und rechtfertigende normative Theorie konfundiert. Tugendhats Abgrenzung von Theorien in der 3. und solchen in der 1. Person soll mit jener Unterscheidung kongruent sein; sie macht jedoch keines-

wegs klar, worin die wesentliche Differenz besteht. Unter einer 3.-P-Moraltheorie versteht Tugendhat empirische (psychologische, soziologischen, anthropologische) Untersuchungen der faktischen Moralvorstellungen einzelner Personen oder Personengruppen. Dies scheint mir ein zu enger Begriff zu sein. Wenn ein Rechtshistoriker fragt, wie ein im 4. Jahrhundert n. Chr. in Rom ergangenes richterliches Urteil – "Gaius soll P tun" – auf der Basis des damals geltenden positiven Rechts begründet werden kann, dann bewegen sich seine Untersuchungen im Rahmen 3.-P-Theoriebildung. Sein Forschungsinteresse ist jedoch nicht auf psychologische oder soziologische Tatsachenerklärungen gerichtet, sondern auf etwas ganz anderes, nämlich auf eine "dogmatische" Rechtfertigung (Begründung) in Form eines deontischen Syllogismus:

- 1. Alle M sollen P tun. (Norm des römischen Rechts)
- 2. Gaius ist M.
- 3. Also soll Gaius P tun. (Richterliche Einzelfallentscheidung)

Wie es eine Dogmatik des positiven Rechts gibt, die eine 3.-P-Theorie, aber keine Teildisziplin der Psychologie oder Soziologie ist, so gibt es auch eine Dogmatik der Moral und der Gerechtigkeit. Diese hat es nicht mit dem Problem zu tun, warum (kausal) Gaius oder eine soziale Klasse oder die Menschheit bestimmte normative Überzeugungen vertritt, sondern mit Rechtfertigungsfragen: Welche logischen Folgerungen lassen sich aus gegebenen, als gültig vorausgesetzten normativen Prinzipien ziehen?; welches sind die zu gegebenen Einzelurteilen logisch passenden Prinzipien? Wenn ich behaupte, A habe von seinem normativen Standpunkt aus eine ethisch richtige Entscheidung getroffen, als er x tat, so stelle ich eine dogmatische These auf. Ich behaupte, daß es einen deontischen Syllogismus gibt, dessen Konklusion lautet "A ist verpflichtet, x zu tun". Auf A's psychische Verfassung bezieht sich meine Behauptung nur insoweit, als ich annehme, daß A tatsächlich aus den moralischen Gründen, die der Syllogismus spezifiziert, gehandelt hat und nicht aus ganz anderen Gründen. So ist es sicherlich richtig, daß in einer 3.-P-Theorie nicht von dem die Rede ist, was schlechthin gerecht ist (was immer das sein mag), sondern von den Gerechtigkeitsmeinungen einzelner Personen, sozialer Gruppen, Gesellschaftsordnungen. Aber es trifft nicht zu, daß nur 1.-P-Theorien rechtfertigende normative Theorien sind. (Tugendhat 1979, 81)

3.-P-Theorien sind entweder empirisch-erklärend oder dogmatisch-rechtfertigend in dem erläuterten Sinne, und sie spiegeln die Tatsache, daß es eine Vielzahl miteinander konkurrierender Gerechtigkeitsüberzeugungen gibt, wider, wenn es heißt: "Ich bin zwar der Auffassung, daß es ungerecht ist, x zu tun; aber wenn A sich für verpflichtet hält, x zu tun, so ist das von seinem Standpunkt aus folgerichtig". Nicht anders urteilt ein Rechtshistoriker, wenn er feststellt, daß "Gaius soll P tun" eine formal gerechte, weil aus logisch korrekter Normanwendung sich ergebende Einzelfallentscheidung ist, daß aber die generelle Norm und damit auch das richterliche Urteil dem materialen Gehalt nach für das heutige Rechtsempfinden einen Affront darstellt. Expliziert nun jemand seine eigenen Moralüberzeugungen, so verfährt er dogmatisch, wenn er seine ethischen Werturteile über das Verhalten anderer

Individuen - "A sollte das und das nicht tun" - oder die Urteile, die eine subjektive ethisch-praktische Notwendigkeit ausdrücken (v. Wright 1977, 47 f.) - "Ich bin verpflichtet, das und das nicht zu tun" - in Form eines deontischen Schlusses begründet. Dogmatisch rechtfertigende 1.-P- und 3.-P-Theorien stehen sich darin gleich, daß die normativen Prämissen als gültig vorausgesetzt werden. Sie haben lediglich hypothetische Geltung, das heißt: man kann immer mit Sinn an einen anderen oder an sich selbst die Frage richten "Warum bist du, A, oder warum bin ich eigentlich der Überzeugung, daß alle F G tun sollten? Warum gilt dir (mir) diese Norm als Gerechtigkeitsnorm?". Es liegt auf der Hand, daß das dogmatische Rechtfertigungsverfahren auf normative Prämissen, die den Charakter von Grundsätzen haben, nicht angewendet werden kann. Das ist die Situation, vor der Rawls steht die Situation der (wie man sagen könnte) ethischen prima theoria. Der Bereich des dogmatisch zu Rechtfertigenden ist zugleich der Bereich des Pluralismus der Gerechtigkeitsstandpunkte. In einer Sklavenhaltergesellschaft gelten eben andere Prinzipien als in einer egalitären Gesellschaft, und obwohl, vom egalitären Standpunkt aus beurteilt, die Herrenmoral als zutiefst unsittlich erscheint, so gebietet doch die Unvoreingenommenheit - die erste Tugend des Theoretikers -, die grundlegende Tatsache anzuerkennen, daß es keine Gerechtigkeitsnorm gibt, die a priori und also aus rein logischen Gründen erkennbar sittlich gerechtfertigt oder sittlich verwerflich ist. Daß die Theorie der Gerechtigkeit nicht, wie viele Philosophen meinen, beim Pluralismus der Prinzipien als einem letzten Faktum stehenbleiben muß, ist eine Vermutung, deren Bestätigung in dem Nachweis bestünde, daß aus der Menge möglicher oder im Laufe der Menschheitsgeschichte tatsächlich sozial akzeptierter Gerechtigkeitsprinzipien einige Prinzipien als schlechthin legitimierbar herausragen. Da diese Prinzipien (wenn es sie gibt) weder aus Prämissen deduktiv herleitbar noch empirisch auffindbar sind - auch wenn zufällig bereits eine Gesellschaft existieren sollte, deren Basisstruktur jenen Prinzipien entspricht -, bedarf eine letztbegründende Gerechtigkeitstheorie wie die von Rawls eines speziellen Rechtfertigungsverfahrens. Dieses sieht Rawls zufolge so aus, daß in einer fiktiven ursprünglichen Situation der Gleichheit jedes rationale, auf seinen Vorteil bedachte Individuum bestimmte Prinzipien allen alternativen Gerechtigkeitskonzeptionen vorziehen würde. Man kann natürlich fragen, wieso Einstimmigkeit der Entscheidung im Urzustand ein Gültigkeitskriterium sein soll. Ist es nicht denkbar, daß für Gott eine ganz andere Ordnung der irdischen Dinge gerecht ist als für die menschliche volonté de tous? Das ist in der Tat denkbar. Da aber Gott in diesem Falle der menschlichen Vernunft die Möglichkeit vorenthalten hätte, die von ihm favorisierte Gerechtigkeitskonzeption zu erkennen - die Entscheidung im Urzustand ist ja als rationale Wahl konzipiert -, bleibt dies eine leere, theoretisch folgenlose Eventualität. Es erscheint mir nicht absurd, als möglich zu unterstellen, daß alle menschlichen Individuen ein und demselben Tatsachenirrtum unterliegen, also "p' für wahr halten, obwohl "p' falsch ist. Ich wüßte jedoch nicht, was es heißen soll, daß alle Individuen bei der Wahl der Gerechtigkeitsprinzipien denselben Griff tun, und dieser Griff wäre ein Fehlgriff. Hier liegt vermutlich einer der Gründe für den von Kant behaupteten "Primat der praktischen Vernunft". Unter der Voraussetzung, daß im Urzustand einstimmig entschieden wird, ist in der Tat nicht zu sehen, mit welchem Argument die normative Geltung der gewählten Gerechtigkeitsprinzipien sollte in Frage gestellt werden können.

Wenn ich recht sehe, ist Tugendhat der Ansicht, daß eine letztbegründende Gerechtigkeitstheorie nur eine 1.-P-Theorie sein kann. Die Entscheidung im Urzustand kann man sich als eine auf Gegenseitigkeit beruhende Vereinbarung unter den Indidivuen, als einen Hobbes'schen Vertrag vorstellen. Sie kann aber ebensogut, wie bei Rawls, die Form einsamer Selbstverpflichtung annehmen. Daß die vertragstheoretische Nomenklatur bei Rawls nicht viel mehr als eine façon de parler ist, hat die Kritik frühzeitig bemerkt. Ob man die vertragstheoretische oder die monadische Deutung des Urzustandes bevorzugt, macht keinen substantiellen Unterschied, da jede Version letztbegründender Gerechtigkeitstheorie eine 1.-P-Theorie sein muß, und das aus folgendem Grunde: Alle Verpflichtung ist ursprünglich Selbstverpflichtung; nur durch sich selbst kann der Wille normativ verbunden werden. Daß die Individuen ursprünglich frei sind, ein Zustand der Freiheit "vor" allen institutionellen Regelungen angenommen werden muß, ist keine anthropologische Behauptung. Es ist auch nicht einfach eine metaphysische Überzeugung, die sich die Philosophen - der Himmel mag wissen, warum - nun einmal gebildet haben. Vielmehr stellt es eine begrifflich-logische Wahrheit dar, daß man Freiheit voraussetzen muß, um Verpflichtung erklären zu können. Wird vom fiktionalen Charakter der Gesellschaftsvertragstheorien gesprochen, denen diese Wahrheit zugrundeliegt, so erscheint die Kennzeichnung als ,fiktional' oder ,rein gedanklich' im Unterschied zu ,empirisch überprüfbar' nur dann als angemessen, wenn man damit sagen will, daß diese Theorien begriffliche Konstruktionen sind, die einem ganz bestimmten Erklärungszweck dienen. In einem Hobbes'schen Urzustand des Kampfes aller gegen alle kann A, wenn es die Umstände erlauben, den B unterwerfen, so daß dieser aus Furcht vor A's Machtüberlegenheit sich jederzeit so verhält, wie A will. Aber es ist unmöglich, daß A den B zwingt, seinen, des A Willen als normativ verbindlich zu akzeptieren. Das ist vielmehr etwas, das B, wenn er es tut, nur für sich selber, autonom und aus freien Stücken tun kann. B kann dem A unterworfen sein, ohne sich dem A unterworfen zu haben. Aber A kann für B nur dann Normsetzungsautorität besitzen, wenn B - sei es dadurch, daß er sich unterwirft, sei es in anderer Weise diese Eigenschaft auf A übertragen, sie dem A verliehen hat. Man kann nicht in einem Vertragsverhältnis stehen, "ohne es abgeschlossen, d.h. ein Zeichen des Eingehens auf den Vertrag abgegeben zu haben". (Anscombe 1974, 235) Die Art und Weise der Zeichengebung ist selbstverständlich konventionell geregelt: eine Unterschrift, ein Handschlag, das Hissen der weißen Fahne besiegelt ein Vertragsverhältnis. Jedes solche Zeichen drückt dasselbe aus wie die Wendung "Ich verpflichte mich hiermit, x zu tun (zu unterlassen)". Die Differenz, um deren Erklärung durch begrifflich-logische Konstruktion es zu tun ist, ist die zwischen blossen machtgestützten Befehlen und normativ verbindlichen Handlungsanweisungen. Es erscheint als höchst bemerkenswert, daß Kelsen, einer der schärfsten Kritiker der sogenannten Anerkennungstheorien des Rechts und der mit diesen eng zusammenhängenden naturrechtlichen Vertragstheorien (Kelsen 1923, 346 ff.), in der "Reinen Rechtslehre" mit der Konzeption der Grundnorm eben diese Theorien implizit rehabilitiert. Denn der konzeptuelle Unterschied zwischen den Anweisungen eines historisch ersten Verfassungsgebers und den Anweisungen eines x-beliebigen Befehlsgebers, beispielsweise des Chefs einer Räuberbande, besteht nach Kelsen darin, daß wir jene Anweisungen als normativ verbindlich, den historisch ersten Verfassungsgeber als zur Normsetzung autorisiert betrachten, und das tun wir genau dann, wenn wir "in mente" voraussetzen, daß man sich den Anweisungen jener Instanz gemäß verhalten soll. (Kelsen 1960, 196 ff.) Die gedankliche Voraussetzung dieser Grundnorm, die keine positive, faktisch gesetzte Anweisung sein kann, weil, wie kein Satz seine eigene Wahrheit aussagen kann, niemand die normative Verbindlichkeit seiner eigenen Befehle zu befehlen vermag, stellt aber der Sache nach nichts anderes dar, als jenen Akt der Selbstverpflichtung, der – der Idee nach – allen normativ bindenden Regelungen notwendig zugrundeliegt.

Vor dem Hintergrund dieser Überlegungen erscheint die Frage, ob Rawls 3.-P-und 1.-P-Theorie durcheinanderwirft, als zweitrangig. Kein Zweifel, daß Rawls' Ausführungen häufig die Deutung nahelegen, seine Theorie ziele darauf ab, unsere "moralischen Gefühle" und unseren "Gerechtigkeitssinn" zu analysieren. (Rawls 1975, 70, 142) Sieht man jedoch näher zu, so zeigt sich klar, daß die Entscheidung im Urzustand alle Merkmale einer 1.-P-Theorie aufweist. Sie gleicht, könnte man sagen, einem Spiel, das jeder für sich selber spielt (ungefähr so, wie man Patience legt), und Rawls' zentrale These besagt, daß jeder Spieler seine Partie in derselben Weise beendet, nämlich mit den Worten: "Ich akzeptiere die Gerechtigkeitsprinzipien G1 und G2 und keine anderen Prinzipien als für mich verbindlich". ¹

II

Im Folgenden soll das Kohärenzmodell der Begründung normativer Urteile an einem einfachen Beispiel dargestellt werden. Angenommen, eine bestimmte Gütermenge G sei unter den Individuen A, B und C gerecht zu verteilen. Dabei ist unerheblich, ob wir, die Betrachter der Situation, aufgefordert sind, paternalistisch für A, B und C das Distributionsproblem zu lösen, oder ob die Betroffenen selber eine Lösung finden sollen. Mehrere Verteilungsmuster sind denkbar. 1) Wird die egalitäre Maxime "Jedem das Gleiche" als gültiges Gerechtigkeitsprinzip zugrundegelegt, dann sind die Sätze "es ist gerecht, daß A 1/3 G erhält", "es ist gerecht, daß B …", "es ist gerecht, daß C …" begründete moralische Einzelurteile, und bezogen auf die bestehende Verteilungssituation sind keine anderen moralischen Einzelurteile begründet. Dies ist offensichtlich der einfachste Fall eines Überlegungsgleichtgewichts (ÜG 1): Ein als gültig akzeptiertes materiales Gerechtigkeitsprinzip wird logisch korrekt angewendet. Es versteht sich, daß derjenige, der das Prinzip akzeptiert, auch die daraus herleitbaren Einzelurteile akzeptieren muß und daß umgekehrt Zweifel an der ethischen Akzepta-

bilität der Einzelurteile dazu nötigen, das Prinzip zu überdenken. 2) Es sei als Tatsache vorausgesetzt, daß A, B und C an der Produktion von G unterschiedlich beteiligt waren, A mit einem hohen, B mit einem geringen und C mit einem Leistungsanteil = 0. Dann kann ÜG 1 dadurch in Frage gestellt werden, daß diesem unterscheidenden Moment ethisches Gewicht beigemessen wird. Ein Moralbeurteiler könnte urteilen, es sei ungerecht, daß A, B, C den gleichen Anteil G erhalten, da A's Anteil an der für die Produktion von G erforderlichen Gesamtleistung 4/6, B's Anteil 2/6 und C's Anteil 0 beträgt. Man wird dieses Urteil wohlüberlegt nennen dürfen, sofern der Urteilende in der Lage ist, sein Urteil zu begründen. Der Hinweis auf den unterschiedlichen Leistungsanteil der Betroffenen ist für sich allein zur Urteilsbegründung selbstverständlich nicht hinreichend. Erforderlich ist ferner ein Gerechtigkeitsprinzip - der Grundsatz "Jedem proportional zu seiner Leistung". Seine Anwendung führt zu einem anderen Verteilungsmuster und zu einem inhaltlich anderen Gleichgewichtszustand (ÜG 2) als das Egalitätsprinzip. 3) Gegen die Akzeptabilität dieses Resultats könnte geltend gemacht werden, daß C ohne eigenes Verschulden verhindert war, sich an der Produktion von G zu beteiligen, und daß es daher ungerecht sei, C leer ausgehen zu lassen. Wird diesem Einwand stattgegeben, dann kommt als Grund der ethischen Bedeutsamkeit der besonderen Umstände, in denen C sich befindet, ein weiteres Moralprinzip ins Spiel, das man als Grundsatz der Billigkeit bezeichnen kann (Perelman 1967, 48) und das sich - locker - so formulieren läßt: "Niemand soll ohne eigenes Verschulden gravierende Nachteile in Kauf nehmen müssen". Wird dieser Grundsatz akzeptiert, so muß in der gegebenen Situation das Prinzip "Jedem proportional zu seiner Leistung" entweder verworfen oder modifiziert werden. Da beide Grundsätze sich auf dieselbe Klasse von Individuen beziehen, sind sie logisch unverträglich. Nach dem Leistungsprinzip soll C leer ausgehen, während die Billigkeit fordert, daß C nicht leer ausgeht. Eine befriedigende Lösung des Distributionsproblems könnte schließlich so aussehen, daß ein "gemischtes" Verteilungsprinzip zugrundegelegt wird, nämlich "Jedem proportional zu seiner Leistung und bei unverschuldeter Leistungsunfähigkeit jedem nach seinen elementaren Bedürfnissen", in welchem Fall A 6/12 G, B 4/12 G und C 2/12 G erhalten könnte (ÜG 3). Logisch gesehen basiert das gemischte Prinzip darauf, daß zur Klasse der nach dem Leistungsprinzip zu beurteilenden Individuen nur diejenigen gehören, die tatsächlich eine Leistung erbracht oder die selbstverschuldeter Weise keine Leistung erbracht haben. Da kein Individuum, auf welches das Merkmal "unverschuldet leistungsunfähig" zutrifft, Element dieser Klasse ist, ist der Widerspruch "es ist gerecht, daß C leer ausgeht und daß C nicht leer ausgeht" eliminiert. Man muß sich freilich darüber im Klaren sein, daß dies eine, nicht die Lösung des Problems darstellt. Offensichtlich könnten auch ganz andere Prinzipien zum Zuge kommen, z.B. das aristokratische Prinzip "Jedem nach seinem Rang". In diesem Falle wäre ein gerechtes Verteilungsmuster vorstellbar, wonach C als Ranghöchster 4/6 G, A und B hingegen jeder lediglich 1/6 G erhalten.

Vorausgesetzt, die Rawls'sche Kohärenztheorie wird durch diese Darstellung eines konkreten Verteilungsproblems und einiger seiner möglichen Lösungen ange-

messen exemplifiziert - welche Lehren lassen sich aus der Rekonstruktion ziehen? Die erste und wichtigste scheint mir zu sein, daß es ohne zusätzliche Voraussetzungen überhaupt keinen triftigen Grund zu der Annahme gibt, das Kohärenzverfahren führe mit Notwendigkeit zu einem bestimmten Gleichgewichtszustand. Wenn wir von unseren eigenen ethischen Präferenzen, denen vielleicht ÜG 3 am ehesten entspricht, absehen und unberücksichtigt lassen, daß konkrete Verteilungsprobleme stets in einem spezifischen soziokulturellen Milieu mit spezifischen Wertvorstellungen entstehen, welche bedingen, daß die Zahl der faktisch in Frage kommenden Lösungen sehr viel kleiner ist als die Zahl der theoretisch möglichen Lösungen, dann müssen wir, denke ich, einräumen, daß unter dem Gesichtspunkt der Kohärenz die verschiedenen Gleichgewichtszustände ethisch durchaus gleichwertig sind. Es ist nicht zu sehen, aus welchem Grunde - es sei denn, man vertritt eben die passenden Prinzipien – die für ÜG 2 und ÜG 3 maßgeblichen besonderen Umstände – unterschiedlicher Leistungsanteil, unverschuldete Leistungsunfähigkeit - als ethisch relevant angesehen werden müssen und also ÜG 1 als gerechte Lösung ausscheidet. So drängt sich der Schluß auf, daß die Kohärenztheorie lediglich eine Spielart der Theorie dogmatischer Rechtfertigung darstellt und insofern ein gänzlich untaugliches Mittel zur Lösung des Rawls'schen Problems ist.

Aber auch gemessen an ihren eigenen Ansprüchen erweist sich die Kohärenztheorie als verfehlte Konzeption. Rawls glaubt, das Überlegungsgleichgewicht sei der Endzustand eines Prozesses wechselseitiger Anpassung von moralischen Prinzipien und Einzelurteilen. (Rawls 1976, 135 ff.; Hoerster 1977, 57 ff.) Wenn wir im Alltag normativ-ethisch argumentieren, gehen wir in der Regel von bestimmten Einzelurteilen aus, z.B. von dem Urteil "es ist gerecht, daß A einen größeren Anteil G erhält als B und C". Wir suchen sodann die zu diesen Urteilen logisch passenden Prinzipien und modifizieren diese, falls erforderlich, im Lichte bestimmter weiterer Einzelurteile bzw. der Prinzipien, die diesen Einzelurteilen zugrundeliegen. Nach Rawls aber besteht das normative Rechtfertigungsverfahren nicht nur in der Subsumtion von Einzelurteilen unter Prinzipien und deren Modifikation, sondern auch darin, daß - analog zur Hypothesenprüfung in den Erfahrungswissenschaften -Grundsätze auf ihre Validität (ethische Akzeptabilität) hin in Gegenüberstellung mit bestimmten Einzelurteilen getestet werden. Diejenigen Moralurteile, die als Überprüfungsinstanzen für Grundsätze in Frage kommen, nennt Rawls wohldurchdacht (Rawls 1975, 70). Was aber sind wohldurchdachte singuläre Moralurteile? An welchen Merkmalen erkennt man sie? Nichts liegt hier näher als die Vermutung, das Rawls'sche Normbegründungsverfahren sei einfach zirkulär, weil zur Rechtfertigung von Prinzipien auf wohldurchdachte Einzelurteile zurückgegriffen wird und ein singuläres Moralurteil genau dann wohldurchdacht ist, wenn es zur Folgerungsmenge eines gerechtfertigten Prinzips (in Verbindung mit weiteren Prämissen) gehört. Da man Rawls einen so elementaren Lapsus nicht unterstellen möchte, bleiben zwei Interpretationsmöglichkeiten. 1. Es trifft nicht zu, daß Prinzipien und Einzelurteile in einem wechselseitigen Bestätigungsverhältnis stehen. Der logische Primat liegt vielmehr bei den Prinzipien, und ein Einzelurteil ist genau dann wohldurchdacht,

wenn es von einem als gültig akzeptierten Prinzip erfaßt wird. Mit Recht sagt Tugendhat, unsere moralischen Urteile seien "items which, according to their own sense, do not form a court of appeal but are in need of a court of appeal". (Tugendhat 1979, 81) 2. Es gibt moralunabhängige Kriterien der Wohldurchdachtheit moralischer Einzelurteile. Nach Rawls ist letzteres der Fall. Wohldurchdacht sind diejenigen Urteile, die unter bestimmten Normalbedingungen (Rawls 1975, 67) von einem kompetenten Moralbeurteiler abgegeben werden, und dieser wird durch folgende Merkmale definiert: durchschnittliche Intelligenz, wozu insbesondere die Fähigkeit gehört, logisch korrekt zu argumentieren; ein durchschnittliches Maß an allgemeiner Lebenserfahrung; Kenntnis der besonderen Umstände der zu beurteilenden Fälle; Kritikbereitschaft gegenüber den eigenen Meinungen; Einfühlungsvermögen. (Hoerster 1977, 65) Man sieht nun aber sofort, daß diese Kompetenzkriterien weder hinreichende noch in ihrer Gesamtheit notwendige Bedingungen für die Gewinnung ethisch akzeptabler Einzelurteile darstellen. Wäre Kompetenz hinreichende Bedingung, dann müßten wir, wenn X ein nichtakzeptables Einzelurteil abgibt, verneinen, daß X im Sinne der Definition kompetent ist, also folgern, daß X nicht intelligent ist und/oder keine Lebenserfahrung hat und/oder kein Einfühlungsvermögen besitzt etc. Aber so schließen wir keineswegs. Entweder X kann für das von ihm abgegebene Einzelurteil kein begründendes Prinzip anführen; dann nehmen wir sein Urteil nicht ernst, betrachten es als Kaprice, als unbedachten Einfall. Oder X kann eine Begründung geben, dann schließen wir aus der Inakzeptabilität des Einzelurteils nicht auf X's Inkompetenz, sondern auf die Inakzeptabilität des von ihm angewendeten Prinzips. Was die Lebenserfahrung lehrt, ist, daß Lebenserfahrung, Intelligenz, Einfühlungsvermögen etc. niemanden davor bewahren, inakzeptable ethische Grundsätze und entsprechende Einzelurteile zu vertreten. Notwendige Bedingung für die Gewinnung akzeptabler moralischer Einzelurteile ist vermutlich allein die Fähigkeit, logisch korrekt zu schließen.

So scheint in der Tat Erfolg oder Mißerfolg der Rawls'schen Gerechtigkeitstheorie ausschließlich davon abzuhängen, ob der Nachweis gelingt, daß die Entscheidung für die Gerechtigkeitsprinzipien G1 und G2 die einzige rationale Entscheidung unter den Bedingungen des Urzustandes ist, daß es vernünftigerweise keinen anderen Spielausgang geben kann.

Ш

Im Urzustand sind die Entscheidungsträger in zweifacher Hinsicht gleich: 1. Sie sind rationale Egoisten, die von bestimmten gesellschaftlichen Grundgütern wie Macht, Vermögen, Einfluß lieber mehr als weniger besitzen möchten und die stets darauf bedacht sind, die für sie vorteilhafteste Handlungsalternative zu wählen. 2. Sie befinden sich unter einem Schleier des Nichtwissens, der ihnen verwehrt, ihre tatsächlichen konkreten Lebensumstände zu kennen. Man kann sie als Individuen ohne Individualität bezeichnen. Im Urzustand entscheidet der Latifundienbesitzer nicht

als Latifundienbesitzer, der Proletarier nicht als Proletarier, sondern beide entscheiden allein aufgrund ihrer – Hobbes'schen – essentia humana, d.h. als rationale Egoisten.

Tugendhat weist nun darauf hin, daß die Entscheidung im Urzustand für bestimmte Gerechtigkeitsprinzipien und damit für eine bestimmte Gesellschaftsordnung mit spezifischen Institutionen nicht die einzige Entscheidung von moralischer Tragweite im Rahmen der Rawls'schen Theorie sei. Der Entscheidung im Urzustand gehe die Entscheidung für den Urzustand voran - für eine durch systematische Ausklammerung kontingenter Faktoren erzeugte "künstliche" oder "hypothetische" Entscheidungssituation. Tugendhat spricht von der Nullstufe ("zero-stage") ethischer Entscheidung im Unterschied zum Urzustand als Stufe 1 (Tugendhat 1979, 84) und kritisiert, wenn ich recht sehe, daß Rawls der Entscheidung auf der Nullstufe keine Beachtung schenkt. Dieser Gedanke scheint eng mit der (noch zu diskutierenden) Interpretationshypothese zusammenzuhängen, daß der Urzustand ein - freilich inadäquates - "Modell" des moralischen Standpunkts (moral point of view) sei. (Tugendhat 1979, 88) Ein Vergleich mit der Spielsituation dürfte auch hier der Klärung dienlich sein. Wie komme ich in die Situation dessen, der eine Partie Schach spielt? Zweifellos durch eine Entscheidung. Ich entschließe mich, während einer bestimmten Zeitspanne (der Dauer des Spiels) nur solche Handlungen auszuführen, die durch die Spielregeln sanktioniert werden. So richtig der Hinweis ist, daß man, um in den Urzustand hineinzukommen, das tun muß, was für jede Spielsituation konstitutiv ist: nämlich die Spielregeln akzeptieren, so unklar bleibt, an was für Schwierigkeiten die Rawls'sche Theorie hier scheitern könnte. Rawls glaubt, daß der Urzustand ohne jene "strictly moral features" (Tugendhat 1979, 88) charakterisiert werden könne, die nach Tugendhat für den moralischen Standpunkt kennzeichnend sind. Für den Urzustand gelten Regeln. Aber diese Regeln sind moralisch neutral; sie dienen allein dem Zweck, die kontingenten Gegebenheiten - A ist Latifundienbesitzer, B ist Proletarier - zu eliminieren, von denen wir überzeugt sind, daß sie im Sinne der These, daß das gesellschaftliche Sein das Bewußtsein bestimmt, zu Interessengegensätzen und damit zum Pluralismus der Gerechtigkeitsüberzeugungen führen. "Die Willkür in der Welt muß in Form der ursprünglichen Vertragssituation zurechtgerückt werden." (Rawls 1975, 165) Nehmen wir nun an, jemand würde erklären, er sehe keinerlei Sinn darin, sich Gedanken zu machen, wie die Gesellschaft beschaffen sein sollte, in der er auch dann leben wollte, wenn ihm seine tatsächliche soziale Position unbekannt wäre; er nehme die Dinge, wie sie sind, und verzichte insbesondere darauf, gesellschaftliche Institutionen moralisch zu beurteilen; die Prädikate ,gerecht' und ,ungerecht' kämen in seinem Wortschatz nicht vor. Es ist trivial, daß, wer nicht mitmachen will, als Spielpartner nicht in Frage kommt. Und daß jemand nicht mitmachen will, kann freilich nicht a priori ausgeschlossen werden. Mit Rawls müßte man freilich sagen, daß jede Person, die sich nicht für den Urzustand, d.h. für die Teilnahme am Spiel entscheidet, sich einfach unvernünftig verhält. Denn auch derjenige, der sich unter den jeweils empirisch gegebenen gesellschaftlichen Verhältnissen bestens steht, kann nicht ausschließen, daß über Nacht

ein Zustand des absoluten gesellschaftlichen Neubeginns eintritt — ein Zustand, in dem die Individuen unter einem Schleier des Nichtwissens für die Basisstruktur einer künftigen, erst noch zu schaffenden Gesellschaftsordnung optieren müßten. Für diesen Eventualfall Vorsorge zu treffen und, um das Beste für sich herauszuholen, am Spiel "Wahl der Gerechtigkeitsprinzipien" teilzunehmen, ist unter der Rawls-Hobbes'schen Prämisse, daß die essentia humana durch Zweckrationalität und Egoismus definiert ist, lediglich ein Gebot der Klugheit. Nicht daß das Spiel gespielt wird, beschäftigt sonach die Theorie — das wird, m.E. zurecht, vorausgesetzt —, sondern mit welchem Ausgang das Spiel gespielt wird, wenn die und die Regeln gelten.

Tugendhat vertritt die Auffassung, daß mit der Entscheidung im Urzustand "a loss of moral substance" gegenüber der Entscheidung vom moralischen Standpunkt aus verbunden sei (Tugendhat 1979, 88). Welches aber sind die "strictly moral features" (88), die den moralischen Standpunkt definieren und seine methodische Vorrangstellung gegenüber dem Urzustand begründen sollen? Tugendhat nennt eine Eigenschaft: Unparteilichkeit (impartiality). Während die Individuen im Urzustand eine egoistisch motivierte Klugheitswahl treffen, die das Prädikat "moralisch" streng genommen nicht verdiene, erlaube der "moral point of view" eine durch Unparteilichkeit bestimmte, das heißt moralische Entscheidung für die Gerechtigkeitsgrundsätze. ("a moral (impartial) decision" (Tugendhat 1979, 88)) Um die These vom Vorrang des moralischen Standpunkts gegenüber dem Urzustand überprüfen zu können, muß man wissen, was mit Unparteilichkeit gemeint ist. Eine Begriffserklärung finde ich bei Tugendhat nicht. Folgender Erklärungsvorschlag müßte jedoch seine Zustimmung finden: Eine Person X ist genau dann unparteiisch, wenn sie eine moralische Regel oder Norm von der Form "alle Individuen, die F sind, sollen G tun (in der Weise G behandelt werden)" korrekt anwendet. Denn eine solche Regel korrekt anwenden, heißt, dafür sorgen, daß der Fall, in dem die Implikation "wenn etwas F ist, dann soll es G tun (in der Weise G behandelt werden)" falsch ist, nicht eintritt. Man verhält sich m.a.W. genau dann unparteiisch, wenn man ohne hinreichende rechtfertigende Gründe, das heißt ohne Ausnahmeregeln, weder für sich selbst noch für andere eine Ausnahme von der Regel macht. Dieser Begriffsbestimmung zufolge ist Unparteilichkeit dasselbe wie formale Gerechtigkeit, die nach Kelsen und Perelman in der Gleichbehandlung gleicher Fälle, das heißt in der logisch korrekten Anwendung einer konkreten Regel besteht - einer Regel, die an die Zugehörigkeit zu einer "Wesenskategorie" - "alle Individuen, die F sind" bestimmte normative Konsequenzen knüpft. (Kelsen 1960, 396; Perelman 1967, 55) Formale Gerechtigkeit aber ist, wie ebenfalls von Kelsen und Perelman hervorgehoben wird, in materialer Hinsicht nicht selektiv, sondern mit jedem Gerechtigkeitsprinzip verträglich und also keineswegs hinreichend, um das Rawls'sche Problem die vernünftige Beendigung des Prinzipienstreits - zu lösen. Mir scheint, man kann nicht schlechthin unparteiisch sein, sondern nur mit Bezug auf eine Regel - sie mag ihrem Gehalt nach egalitär sein wie der Grundsatz "Jedem das Gleiche" oder nichtegalitär wie das aristokratische Prinzip "Jedem nach seinem Rang". Unparteilich-

keit, wenn mit formaler Gerechtigkeit identisch, garantiert die Gleichheit vor der Norm, aber sie garantiert nicht die Gleichheit in der Norm. Es ist daher keineswegs einsichtig, wieso ,,the moral point of view favours egalitarianism" (Tugendhat 1979. 88), wenn, wie ich vermute, mit "egalitarianism" Gleichheit in der Norm, materiale Gleichheit gemeint ist, der moralische Standpunkt jedoch nur durch Unparteilichkeit definiert wird. Die Frage ist nicht, wie Regeln, die statuieren, was gerecht ist, anzuwenden sind - ein im übrigen triviales Problem, da man nur den Sinn einer Regel kennen muß, um über ihre Anwendungsbedingungen und also über unparteiisches Verhalten, wenn es sich um eine moralische Regel handelt, Bescheid zu wissen; die Frage ist allein, welche Regeln anzuwenden sind. Ich glaube, daß Tugendhat meinen Explikationsversuch akzeptieren muß. Denn seiner Auffassung nach stellt der moralische Standpunkt nicht eine hypothetische Entscheidungssituation dar, sondern "situation of moral choice within our real life", "a phenomenon of our actual life" (85) Im realen gesellschaftlichen Leben aber haben wir es mit konkreten Problemen zu tun, die so oder so gelöst werden können, je nachdem welche materialen Gerechtigkeitsgrundsätze man als gültig akzeptiert. (vgl. die Ausführungen zum Überlegungsgleichgewicht oben S. 95 f.) Wenn also der Entscheidung vom moralischen Standpunkt aus tatsächlich ein Mehr an "moral substance" zukommen sollte (was immer das heißen mag), so ist dafür ein hoher Preis zu zahlen, nämlich der Verzicht auf eine Lösung des Rawls'schen Problems - es sei denn, der moralische Standpunkt wäre eben nicht "a phenomenon of our actual life", sondern eine ideale Position. Dann aber würde er sich vom Urzustand vermutlich nicht wesentlich unterscheiden. Denkbar ist freilich auch, daß der moralische Standpunkt eine Kantisch-deontologische Position darstellt, definiert durch Anerkennung eines obersten, unableitbaren Moralprinzips: Jede Person soll als Selbstzweck geachtet und keine darf als bloßes Mittel für die Zwecke anderer mißbraucht werden. Es scheint mir jedoch offensichtlich zu sein, daß mit dem Grundsatz von der Würde der Person keineswegs allein eine Gesellschaftsordnung mit Rawls'scher Basisstruktur kompatibel ist.

Für die Lösung des Gerechtigkeitsproblems im Sinne Rawls' ist Unparteilichkeit weder hinreichend noch notwendig. Da man sich die Individuen im Urzustand als Monaden vorstellen kann, ist es ebenso witzlos, ihnen Unparteilichkeit anzusinnen, wie diese Forderung an einen Patiencespieler zu richten.

IV

Die bisher angestellten methodologischen Überlegungen lassen die Hauptfrage unberührt, ob die Herleitung der beiden Gerechtigkeitsprinzipien als zwingend angesehen werden muß. Diese Frage ist der Prüfstein der Theorie. Nach Rawls' Auffassung ergibt sich aus der Rationalitätsvoraussetzung, daß die Individuen im Urzustand die sogenannte Maximinregel für Entscheidungen unter Unsicherheit anwenden: Wähle diejenige Handlungsalternative, deren schlechteste Konsequenzen.

mindestens ebenso vorteilhaft sind wie die schlechtesten Konsequenzen jeder anderen Handlungsalternative. Man könne die beiden Grundsätze als "die Maximin-Lösung des Problems der sozialen Gerechtigkeit" betrachten (Rawls 1975, 117). Die Handlungsalternativen im Urzustand sind Gerechtigkeitsprinzipien. Warum also wird nicht das Prinzip "Dem Erfolgreichen alles, dem Erfolglosen nichts", gewissermaßen eine radikale Spielart des Manchesterliberalismus, gewählt? Weil - so Rawls kein vernünftiges Subjekt wollen kann, daß es bei der Verteilung der gesellschaftlichen Güter leer ausgeht; und es würde nach diesem Prinzip leer ausgehen, wenn es durch die Ungunst der Umstände ans untere Ende der Erfolgsskala geriete. Einige Kritiker (z.B. Hare 1975; Barry 1977) haben energisch bestritten, daß die Anwendung der Maximinregel rational sei, und sie haben damit die Hauptfrage verneint, ob unter den Bedingungen des Urzustandes eine den Rawls'schen Prinzipien entsprechende Gesellschaftsordnung - es ist grosso modo eine liberale Demokratie mit freier Marktwirtschaft und einem ziemlich dicht geknüpften Netz sozialer Sicherungen - tatsächlich einstimmig favorisiert würde. Dieser Einwand ist nicht nur der formal entscheidende, da er sich auf den Anspruch der Theorie bezieht, den Prinzipienstreit vernünftig zu beenden; er ist m.E. außerdem inhaltlich zutreffend. Wer die Maximin-Regel anwendet, bringt eine pessimistische Erwartungshaltung zum Ausdruck: "Der Handelnde tut so, als ob er ein Spiel mit einer diabolischen Natur spielen müßte." (Stegmüller 1969, 391) Rawls charakterisiert die beiden Grundsätze als diejenigen, "die jemand als Plan für eine Gesellschaft wählen würde, in der ihm sein Feind einen Platz zuweisen kann". (Rawls 1975, 178)³ Da es den Pessimisten definiert, notorisch mit dem Schlimmsten zu rechnen, ist es, vorausgesetzt man hat diese Disposition, in der Tat vernünftig, den im ungünstigsten Fall sich ergebenden Nutzen zu maximieren. Für einen Optimisten hingegen, der ex definitione damit rechnet, unter allen Umständen auf der Welle zu reiten und zu den Happy Few zu gehören, ist eine Strategie der Rückversicherung keineswegs rational. Für ihn bietet sich als vernünftig vielmehr die Maximax-Regel an. Daß ein extrem risikofreudiges Individuum am Grundsatz "Dem Erfolgreichen alles, dem Erfolglosen nichts" Geschmack fände, scheint keineswegs unplausibel. Die Kriterien für Entscheidungen unter Unsicherheit sind somit nicht an und für sich rational, sondern jedes Kriterium ist rational relativ zu einem bestimmten psychischen Dispositionsmuster. Man muß sich nun aber fragen, was eigentlich zu der Annahme berechtigt, die Individuen im Urzustand täten gut daran, sich entsprechend einer risikoscheuen und pessimistischen Einstellung zu entscheiden. Die Antwort kann m.E. nur lauten, daß nichts zu dieser Annahme berechtigt. Unter dem Schleier des Nichtwissens kennt niemand "die Besonderheiten seiner Psyche wie seine Einstellung zum Risiko oder seine Neigung zu Optimismus oder Pessimismus". (Rawls 1975, 160) Gilt diese Bedingung für den Urzustand, dann entfällt die Rationalitätsgrundlage für die Anwendung der Maximin-Regel. Es ist überhaupt nicht einzusehen, wieso es rational sein soll, sich so zu verhalten, als ob man Pessimist und risikoscheu wäre, wenn man nicht weiß, ob man es tatsächlich ist, und man der Möglichkeit, es zu sein, nicht einmal einen Wahrscheinlichkeitswert zuordnen kann. Das ungelöste Schlüsselproblem der Rawls'-

schen Theorie läßt sich somit folgendermaßen formulieren: Der Schleier des Nichtwissens ist unerläßlich, um den auf empirisch bedingten Interessengegensätzen beruhenden Pluralismus der Gerechtigkeitsüberzeugungen zu überwinden; aber der Schleier des Nichtwissens ist entweder zu dicht oder nicht dicht genug. Ist er zu dicht, so fehlt, weil die Individuen über zu wenig empirische Informationen verfügen, der Wahl der Gerechtigkeitsprinzipien die Rationalitätsgrundlage; es handelt sich dann der Sache nach um eine Zufallsentscheidung - wie wenn man im Urzustand losen würde, ob man sich risikoscheu oder risikofreudig verhalten soll, und jeder zieht zufällig das gleiche Los. Verfügen die Individuen hingegen über empirische Kenntnisse, die ihnen eine rationale Entscheidung zu treffen erlauben, so ist der Schleier des Nichtwissens nicht dicht genug, weil es dann keineswegs zwingend ist, daß es zu einer einstimmigen Entscheidung kommt. Die Willkür in der Welt würde nicht hinreichend zurechtgerückt. Denn angenommen, im Urzustand wüßte jeder über seine psychische Verfassung Bescheid, dann würde ein einziger rationaler Optimist, den es unter den Entscheidungsträgern gibt (und warum sollte es ihn nicht geben?), verhindern, daß alle Partien des Spiels "Wahl der Gerechtigkeitsprinzipien" mit demselben Ausgang gespielt werden. Das Dilemma ist also, daß man entweder zu wenig weiß, um rational entscheiden zu können, oder zu viel weiß, um einstimmig entscheiden zu müssen.

Ich weiß nicht, ob aus diesem Dilemma gefolgert werden muß, daß die Rawls'sche Gerechtigkeitstheorie in die Archive der an genialen, aber gescheiterten Konzeptionen nicht gerade armen Philosophiegeschichte gehört.

Anmerkungen

- 1 Die beiden Prinzipien, die hier nicht diskutiert werden sollen, lauten bekanntlich folgendermaßen: "I. Jedermann soll gleiches Recht auf das umfangreichste System gleicher Grundfreiheiten haben, das mit dem gleichen System für alle anderen verträglich ist. II. Soziale und wirtschaftliche Ungleichheiten sind so zu gestalten, daß (a) vernünftigerweise zu erwarten ist, daß sie zu jedermanns Vorteil dienen, und (b) sie mit Positionen und Amtern verbunden sind, die jedem offen stehen." (Rawls 1975, 81)
- 2 Eine Welt, in der der Grundsatz "Dem Erfolgreichen alles, dem Erfolglosen nichts" gilt, ist die Welt Balzacs, das "Schlachtfeld der Pariser Gesellschaft". Frau von Beauseant zu Eugen Rastignac: "Behandeln Sie diese Welt, wie sie verdient, behandelt zu werden ... Je kühler Sie rechnen, desto schneller werden Sie vorankommen. Schlagen Sie unbarmherzig zu, und Sie werden gefürchtet werden. Betrachten Sie Männer und Frauen wie Postpferde, die bei jeder Station verrecken können, und Sie werden den Gipfel Ihrer Wünsche erreichen. Sehen Sie, Sie werden es in Paris zu nichts bringen, wenn Sie nicht eine Frau finden, die sich für Sie interessiert. Sie muß jung, reich und elegant sein. Sollten Sie aber ein echtes Gefühl haben, so verbergen Sie es wie einen Schatz; zeigen Sie ihn niemand, es wäre ihr Verderben. Dann wären Sie nicht mehr der Henker, sondern das Opfer ... In Paris ist der Erfolg alles, er ist der Schlüssel zur Macht." (Aus "Vater Goriot")
- 3 Streng genommen ist es freilich so, daß ein Handelnder, der ein Spiel mit einem feindseligen machtvollen Gegenüber glaubt spielen zu müssen, gar nicht unter Unsicherheit entscheidet. Er weiß vielmehr ganz genau, wie es ausgehen wird, nämlich schlecht für ihn.

Bibliographie

Anscombe, G.E.M. (1974), Moderne Moralphilosophie, in: G. Grewendorf/G. Meggle (Hrsg.), Sprache und Ethik, Frankfurt 1974

Barry, B. (1977), Das Wesen der Herleitung: Eine Kritik, in: O. Höffe (Hrsg.), Über John Rawls' Theorie der Gerechtigkeit, Frankfurt 1977

Hare, R.M. (1975), Rawls' Theory of Justice, in: N. Daniels (ed.), Reading Rawls, Oxford 1975 Hoerster, N. (1977), John Rawls' Kohärenztheorie der Normenbegründung, in O. Höffe (Hrsg.), Über John Rawls' Theorie der Gerechtigkeit, Frankfurt 1977

Kelsen, H. (1923), Hauptprobleme der Staatsrechtslehre, Tübingen 1923

Kelsen, H. (1960), Reine Rechtslehre, Wien 1960²

Perelman, Ch. (1967), Über die Gerechtigkeit, München 1967

Rawls, J. (1975), Eine Theorie der Gerechtigkeit, Frankfurt 1975

ders. (1976), Ein Entscheidungsverfahren für die normative Ethik, in: D. Birnbacher/N. Hoerster (Hrsg.), Texte zur Ethik, München 1976

Stegmüller, W. (1969), Probleme und Resultate der Wissenschaftstheorie und Analytischen Philosophie, Band I, Berlin-Heidelberg-New York 1969

Tugendhat, E. (1979), Comments on some Methodological Aspects of Rawls' "Theory of Justice", in: Analyse & Kritik 1/1979, 77-89

Weber, M. (1973), Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, Tübingen 1973⁴

v. Wright, G.H. (1977), Handlung, Norm und Intention, Berlin-New York 1977