

Kapitel 1

Gerechtigkeit als Fairneß

In diesem einleitenden Kapitel skizziere ich einige der Hauptgedanken der Theorie der Gerechtigkeit, die ich entwickeln möchte. Die Darstellung ist locker und soll der späteren ausführlicheren Argumentation den Weg bereiten. Gewisse Überschneidungen zwischen diesen und den späteren Darlegungen sind nicht zu vermeiden. Ich beginne mit der Beschreibung der Rolle der Gerechtigkeit im sozialen Zusammenleben und mit einer kurzen Analyse des Hauptgegenstandes der Gerechtigkeit, der Grundstruktur der Gesellschaft. Dann bringe ich den Hauptgedanken: Gerechtigkeit als Fairneß, eine Gerechtigkeitstheorie, die die herkömmliche Vorstellung vom Gesellschaftsvertrag verallgemeinert und auf eine höhere Abstraktionsebene hebt. Das Geflecht der Gesellschaft wird ersetzt durch eine Anfangssituation mit gewissen Verfahrensbeschränkungen für die Argumentation, die zu einer anfänglichen Übereinstimmung bezüglich der Grundsätze der Gerechtigkeit führen sollen. Zur klärenden Gegenüberstellung gehe ich auch auf die klassischen utilitaristischen und intuitionistischen Vorstellungen von der Gerechtigkeit ein und betrachte einige Unterschiede zwischen ihnen und der Gerechtigkeit als Fairneß. Leitgedanke ist die Entwicklung einer Gerechtigkeitstheorie, die eine brauchbare Alternative zu jenen Anschauungen bildet, die die philosophische Tradition lange beherrscht haben.

1. Die Rolle der Gerechtigkeit

Die Gerechtigkeit ist die erste Tugend sozialer Institutionen, so wie die Wahrheit bei Gedankensystemen. Eine noch so elegante und mit sparsamen Mitteln arbeitende Theorie muß fallengelassen oder abgeändert werden, wenn sie nicht wahr ist; ebenso müssen noch so gut funktionierende und wohlabgestimmte Gesetze und Institutionen abgeändert oder abgeschafft werden, wenn sie ungerecht sind. Jeder Mensch besitzt eine aus der Gerechtigkeit entspringende Unverletzlichkeit, die auch im Namen des Wohles der ganzen Gesellschaft nicht aufgehoben werden kann. Daher läßt es die Gerechtigkeit

nicht zu, daß der Verlust der Freiheit bei einigen durch ein größeres Wohl für andere wettgemacht wird. Sie gestattet nicht, daß Opfer, die einigen wenigen auferlegt werden, durch den größeren Vorteil vieler anderer aufgewogen werden. Daher gelten in einer gerechten Gesellschaft gleiche Bürgerrechte für alle als ausgemacht; die auf der Gerechtigkeit beruhenden Rechte sind kein Gegenstand politischer Verhandlungen oder sozialer Interessenabwägungen. Mit einer falschen Theorie darf man sich nur dann zufriedener geben, wenn es keine bessere gibt; ganz ähnlich ist eine Ungerechtigkeit nur tragbar, wenn sie zur Vermeidung einer noch größeren Ungerechtigkeit notwendig ist. Als Haupttugenden für das menschliche Handeln dulden Wahrheit und Gerechtigkeit keine Kompromisse.

Diese Aussagen dürften unsere intuitive Überzeugung vom Vorrang der Gerechtigkeit ausdrücken. Zweifellos sind sie zu stark formuliert. Jedenfalls möchte ich untersuchen, ob diese oder ähnliche Behauptungen vernünftig sind, und wenn ja, wie man sie begründen kann. Dazu ist die Entwicklung einer Gerechtigkeitstheorie notwendig, in deren Lichte man diese Behauptungen deuten und beurteilen kann. Ich beginne mit den Grundsätzen der Gerechtigkeit. Nehmen wir, um etwas Bestimmtes vor Augen zu haben, an, eine Gesellschaft sei eine mehr oder weniger in sich abgeschlossene Vereinigung von Menschen, die für ihre gegenseitigen Beziehungen gewisse Verhaltensregeln als bindend anerkennen und sich meist auch nach ihnen richten. Nehmen wir weiter an, diese Regeln beschrieben ein System der Zusammenarbeit, das dem Wohl seiner Teilnehmer dienen soll. Dann ist zwar die Gesellschaft ein Unternehmen zur Förderung des gegenseitigen Vorteils, aber charakteristischerweise nicht nur von Interessenharmonie, sondern auch von Konflikt geprägt. Eine Interessenharmonie ergibt sich daraus, daß die gesellschaftliche Zusammenarbeit allen ein besseres Leben ermöglicht, als wenn sie nur auf ihre eigenen Anstrengungen angewiesen wären. Ein Interessenkonflikt ergibt sich daraus, daß es den Menschen nicht gleichgültig ist, wie die durch ihre Zusammenarbeit erzeugten Güter verteilt werden, denn jeder möchte lieber mehr als weniger haben. Es sind Grundsätze nötig, um zwischen verschiedenen gesellschaftlichen Regelungen der Güterverteilung zu entscheiden und eine Einigung darüber zu erzielen. Das sind die Grundsätze der sozialen Gerechtigkeit: sie ermöglichen die Zuweisung von Rechten und Pflichten in

den grundlegenden Institutionen der Gesellschaft, und sie legen die richtige Verteilung der Früchte und der Lasten der gesellschaftlichen Zusammenarbeit fest.

Wir wollen nun eine Gesellschaft wohlgeordnet nennen, wenn sie nicht nur auf das Wohl ihrer Mitglieder zugeschnitten ist, sondern auch von einer gemeinsamen Gerechtigkeitseinstellung wirksam gesteuert wird. Es handelt sich also um eine Gesellschaft, in der (1) jeder die gleichen Gerechtigkeitssätze anerkennt und weiß, daß das auch die anderen tun, und (2) die grundlegenden gesellschaftlichen Institutionen bekanntermaßen diesen Grundsätzen genügen. Die Menschen mögen dann übertriebene Ansprüche an andere stellen, aber sie erkennen doch einen gemeinsamen Maßstab an, nach dem ihre Ansprüche zu beurteilen sind. Der Eigennutz zwingt zwar die Menschen, voreinander auf der Hut zu sein, doch ihr gemeinsamer Gerechtigkeitssinn ermöglicht es ihnen, sich in sicherer Form zusammenzutun. Zwischen Menschen mit verschiedenen Zielen schafft eine gemeinsame Gerechtigkeitseinstellung den Bürgerfrieden; das allgemeine Gerechtigkeitstreben setzt der Verfolgung anderer Ziele Grenzen. Man kann sich eine gemeinsame Gerechtigkeitseinstellung als das Grundgesetz einer wohlgeordneten menschlichen Gesellschaft vorstellen.

Die wirklichen Gesellschaften sind freilich selten in diesem Sinne wohlgeordnet, denn was gerecht und ungerecht sei, ist gewöhnlich umstritten. Die Menschen sind sich über die Grundregeln ihres gesellschaftlichen Zusammenschlusses nicht einig. Trotzdem kann man jedem von ihnen eine Gerechtigkeitseinstellung zuschreiben. Das heißt, sie sehen die Notwendigkeit bestimmter Grundsätze für die Festsetzung der Grundrechte und -pflichten und der als gerecht betrachteten Verteilung der Früchte und Lasten der gesellschaftlichen Zusammenarbeit, und sie sind bereit, solche anzuerkennen. Man kann sich also natürlicherweise neben den verschiedenen Gerechtigkeitseinstellungen einen Gerechtigkeitseinstellungsbegriff denken, der aus der ihnen gemeinsamen Rolle besteht¹. Menschen mit verschiedenen Gerechtigkeitseinstellungen können sich also immer noch darin einig sein, daß Institutionen gerecht sind, wenn bei der Zuweisung von Grundrechten und -pflichten keine willkürlichen Unterschiede zwischen Menschen gemacht werden, und wenn die Regeln einen sinn-

¹ Hier folge ich H. L. A. Hart, *The Concept of Law* (Oxford, The Clarendon Press, 1961), S. 155–159 (dt.: *Der Begriff des Rechts*, Frankfurt: Suhrkamp, 1973, S. 219–225).

vollen Ausgleich zwischen konkurrierenden Ansprüchen zum Wohle des gesellschaftlichen Lebens herstellen. Auf diese Bestimmung der gerechten Institutionen kann man sich einigen, da die Begriffe des willkürlichen Unterschieds und des sinnvollen Ausgleichs, die im Gerechtigkeitsbegriff enthalten sind, von jedem gemäß seinen Gerechtigkeitsgrundsätzen gedeutet werden können. Diese bestimmen, welche Ähnlichkeiten und Unterschiede zwischen Menschen für ihre Rechte und Pflichten von Belang sind, und welche Güterverteilung richtig ist. Diese Unterscheidung zwischen dem Begriff der Gerechtigkeit und den einzelnen Gerechtigkeitsvorstellungen löst natürlich keine wichtigen Probleme. Sie trägt nur zur Erkenntnis der Rolle der Grundsätze sozialer Gerechtigkeit bei.

Eine gewisse Übereinstimmung der Gerechtigkeitsvorstellungen ist nun nicht die einzige Voraussetzung für eine funktionsfähige menschliche Gesellschaft. Es gibt weitere soziale Grundprobleme, besonders die der Koordination, der Effizienz und der Stabilität. Die Vorhaben der einzelnen Menschen müssen so aufeinander abgestimmt werden, daß ihre Tätigkeiten zusammenpassen und alle zusammen ausgeführt werden können, ohne daß irgend jemandes berechnete Erwartungen wesentlich enttäuscht werden. Darüber hinaus soll die Ausführung dieser Vorhaben zur Erreichung gesellschaftlicher Ziele führen, und zwar mit hohem Wirkungsgrad und auf gerechte Weise. Schließlich muß das Schema der gesellschaftlichen Zusammenarbeit stabil sein: es muß mehr oder weniger stetig befolgt werden, und seine Grundregeln müssen bereitwillig eingehalten werden; bei Verstößen muß es stabilisierende Kräfte geben, die weiteren Verstößen entgegenwirken und die Ordnung wiederherzustellen suchen. Offensichtlich hängen nun diese drei Probleme mit dem der Gerechtigkeit zusammen. Ohne eine gewisse Übereinstimmung darüber, was gerecht und ungerecht sei, ist es für die einzelnen Menschen offenbar schwieriger, ihre Vorhaben wirkungsvoll aufeinander abzustimmen und allseitig nützliche Verhältnisse aufrechtzuerhalten. Mißtrauen und Ressentiment zerstören die gesellschaftlichen Bande, Verdacht und Feindseligkeit verführen die Menschen zu Handlungen, derer sie sich sonst enthalten würden. Die besondere Funktion der Gerechtigkeitsvorstellungen ist also die Festlegung von Grundrechten und -pflichten sowie der richtigen Verteilung, und das hängt mit den Problemen der Effizienz, der Koordination und der Stabilität zusammen. Im allgemeinen läßt

sich eine Gerechtigkeitsvorstellung nicht allein durch ihren Verteilungseffekt charakterisieren, so bedeutungsvoll er auch für den Begriff der Gerechtigkeit sein mag. Man muß ihre weiteren Verzweigungen in Betracht ziehen; die Gerechtigkeit hat zwar einen gewissen Vorrang – sie ist ja die wichtigste Tugend der Institutionen –, doch unter sonst gleichen Umständen ist eine Gerechtigkeitsvorstellung besser als eine andere, wenn ihre weitläufigeren Folgen besser sind.

2. Der Gegenstand der Gerechtigkeit

Vieles nennt man gerecht oder ungerecht: nicht nur Gesetze, Institutionen und Gesellschaftssysteme, sondern auch die verschiedensten Handlungen, z. B. Entscheidungen, Urteile und moralische Bewertungen. Auch Einstellungen und Verhaltensweisen von Menschen, wie auch diese selbst, nennt man gerecht oder ungerecht. Wir haben es aber mit der sozialen Gerechtigkeit zu tun. Für uns ist der erste Gegenstand der Gerechtigkeit die Grundstruktur der Gesellschaft, genauer: die Art, wie die wichtigsten gesellschaftlichen Institutionen Grundrechte und -pflichten und die Früchte der gesellschaftlichen Zusammenarbeit verteilen. Unter den wichtigsten Institutionen verstehe ich die Verfassung und die wichtigsten wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse. Beispiele sind etwa die gesetzlichen Sicherungen der Gedanken- und Gewissensfreiheit, Märkte mit Konkurrenz, das Privateigentum an den Produktionsmitteln und die monogame Familie. Zusammengenommen legen die wichtigsten Institutionen die Rechte und Pflichten der Menschen fest und beeinflussen ihre Lebenschancen, was sie werden können und wie gut es ihnen gehen wird. Die Grundstruktur ist der Hauptgegenstand der Gerechtigkeit, weil ihre Wirkungen so tiefgreifend und von Anfang an vorhanden sind. Intuitiv stellt man sich vor, daß sie verschiedene soziale Positionen enthält, und daß die Menschen, die in sie hineingeboren werden, verschiedene Lebenschancen haben, die teilweise vom politischen System und von den wirtschaftlichen und sozialen Verhältnissen abhängen. Die gesellschaftlichen Institutionen begünstigen also gewisse Ausgangspositionen. Dies sind besonders tiefgreifende Ungleichheiten. Nicht nur wirken sie sich überall aus, sie beeinflussen auch die anfänglichen Lebenschancen jedes Menschen; sie lassen sich aber keinesfalls aufgrund von Verdiensten rechtfertigen. Auf diese Ungleichheiten – die wahr-

scheinlich in der Grundstruktur jeder Gesellschaft unvermeidlich sind – müssen sich die Grundsätze der sozialen Gerechtigkeit in erster Linie beziehen. Sie bestimmen dann die politische Verfassung und die Hauptzüge des wirtschaftlichen und sozialen Systems. Die Gerechtigkeit eines Gesellschaftsmodells hängt wesentlich davon ab, wie die Grundrechte und -pflichten und die wirtschaftlichen Möglichkeiten und sozialen Verhältnisse in den verschiedenen Bereichen der Gesellschaft bestimmt werden.

Unsere Untersuchung ist in zweierlei Hinsicht beschränkt. Zunächst einmal beschäftige ich mich mit einem Spezialfall des Gerechtigkeitsproblems. Ich betrachte nicht die Gerechtigkeit von Institutionen und gesellschaftlichen Verfahrensweisen im allgemeinen, und nur am Rande (in Abschnitt 58) die Gerechtigkeit des Völkerrechts und der Beziehungen zwischen Staaten. Bezieht man also den Gerechtigkeitsbegriff auf jegliche Verteilung von vernünftigerweise als solchen betrachteten Vor- und Nachteilen, so interessieren wir uns nur für einen bestimmten Anwendungsfall. Zunächst gibt es keinen Grund, daß die für die Grundstruktur richtigen Grundsätze auch für alle Einzelfälle gelten sollten. Sie sind vielleicht für private Vereinigungen oder für weniger umfassende gesellschaftliche Gruppen nicht brauchbar. Sie sind vielleicht für die informellen Konventionen und Sitten des täglichen Lebens ohne Belang; sie besagen vielleicht nichts über die Gerechtigkeit, oder vielleicht besser Fairneß, freiwilliger Zusammenschlüsse oder Regeln für Vertragsabschlüsse. Vielleicht sind für das Völkerrecht andere Grundsätze gemäß etwas anderen Erwägungen notwendig. Ich bin zufrieden, wenn es gelingt, einen vernünftigen Gerechtigkeitsbegriff für die Grundstruktur der Gesellschaft zu formulieren, wobei wir uns die Gesellschaft vorerst als geschlossenes System vorstellen, das keine Verbindung mit anderen Gesellschaften hat. Dieser Spezialfall ist ganz offenbar von hinreichender Bedeutung. Die Vermutung liegt nahe, daß eine brauchbare Theorie für diesen Fall auch die Behandlung der übrigen Gerechtigkeitsprobleme erleichtern wird. Mit entsprechenden Abänderungen dürfte eine solche Theorie den Schlüssel für manche dieser anderen Probleme bilden.

Die andere Beschränkung unserer Erörterung besteht darin, daß ich mich zumeist mit den Gerechtigkeitsgrundsätzen einer wohlgeordneten Gesellschaft befasse. Es wird angenommen, daß jeder gerecht handelt und seinen Teil zur Erhaltung der gerechten Insti-

tutionen beiträgt. Die Gerechtigkeit ist vielleicht, wie Hume bemerkte, die vorsichtige, eifersüchtige Tugend, doch man kann immer noch fragen, wie eine vollkommen gerechte Gesellschaft aussehen würde.² Ich betrachte also in erster Linie das, was ich vollständige Konformität nenne, im Gegensatz zur Theorie der unvollständigen Konformität (Abschnitte 25, 39). Diese beschäftigt sich mit den Grundsätzen für die Behandlung von Ungerechtigkeiten. Zu ihr gehört etwa die Theorie der Strafe, des gerechten Krieges, der Rechtfertigung des Widerstands verschiedener Art gegen ungerechte Herrschaft, der vom zivilen Ungehorsam und der Kriegsdienstverweigerung bis zu aktivem Widerstand und Revolution reicht. Ebenso gehören dorthin Fragen der ausgleichenden Gerechtigkeit und der Abwägung einer Form institutioneller Ungerechtigkeit gegen eine andere. Offenbar sind die Probleme der Theorie der unvollständigen Konformität die dringlichen. Ihnen stehen wir im täglichen Leben gegenüber. Wenn ich mit der idealen Theorie anfangen, so deshalb, weil sie nach meiner Auffassung die einzige Grundlage für eine systematische Behandlung dieser dringenderen Probleme abgibt. Beispielsweise beruht auf ihr die Diskussion des zivilen Ungehorsams (Abschnitte 55-59). Zumindest scheint mir ein tieferes Verständnis auf keine andere Weise möglich; ich halte die vollkommen gerechte Gesellschaft für den Grundbestandteil der Theorie der Gerechtigkeit.

Nun ist zugegebenermaßen der Begriff der Grundstruktur etwas unbestimmt. Nicht immer ist klar, welche Institutionen oder Funktionen dazugehören. Doch es wäre verfrüht, sich jetzt darüber Gedanken zu machen. Ich werde zunächst Grundsätze besprechen, die sich jedenfalls auf Gegenstände anwenden lassen, die sicherlich nach unserer Intuition zur Grundstruktur gehören; dann versuche ich, die Anwendung dieser Grundsätze so zu erweitern, daß die Hauptbestandteile dieser Struktur erfaßt werden dürften. Vielleicht werden sich diese Grundsätze als völlig allgemein herausstellen, doch das ist unwahrscheinlich. Es genügt, wenn sie sich auf die wichtigsten Fälle der sozialen Gerechtigkeit beziehen. Man sollte nicht vergessen, daß ein Gerechtigkeitsbegriff für die Grundstruktur an sich selbst wertvoll ist. Man sollte nicht auf ihn verzichten, wenn seine Grundsätze nicht überall brauchbar sind.

² *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*, sec. 3, part 1, par. 3, Hrsg. L. A. Selby-Bigge, 2. Aufl. (Oxford 1902), S. 184.

Ein Begriff der sozialen Gerechtigkeit liefert also in erster Linie einen Maßstab zur Beurteilung der Verteilungseigenschaften der gesellschaftlichen Grundstruktur. Dieser ist nicht zu verwechseln mit den Grundsätzen zur Bestimmung der anderen Tugenden; die Grundstruktur und die sozialen Verhältnisse im allgemeinen können ja mit hohem oder niedrigem Wirkungsgrad arbeiten, freiheitlich oder unfreiheitlich sein und viele andere Eigenschaften neben der Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit haben. Eine umfassende Vorstellung von den Grundsätzen für alle Tugenden der Grundstruktur, zusammen mit ihrer Gewichtung für den Konfliktfall, ist mehr als ein Gerechtigkeitsbegriff; es ist ein Gesellschaftsideal. Die Grundsätze der Gerechtigkeit sind nur ein Teil davon, wenn auch vielleicht der wichtigste. Ein Gesellschaftsideal wiederum hängt mit einer Gesellschaftsvorstellung zusammen, einer Vision von den Zielen der gesellschaftlichen Zusammenarbeit. Die verschiedenen Gerechtigkeitsvorstellungen sind der Ausfluß verschiedener Vorstellungen von der Gesellschaft auf dem Hintergrund verschiedener Vorstellungen von den natürlichen Notwendigkeiten und Möglichkeiten des menschlichen Lebens. Will man eine Gerechtigkeitsvorstellung völlig verstehen, so muß man die ihr zugrundeliegende Vorstellung von der gesellschaftlichen Zusammenarbeit herausarbeiten. Doch dabei sollte man nicht die besondere Rolle der Gerechtigkeitsgrundsätze und ihres Hauptgegenstandes aus den Augen verlieren.

In diesen einleitenden Bemerkungen habe ich unterschieden zwischen dem Begriff der Gerechtigkeit als eines angemessenen Ausgleichs zwischen konkurrierenden Ansprüchen und einer Gerechtigkeitsvorstellung als einer Menge zusammenhängender Grundsätze zur Festlegung der Gesichtspunkte für die Bestimmung dieses Ausgleichs. Ferner habe ich die Gerechtigkeit als Teil eines Gesellschaftsideals bestimmt, wobei die von mir vertretene Theorie zweifellos die Alltagsbedeutung von »Gerechtigkeit« bereits erweitert. Diese Theorie soll keine Alltagsbedeutungen beschreiben, sondern bestimmte Verteilungsgrundsätze für die gesellschaftliche Grundstruktur. Ich gehe davon aus, daß jede einigermaßen vollständige ethische Theorie Grundsätze zur Lösung dieses Grundproblems enthalten muß, die, wie sie auch immer beschaffen sein mögen, ihre Gerechtigkeitslehre bilden. Der Gerechtigkeitsbegriff ist also für mich definiert durch seine Grundsätze für die Zuweisung

von Rechten und Pflichten und die richtige Verteilung gesellschaftlicher Güter. Eine Gerechtigkeitsvorstellung ist eine Ausdeutung dieser Funktion.

Es könnte nun so scheinen, als stimmte dieser Ansatz nicht mit der Tradition überein. Ich bin nicht dieser Auffassung. Aristoteles gibt der Gerechtigkeit den genaueren Sinn — von dem sich die bekanntesten Formulierungen herleiten — des Verzichtes auf *pleonexia*, d. h. auf das An-sich-Reißen eines Vorteils durch Wegnahme von etwas, das einem anderen gehört, z. B. seines Eigentums, seines Verdienstes, seines Amtes, oder durch Vorenthalten von etwas, das ihm zukommt: Nichterfüllung eines Versprechens, Nichtbezahlung einer Schuld, Verweigerung der schuldigen Achtung, usw.³ Offensichtlich ist diese Definition auf Handlungen gemünzt, und Menschen gelten insofern als gerecht, als sie als bleibende Charaktereigenschaft den beständigen und wirksamen Wunsch haben, gerecht zu handeln. Die Definition des Aristoteles setzt jedoch offenbar eine Analyse dessen voraus, was einem Menschen gerechterweise gehört und worauf er Anspruch hat. Mir scheint nun, daß sich derartige Ansprüche sehr oft aus sozialen Institutionen und den berechtigten Erwartungen herleiten, zu denen sie Anlaß geben. Es gibt keinen Grund für die Vermutung, daß Aristoteles damit nicht einverstanden wäre, und gewiß verfügt er über eine Vorstellung von der sozialen Gerechtigkeit, die solche Ansprüche begründen kann. Meine Definition soll sich unmittelbar auf den wichtigsten Fall beziehen: die Gerechtigkeit der Grundstruktur. Sie steht nicht im Gegensatz zur Tradition.

3. Der Hauptgedanke der Theorie der Gerechtigkeit

Ich möchte eine Gerechtigkeitsvorstellung darlegen, die die bekannte Theorie des Gesellschaftsvertrages etwa von Locke, Rousseau und Kant⁴ verallgemeinert und auf eine höhere Ab-

³ *Nikomachische Ethik*, 1129 b – 1130 b 5. Ich folge der Interpretation von Gregory Vlastos, »Justice and Happiness in 'The Republic'«, in *Plato: A Collection of Critical Essays*, Hsg. G. Vlastos (Garden City, N.Y., Doubleday & Co., 1971), Bd. 2, S. 70 f. Über Aristoteles und die Gerechtigkeit siehe W. F. R. Hardie, *Aristotle's Ethical Theory* (Oxford, The Clarendon Press, 1968), Kap. 10.

⁴ Ich betrachte also Lockes *Second Treatise of Government*, Rousseaus *Contrat social* und Kants ethische Schriften von der *Grundlegung der Metaphysik der Sitten* an als maßge-

straktionsebene hebt. Dazu darf man sich den ursprünglichen Vertrag nicht so vorstellen, als ob er in eine bestimmte Gesellschaft eingeführt würde oder eine bestimmte Regierungsform errichtete. Der Leitgedanke ist vielmehr, daß sich die ursprüngliche Übereinkunft auf die Gerechtigkeitsgrundsätze für die gesellschaftliche Grundstruktur bezieht. Es sind diejenigen Grundsätze, die freie und vernünftige Menschen in ihrem eigenen Interesse in einer anfänglichen Situation der Gleichheit zur Bestimmung der Grundverhältnisse ihrer Verbindung annehmen würden. Ihnen haben sich alle weiteren Vereinbarungen anzupassen; sie bestimmen die möglichen Arten der gesellschaftlichen Zusammenarbeit und der Regierung. Diese Betrachtungsweise der Gerechtigkeitsgrundsätze nenne ich Theorie der Gerechtigkeit als Fairneß.

Wir wollen uns also vorstellen, daß diejenigen, die sich zu gesellschaftlicher Zusammenarbeit vereinigen wollen, in einem gemeinsamen Akt die Grundsätze wählen, nach denen Grundrechte und -pflichten und die Verteilung der gesellschaftlichen Güter bestimmt werden. Die Menschen sollen im voraus entscheiden, wie sie ihre Ansprüche gegeneinander regeln wollen und wie die Gründungs-urkunde ihrer Gesellschaft aussehen soll. Ganz wie jeder Mensch durch vernünftige Überlegung entscheiden muß, was für ihn das Gute ist, d. h. das System der Ziele, die zu verfolgen für ihn vernünftig ist, so muß eine Gruppe von Menschen ein für allemal entscheiden, was ihnen als gerecht und ungerecht gelten soll. Die Entscheidung, die vernünftige Menschen in dieser theoretischen Situation der Freiheit und Gleichheit treffen würden, bestimmt die Grundsätze der Gerechtigkeit. (Wir nehmen für den Augenblick an, daß dieses Entscheidungsproblem eine Lösung hat.)

In der Theorie der Gerechtigkeit als Fairneß spielt die ursprüngliche Situation der Gleichheit dieselbe Rolle wie der Naturzustand in der herkömmlichen Theorie des Gesellschaftsvertrags. Dieser Urzustand wird natürlich nicht als ein wirklicher geschichtlicher Zu-

band für die Lehre vom Gesellschaftsvertrag. Bei all seiner Bedeutung wirft Hobbes' *Leviathan* besondere Probleme auf. Einen allgemeinen geschichtlichen Überblick gibt J. W. Gough, *The Social Contract*, 2. Aufl. (Oxford, The Clarendon Press, 1957), und Otto Gierke, *Die Staats- und Korporationslehre der Neuzeit*, Bd. 4 von *Das deutsche Genossenschaftsrecht*, Berlin 1868-1881, 1913. Eine Darstellung der Gesellschaftsvertragslehre als ethischer Theorie findet sich bei G. R. Grice, *The Grounds of Moral Judgment* (Cambridge, The University Press, 1967). Siehe auch Abschnitt 19, Anm. 30 des vorliegenden Buches.

stand vorgestellt, noch weniger als primitives Stadium der Kultur. Er wird als rein theoretische Situation aufgefaßt, die so beschaffen ist, daß sie zu einer bestimmten Gerechtigkeitsvorstellung führt.⁵ Zu den wesentlichen Eigenschaften dieser Situation gehört, daß niemand seine Stellung in der Gesellschaft kennt, seine Klasse oder seinen Status, ebensowenig sein Los bei der Verteilung natürlicher Gaben wie Intelligenz oder Körperkraft. Ich nehme sogar an, daß die Beteiligten ihre Vorstellung vom Guten und ihre besonderen psychologischen Neigungen nicht kennen. Die Grundsätze der Gerechtigkeit werden hinter einem Schleier des Nichtwissens festgelegt. Dies gewährleistet, daß dabei niemand durch die Zufälligkeiten der Natur oder der gesellschaftlichen Umstände bevorzugt oder benachteiligt wird. Da sich alle in der gleichen Lage befinden und niemand Grundsätze ausdenken kann, die ihn aufgrund seiner besonderen Verhältnisse bevorzugen, sind die Grundsätze der Gerechtigkeit das Ergebnis einer fairen Übereinkunft oder Verhandlung. Denn in Anbetracht der Symmetrie aller zwischenmenschlichen Beziehungen ist dieser Urzustand fair gegenüber den moralischen Subjekten, d. h. den vernünftigen Wesen mit eigenen Zielen und – das nehme ich an – der Fähigkeit zu einem Gerechtigkeitsgefühl. Den Urzustand könnte man den angemessenen Ausgangszustand nennen, und damit sind die in ihm getroffenen Grundvereinbarungen fair. Das rechtfertigt die Bezeichnung »Gerechtigkeit als Fairneß«: Sie drückt den Gedanken aus, daß die Grundsätze der Gerechtigkeit in einer fairen Ausgangssituation festgelegt werden. Sie will nicht besagen, die Begriffe der Gerechtigkeit und der Fairneß seien ein und dasselbe, ebensowenig wie der Ausdruck »Dichtung als Metapher« sagen will, Dichtung und Metapher seien dasselbe.

Die Gerechtigkeit als Fairneß beginnt, so sagte ich, mit der all-gemeinsten Entscheidung, die Menschen überhaupt zusammen treffen können, nämlich mit der Wahl der ersten Grundsätze einer

⁵ Kant läßt keinen Zweifel daran, daß die ursprüngliche Vereinbarung fiktiv ist. Siehe *Metaphysik der Sitten*, Teil 1 (*Rechtslehre*), insbes. § 47, § 52; sowie den 2. Teil des Aufsatzes »Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis« (*Werke*, herausgegeben von der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin, Bd. 8, 1912). Siehe Georges Vlachos, *La pensée politique de Kant* (Paris, Presses universitaires de France, 1962), S. 326-335, sowie J. G. Murphy, *Kant: The Philosophy of Right* (London, Macmillan, 1970), S. 109-112, 133-136, wo sich eine eingehendere Erörterung findet.

Gerechtigkeitsvorstellung, die für alle spätere Kritik und Veränderung von Institutionen maßgebend sein soll. Nachdem sie nun eine Gerechtigkeitsvorstellung festgelegt haben, können wir uns vorstellen, daß sie eine Verfassung, ein Gesetzgebungsverfahren und anderes wählen müssen, alles gemäß den anfänglich vereinbarten Gerechtigkeitsgrundsätzen. Unsere gesellschaftlichen Verhältnisse sind gerecht, wenn das ihnen zugrundeliegende allgemeine Regelsystem durch diese Abfolge fiktiver Vereinbarungen erzeugt worden ist. Nimmt man an, daß der Urzustand tatsächlich ein System von Grundsätzen bestimmt (daß also eine bestimmte Gerechtigkeitsvorstellung gewählt würde), dann gilt des weiteren: Wer in gesellschaftliche Institutionen eingebunden ist, die diesen Grundsätzen entsprechen, kann einem anderen Mitglied gegenüber behaupten, beide arbeiteten nach Regeln zusammen, auf die sie sich einigen würden, wenn sie freie und gleiche Menschen wären und in fairen Beziehungen zueinander stünden. Alle könnten von ihren Verhältnissen behaupten, sie erfüllten die Bedingungen, die man in einem Urzustand aufstellen würde, der weithin anerkannte und vernünftige Einschränkungen für die Wahl der Grundsätze enthält. Die allgemeine Anerkennung dieser Tatsache wäre die Grundlage für die allgemeine Anerkennung der entsprechenden Gerechtigkeitsgrundsätze. Natürlich kann keine Gesellschaft ein Plan der Zusammenarbeit sein, dem die Menschen im buchstäblichen Sinne freiwillig beitreten; jedermann findet sich bei seiner Geburt in einer bestimmten Position in einer bestimmten Gesellschaft, die seine Lebenschancen entscheidend beeinflusst. Doch eine Gesellschaft, die den Grundsätzen der Gerechtigkeit als Fairneß entspricht, kommt einem freiwilligen System noch am nächsten, denn sie entspricht den Grundsätzen, denen freie und gleiche Menschen unter fairen Bedingungen zustimmen würden. In diesem Sinne sind ihre Mitglieder autonom und die von ihnen anerkannten Pflichten selbstaufgelegt.

Zur Gerechtigkeit als Fairneß gehört die Vorstellung, daß die Menschen im Urzustand vernünftig sind und keine aufeinander gerichteten Interessen haben. Das bedeutet nicht, daß sie Egoisten wären, die also nur ganz bestimmte Interessen hätten, etwa an Reichtum, Ansehen oder Macht. Sie werden aber so vorgestellt, daß sie kein Interesse an den Interessen anderer nehmen. Sie halten selbst ihre geistigen Ziele für möglicherweise entgegen-

gesetzt wie etwa die Ziele der Angehörigen verschiedener Religionen. Ferner muß der Begriff der Vernünftigkeit im engstmöglichen Sinne verstanden werden, wie es in der Wirtschaftstheorie üblich ist: daß zu gegebenen Zielen die wirksamsten Mittel eingesetzt werden. Später (Abschnitt 25) werde ich diesen Begriff etwas abändern, doch man sollte in ihn nach Möglichkeit keine strittigen ethischen Eigenschaften hineinlegen. Der Urzustand muß auf weithin anerkannte Weise charakterisiert werden.

Bei der Erarbeitung des Begriffs der Gerechtigkeit als Fairneß besteht eine Hauptaufgabe offenbar in der Bestimmung der Gerechtigkeitsgrundsätze, die im Urzustand gewählt würden. Dazu müssen wir diesen Zustand ausführlicher beschreiben und das vorliegende Entscheidungsproblem sorgfältig formulieren. Ich werde mich damit in den unmittelbar folgenden Kapiteln beschäftigen. Übrigens ist es eine offene Frage, ob bei einer Einigung auf die Grundsätze der Gerechtigkeit in einer Situation der Gleichheit das Nutzenprinzip* anerkannt würde. Auf den ersten Blick erscheint es kaum als naheliegend, daß Menschen, die sich als Gleiche sehen und ihre Ansprüche gegeneinander geltend machen können, sich auf einen Grundsatz einigen sollten, der einigen geringere Lebenschancen auferlegt, nur weil die Summe der Vorteile für die anderen größer ist. Da jeder seine Interessen – die Möglichkeit, seiner Vorstellung vom Guten nachzugehen – schützen möchte, gibt es für niemanden einen Grund, sich selbst mit einem dauernden Verlust zufrieden zu geben, um insgesamt mehr Befriedigung hervorzubringen. Ohne starke und beständige altruistische Motive würde kein vernünftiger Mensch eine Grundstruktur akzeptieren, nur weil sie die Summe der Annehmlichkeiten für alle zusammen genommen erhöht – ohne Rücksicht auf ihre dauernden Wirkungen auf seine eigenen Grundrechte und Interessen. Das Nutzenprinzip scheint also unvereinbar zu sein mit der Vorstellung gesellschaftlicher Zusammenarbeit zwischen Gleichen zum gegenseitigen Vorteil, mit dem Gedanken der Gegenseitigkeit, der im Begriff einer wohlgeordneten Gesellschaft enthalten ist. Diese Auffassung werde ich jedenfalls vertreten.

Ich behaupte, daß die Menschen im Urzustand zwei ganz andere Grundsätze wählen würden: einmal die Gleichheit der Grund-

* »Principle of utility«. Gemeint ist das Prinzip der Maximierung der Summe oder des Durchschnittswerts des Nutzens. (Anm. d. Übers.)

rechte und -pflichten; zum anderen den Grundsatz, daß soziale und wirtschaftliche Ungleichheiten, etwa verschiedener Reichtum oder verschiedene Macht, nur dann gerecht sind, wenn sich aus ihnen Vorteile für jedermann ergeben, insbesondere für die schwächsten Mitglieder der Gesellschaft. Nach diesen Grundsätzen kann man Institutionen nicht damit rechtfertigen, daß den Unbilden einiger ein größerer Gesamtnutzen gegenüberstehe. Es ist vielleicht zweckmäßig, aber nicht gerecht, daß einige weniger haben, damit es anderen besser geht. Es ist aber nichts Ungerechtes an den größeren Vorteilen weniger, falls es dadurch auch den nicht so Begünstigten besser geht. Die intuitive Vorstellung ist die, daß jedermanns Wohlergehen von der Zusammenarbeit abhängt, ohne die niemand ein befriedigendes Leben hätte, und daß daher die Verteilung der Güter jeden, auch den weniger Begünstigten, geneigt machen sollte, bereitwillig mitzuarbeiten. Die beiden soeben erwähnten Grundsätze dürften eine faire Grundlage dafür sein, daß die Begabteren oder sozial besser Gestellten — was beides nicht als Verdienst angesehen werden kann — auf die bereitwillige Mitarbeit anderer rechnen können, sofern eine funktionierende Regelung eine notwendige Bedingung für das Wohlergehen aller ist.⁶ Sobald man sich für eine Gerechtigkeitsvorstellung entschieden hat, die die Zufälligkeiten der natürlichen Begabung und der gesellschaftlichen Verhältnisse nicht zu politischen und wirtschaftlichen Vorteilen führen läßt, gelangt man zu diesen Grundsätzen. Sie lassen jene Seiten der sozialen Welt aus dem Spiel, die als moralisch willkürlich erscheinen.

Das Problem der Wahl von Grundsätzen ist aber äußerst schwierig. Ich erwarte nicht, daß meine Lösung jeden überzeugen wird. Wir wollen deshalb von Anfang an festhalten, daß die Gerechtigkeit als Fairneß, ebenso wie andere Gesellschaftsvertragstheorien, aus zwei Teilen besteht: (1) einer Konkretisierung des Urzustands und des in ihm vorliegenden Entscheidungsproblems, und (2) einem System von Grundsätzen, die, so behauptet man, anerkannt würden. Man kann jeden der beiden Teile (oder eine Abwandlung davon) ohne den anderen akzeptieren. Es könnte die Vorstellung einer ursprünglichen Vertragssituation als vernünftig erscheinen, nicht aber die und die Grundsätze, die aus ihr abgeleitet werden. Auf jeden Fall möchte ich behaupten, daß die vernünftigste Vor-

6 Die Formulierung dieses intuitiven Gedankens verdanke ich Allan Gibbard.

stellung von dieser Situation zu Gerechtigkeitsgrundsätzen führt, die dem Utilitarismus und dem Perfektionismus entgegengesetzt sind, daß also die Gesellschaftsvertragstheorie eine Alternative zu diesen Theorien ist. Doch auch gegen diese Behauptung kann man noch etwas haben, selbst wenn man zugibt, daß die Vertragstheorie für die Analyse ethischer Theorien und die Herausarbeitung der ihnen zugrundeliegenden Annahmen von Nutzen sei.

Die Gerechtigkeit als Fairneß ist ein Beispiel für das, was ich Gesellschaftsvertragstheorie nenne. Man könnte nun gegen den Ausdruck »Vertrag« oder ähnliche Ausdrücke Einwände erheben, doch ich halte ihn für ganz brauchbar. Viele Wörter haben irreführende Nebenbedeutungen, die zunächst Verwirrung stiften können. Die Ausdrücke »Nutzen« und »Utilitarismus« machen gewiß keine Ausnahme. Auch sie wecken unpassende Assoziationen, die sich böswillige Kritiker zunutze gemacht haben; doch wer sich mit der utilitaristischen Lehre beschäftigen möchte, für den sind sie eindeutig. Gleiches dürfte für den Ausdruck »Vertrag« in Theorien der Moral gelten. Wenn man ihn richtig verstehen will, muß man sich, wie ich schon sagte, vor Augen halten, daß er mit einer gewissen Abstraktion verbunden ist. Insbesondere soll ja die entsprechende Vereinbarung nicht in eine bestehende Gesellschaft eingebracht werden oder auf die Einführung einer bestimmten Regierungsform hinauslaufen, sondern auf die Festlegung bestimmter moralischer Grundsätze. Darüber hinaus sind die Vorgänge, von denen die Rede ist, rein theoretisch: die Vertragstheorie behauptet, daß bestimmte Grundsätze in einer wohldefinierten Ausgangssituation akzeptiert würden.

Die Rede vom Vertrag hat den Vorzug, daran zu erinnern, daß man Gerechtigkeitsgrundsätze als Grundsätze auffassen kann, die von vernünftigen Menschen gewählt würden, wodurch sich Gerechtigkeitsvorstellungen erklären und rechtfertigen lassen. Die Theorie der Gerechtigkeit ist — vielleicht der wichtigste — Teil der Theorie der rationalen Entscheidung. Weiterhin beziehen sich Gerechtigkeitsgrundsätze auf konkurrierende Ansprüche auf die Früchte der gesellschaftlichen Zusammenarbeit; sie haben mit den Beziehungen zwischen mehreren Menschen oder Gruppen zu tun. Das Wort »Vertrag« weist auf diese Vielheit hin, ebenso auf die Bedingung, daß die Verteilung der Güter nach Grundsätzen erfolgen muß, die für alle Beteiligten annehmbar sind. Die Rede

vom Vertrag deutet auch auf die Bedingung hin, daß die Gerechtigkeitsgrundsätze allgemein bekannt sein sollen. Erwachsen diese also aus einer Übereinkunft, so kennen die Bürger die Grundsätze, denen die anderen folgen. Gerade die Vertragstheorien betonen die Öffentlichkeit der politischen Grundsätze. Und schließlich: die Vertragstheorie hat eine lange Tradition. Betont man die Verbindung zu dieser Denkrichtung, so fördert das die Bestimmtheit der Gedanken und entspricht einer natürlichen Pietät. Die Verwendung des Ausdrucks »Vertrag« hat also verschiedene Vorteile. Bei entsprechender Umsicht sollte er nicht irreführen.

Eine letzte Bemerkung. Die Gerechtigkeit als Fairneß ist keine vollständige Vertragstheorie. Denn der Vertragsgedanke läßt sich offenbar auf die Wahl eines mehr oder weniger vollständigen ethischen Systems überhaupt anwenden, das also nicht nur Grundsätze für die Gerechtigkeit, sondern für sämtliche Tugenden enthält. Nun werde ich meist nur Grundsätze der Gerechtigkeit und andere mit ihnen eng zusammenhängende betrachten; ich versuche nicht, die Tugenden systematisch zu behandeln. Wenn nun die Theorie der Gerechtigkeit als Fairneß einigermaßen erfolgreich ist, dann wäre ein naheliegender nächster Schritt die Untersuchung der allgemeineren Auffassung, die man »das Rechte als Fairneß« nennen könnte. Doch auch diese erweiterte Theorie umfaßt nicht alle moralischen Beziehungen, denn sie befaßt sich ja wohl nur mit unseren Beziehungen zu anderen Menschen, nicht aber zu Tieren und zur übrigen Natur. Ich behaupte nicht, daß die Vertragstheorie diese Probleme löst, die sicherlich von größter Bedeutung sind; ich werde sie beiseite lassen müssen. Man darf den beschränkten Anwendungsbereich der Gerechtigkeit als Fairneß und des allgemeinen Ansatzes, für den sie ein Beispiel ist, nicht verkennen. Man kann nicht im voraus entscheiden, wie weit sie nach einer Analyse dieser anderen Probleme abgeändert werden müßte.

4. Der Urzustand und die Rechtfertigung

Ich nannte den Urzustand den angemessenen Ausgangszustand, der gewährleistet, daß die in ihm erzielten Grundvereinbarungen fair sind. Daraus ergibt sich der Name »Gerechtigkeit als Fair-

neß«. Damit ist klar, was ich behaupten möchte: eine Gerechtigkeitsvorstellung ist vernünftiger oder eher zu rechtfertigen als eine andere, falls vernünftige Menschen im Urzustand die einen Grundsätze anstelle der anderen als gerecht akzeptieren würden. Gerechtigkeitsvorstellungen sind danach zu beurteilen, wie annehmbar sie Menschen unter solchen Bedingungen sind. In diesem Sinne wird die Frage der Rechtfertigung durch Ausführung eines Gedankenexperiments entschieden: man muß feststellen, welche Grundsätze vernünftigerweise in der Vertragssituation zu akzeptieren wären. Dadurch hängt die Theorie der Gerechtigkeit mit der Theorie der vernünftigen Entscheidung zusammen.

Soll diese Auffassung des Rechtfertigungsproblems Früchte tragen, so müssen wir natürlich das Entscheidungsproblem genauer beschreiben. Für ein Problem der vernünftigen Entscheidung gibt es eine eindeutige Lösung nur dann, wenn die Ansichten und Interessen der Parteien und ihre Beziehungen untereinander bekannt sind, die Möglichkeiten, zwischen denen sie wählen können, die Verfahren, nach denen sie entscheiden, und so weiter. Werden die Verhältnisse verschieden dargestellt, so werden verschiedene Grundsätze akzeptiert. Der Begriff des Urzustands, wie ich ihn verwende, ist die philosophisch bevorzugte Auffassung dieser anfänglichen Entscheidungssituation für die Zwecke einer Theorie der Gerechtigkeit.

Doch wie sollen wir entscheiden, welches die bevorzugte Auffassung ist? Ich gehe einmal davon aus, daß weithin Übereinstimmung darüber herrscht, daß Gerechtigkeitsgrundsätze unter bestimmten Bedingungen festgelegt werden sollten. Zur Rechtfertigung einer bestimmten Konkretisierung dieser Ausgangssituation zeigt man, daß sie diese allgemein akzeptierten Bedingungen erfüllt. Von weithin akzeptierten, aber schwachen Voraussetzungen kommt man zu spezifischeren Folgerungen. Jede Bedingung sollte, für sich genommen, natürlich und einleuchtend sein; manche erscheinen vielleicht als harmlos, ja trivial. Der Vertrags-Ansatz zielt darauf ab, zu zeigen, daß sie zusammengenommen wesentliche Einschränkungen für die annehmbaren Gerechtigkeitsgrundsätze liefern. Das ideale Ergebnis wäre, daß die Bedingungen eindeutig ein System von Grundsätzen bestimmen; doch ich bin zufrieden, wenn sie zu einer Rangordnung für die wichtigsten herkömmlichen Vorstellungen von der sozialen Gerechtigkeit führen.

Man darf sich also durch die etwas ungewöhnlichen Bedingungen, die den Urzustand kennzeichnen, nicht irreführen lassen. Der Gedanke ist einfach der, uns die Einschränkungen lebhaft vor Augen zu führen, die für die Argumentation über Gerechtigkeitsgrundsätze und damit für diese selbst als vernünftig erscheinen. So erscheint es als vernünftig und allgemein akzeptabel, daß durch die Wahl der Grundsätze niemand aufgrund natürlicher oder gesellschaftlicher Gegebenheiten bevorzugt oder benachteiligt werden sollte. Ebenso scheint man sich weithin darüber zu sein, daß niemand die Grundsätze auf seine eigenen Verhältnisse zuschneiden können soll. Ferner sollte dafür gesorgt sein, daß bestimmte Neigungen, Strebungen und Vorstellungen vom eigenen Wohl keinen Einfluß auf die Wahl der Grundsätze haben. Ziel ist, Grundsätze auszuschließen, die man vernünftigerweise nur dann — mit wie wenig Erfolgsaussicht auch immer — vorschlagen kann, wenn man bestimmte für die Frage der Gerechtigkeit unerhebliche Tatsachen kennt. Wenn zum Beispiel jemand weiß, daß er reich ist, könnte er es vernünftig finden, für den Grundsatz einzutreten, daß gewisse Steuern, die Wohlfahrtsmaßnahmen dienen sollen, als ungerecht zu betrachten seien; weiß er, daß er arm ist, so würde er höchstwahrscheinlich für den entgegengesetzten Grundsatz eintreten. Zur Darstellung der gewünschten Einschränkungen stellt man sich eine Situation vor, in der niemand solche Kenntnisse besitzt. Man schließt die Kenntnis solcher Umstände aus, die Unterschiede zwischen den Menschen bilden und diese ihren Vorurteilen ausliefern. So gelangt man auf natürliche Weise zum Schleier des Nichtwissens. Dieser Begriff sollte keine Schwierigkeiten aufwerfen, wenn man sich die Einschränkungen für die Argumentation vor Augen hält, die er verkörpern soll. Man kann gewissermaßen jederzeit einfach dadurch in den Urzustand eintreten, daß man ein bestimmtes Verfahren anwendet, also für Gerechtigkeitsgrundsätze im Rahmen dieser Einschränkungen argumentiert.

Vernünftig erscheint die Annahme, daß die Menschen im Urzustand gleich seien. Das heißt, sie haben bei der Wahl der Grundsätze alle die gleichen Rechte; jeder kann Vorschläge machen, Gründe für sie vorbringen usw. Diese Bedingungen sollen offenbar die Gleichheit zwischen Menschen als moralischen Subjekten darstellen, als Wesen mit einer Vorstellung von ihrem Wohl

und einem Gerechtigkeitsinn. Die Grundlage der Gleichheit soll in diesen beiden Punkten bestehen. Systeme von Zielen werden nicht bewertet; und bei jedem Menschen wird die Fähigkeit vorausgesetzt, die jeweils festgelegten Grundsätze zu verstehen und nach ihnen zu handeln. Zusammen mit dem Schleier des Nichtwissens definieren diese Bedingungen die Grundsätze der Gerechtigkeit als diejenigen, auf die sich vernünftige Menschen, die ihre Interessen verfolgen, als Gleiche einigen würden, wenn von keinem bekannt ist, daß er durch natürliche oder gesellschaftliche Umstände bevorzugt oder benachteiligt ist.

Die Rechtfertigung einer bestimmten Konkretisierung des Urzustands hat aber noch eine andere Seite. Man muß prüfen, ob die Grundsätze, die gewählt würden, unseren wohlüberlegten Gerechtigkeitsvorstellungen entsprechen oder sie auf annehmbare Weise erweitern. Man kann ja feststellen, ob die Anwendung dieser Grundsätze uns zu denselben Urteilen über die Grundstruktur der Gesellschaft führen würde, die wir jetzt intuitiv und mit größter Überzeugung fällen; oder ob in solchen Fällen, in denen wir jetzt mit Zweifel und Zögern urteilen, diese Grundsätze eine Lösung liefern, der wir uns nach Überlegung anschließen können. Es gibt ja Fragen, bei denen wir das bestimmte Gefühl haben, die Antwort müsse so und so lauten. Beispielsweise sind wir sicher, daß religiöse Unduldsamkeit und rassistische Benachteiligung ungerecht sind. Wir glauben diese Fragen sorgfältig untersucht zu haben und zu einem unparteiischen Urteil gelangt zu sein, das wohl kaum durch ungebührliche Berücksichtigung unserer eigenen Interessen verfälscht sein dürfte. Diese Überzeugungen sind für uns vorläufige Fixpunkte, denen jede Gerechtigkeitsvorstellung entsprechen muß. Doch wir sind viel weniger sicher, was die richtige Verteilung von Reichtum und Macht ist. Hier suchen wir vielleicht nach einer Methode, die unsere Zweifel auflöst. Wir können also eine Konkretisierung des Urzustands daran prüfen, wie weit sich ihre Grundsätze mit unseren festesten Überzeugungen vertragen und wie weit sie uns da, wo es nötig ist, Anleitung geben. Bei der Suche nach der bevorzugten Konkretisierung dieser Situation gehen wir von beiden Enden her vor. Zunächst beschreiben wir sie so, daß sie allgemein akzeptierten und möglichst schwachen Bedingungen genügt. Dann prüfen wir, ob diese Bedingungen so stark sind, daß aus ihnen ein nicht-trivales System von Grund-

sätzen folgt. Wenn nicht, suchen wir weitere, ebenso vernünftige Voraussetzungen. Wenn das gelingt und die sich ergebenden Grundsätze unseren wohlüberlegten Gerechtigkeitsvorstellungen entsprechen, ist es gut. Doch wahrscheinlich wird es Abweichungen geben. Dann können wir zweierlei tun. Wir können entweder die Konkretisierung des Urzustands oder unsere gegenwärtigen Urteile abändern, denn auch unsere vorläufigen Fixpunkte können ja revidiert werden. Wir gehen hin und her, einmal ändern wir die Bedingungen für die Vertragssituation, ein andermal geben wir unsere Urteile auf und passen sie den Grundsätzen an; so, glaube ich, gelangen wir schließlich zu einer Konkretisierung des Urzustands, die sowohl vernünftigen Bedingungen genügt als auch zu Grundsätzen führt, die mit unseren — gebührend bereinigten — wohlüberlegten Urteilen übereinstimmen. Diesen Zustand nenne ich Überlegungs-Gleichgewicht.⁷ Es ist ein Gleichgewicht, weil schließlich unsere Grundsätze und unsere Urteile übereinstimmen; und es ist ein Gleichgewicht der Überlegung, weil wir wissen, welchen Grundsätzen unsere Urteile entsprechen, und aus welchen Voraussetzungen diese abgeleitet sind. Für den Augenblick ist alles in Ordnung. Doch das Gleichgewicht ist nicht notwendig stabil. Neue Erwägungen bezüglich der Bedingungen für die Vertragssituation können es umstürzen, ebenso Einzelfälle, die uns zur Änderung unserer Urteile veranlassen. Doch vorläufig haben wir getan, was wir können, um unsere Vorstellungen von der sozialen Gerechtigkeit zu vereinheitlichen und zu rechtfertigen. Wir sind zu einer Konkretisierung des Urzustands gelangt. Natürlich werde ich diese ganze Prozedur nicht wirklich durchlaufen. Doch man kann sich die Konkretisierung des Urzustands, die ich angeben werde, als das Ergebnis eines solchen Überlegungsganges vorstellen. Sie ist der Versuch, sowohl vernünftige philosophische Bedingungen für die Grundsätze als auch unsere wohlüberlegten Gerechtigkeitsurteile in ein einziges Schema zu bringen. Auf dem Weg zu der bevorzugten Konkretisierung der Ausgangssituation berufe ich mich an keinem Punkt auf die Evidenz — im

⁷ Die wechselseitige Anpassung von Grundsätzen und überlegten Urteilen ist nicht auf die Moralphilosophie beschränkt. Siehe Nelson Goodman, *Fact, Fiction, and Forecast* (Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1955 [dt. Ausgabe Herbst 1975 im Suhrkamp Verlag], S. 65-68, wo sich entsprechende Bemerkungen über die Rechtfertigung der Grundsätze des deduktiven und induktiven Schließens finden.

herkömmlichen Sinne — allgemeiner Vorstellungen oder spezieller Überzeugungen. Von den vorgeschlagenen Gerechtigkeitsgrundsätzen behaupte ich nicht, sie seien notwendige Wahrheiten oder aus solchen ableitbar. Eine Gerechtigkeitsvorstellung läßt sich nicht aus evidenten Voraussetzungen oder Bedingungen für die Grundsätze ableiten; vielmehr ergibt sich ihre Rechtfertigung aus der gegenseitigen Stützung vieler Erwägungen, daraus, daß sich alles zu einer einheitlichen Theorie zusammenfügt.

Eine letzte Bemerkung. Wir wollen sagen, bestimmte Gerechtigkeitsgrundsätze seien gerechtfertigt, weil man sich in einem anfänglichen Zustand der Gleichheit auf sie einigen würde. Ich habe den rein hypothetischen Charakter dieses Urzustands betont. So liegt die Frage nahe, warum, wenn diese Vereinbarung nie wirklich getroffen wird, diese moralischen oder sonstigen Grundsätze von irgendwelchem Interesse sein sollen. Die Antwort ist, daß wir die der Beschreibung des Urzustands zugrundeliegenden Bedingungen tatsächlich akzeptieren. Und wenn nicht, dann kann uns vielleicht philosophische Überlegung dazu bringen. Für jede Seite der Vertragssituation lassen sich Gründe anführen. Was wir tun werden, läuft also darauf hinaus, daß eine Anzahl von Bedingungen für die Grundsätze, die wir nach reiflicher Überlegung als vernünftig anzuerkennen bereit sind, in einer einzigen Vorstellung zusammengefaßt werden. Diese Bedingungen spiegeln das wider, was wir als Einschränkungen für faire Regelungen der gesellschaftlichen Zusammenarbeit anzusehen bereit sind. In einer möglichen Betrachtungsweise ist also der Gedanke des Urzustands ein Darstellungsmittel, das die Bedeutung dieser Bedingungen zusammenfaßt und uns beim Ziehen der Folgerungen behilflich ist. Andererseits handelt es sich auch um eine intuitive Vorstellung, die ihre eigene Präzisierung nahelegt und uns zu einer deutlicheren Bestimmung des Standpunktes drängt, von dem aus wir moralische Beziehungen am besten verstehen können. Wir brauchen eine Vorstellung, die uns unser Ziel aus der Ferne sehen läßt; das soll für uns die intuitive Vorstellung vom Urzustand leisten.⁸

⁸ Henri Poincaré bemerkt: »Il nous faut une faculté qui nous fasse voir le but de loin, et cette faculté, c'est l'intuition.« *La valeur de la science* (Paris, Flammarion, 1909), S. 27.