Zeitschrift: Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy

Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft

Band: 38 (1979)

Artikel: Naturrecht, Gerechtigkeit, Gleichheit

Autor: Kohler, Georg

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-883168

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 01.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Studia Philosophica 38/1979

GEORG KOHLER

Naturrecht, Gerechtigkeit, Gleichheit

Die naturrechtliche Auskunft zum Problem der Gerechtigkeit ist immer schon und notwendigerweise geprägt von der Figur der Gleichheit, denn es ist das eigene Prinzip des Naturrechts – das Vernunftinteresse selbst –, welches die Suche nach Gerechtigkeit mit Hilfe der Relation der Gleichheit orientiert. Gleichheit bestimmt Gerechtigkeit in zweifacher Hinsicht: sowohl unter formalen wie unter materialen Aspekten; nämlich ebenso als Bedingung der Möglichkeit von Rechtfertigung von Teilungsregeln und -handlungen wie als die grundlegende Feststellung des Wertverhältnisses zwischen denen, die Güter und Lasten gemäss dem Vernunftanspruch aufteilen können. Der Gleichheitsgesichtspunkt liefert aber bloss die notwendigen, nicht jedoch hinreichende Bestimmungen dessen, was jeweils gerecht ist. Die hinreichenden Kriterien der objektiven Gerechtigkeit sind allein in der jeweiligen Explikation der Idee der Zumutbarkeit von Güter- und Lastenverteilungsregelungen zu finden, wie sie ein Gerechter formuliert. Die so bestimmte konkrete Gerechtigkeitsformel ist prinzipiell vorläufig. Deshalb muss die staatliche Ordnung die Unkontrollierbarkeit der Machtfülle derjenigen verhindern, die als Gerechte das Gerechte fixieren sollen.

Das Thema: die Gerechtigkeit; der *Gesichtspunkt,* unter dem sie zu betrachten ist: (weder Systemtheorie noch Marxismus, sondern) das Naturrecht. Das Gesagte mag zweierlei implizieren; erstens, dass (Natur)-*Recht* und *Gerechtigkeit* nicht einfach zusammenfallen; zweitens, dass *Marxismus und Systemtheorie,* sofern sie sich mit der Gerechtigkeit befassen, etwas anderes sind als (je mögliche Spielarten von) *Naturrecht.* Der ersten Annahme stimme ich zu, der zweiten nicht. Ohne Begründung wiegt die Stellungnahme freilich wenig; das fehlende Gewicht soll ihr auch verschafft werden. Die beiden Urteile sind allerdings nicht der Hauptzweck der folgenden Überlegungen. Der eigentlich interessierende Punkt ist der elementare *Zusammenhang zwischen der Forderung der Gerechtigkeit und dem Anspruch auf Gleichheit* und – daran notwendig sich anknüpfend – die Frage nach der gerechten Ungleichheit.

Korrespondenz: Dr. Georg Kohler, Hegibachstrasse 68, CH-8032 Zürich

Dass Gerechtigkeit und Rechtlichkeit, das heisst Recht *im überpositiven Sinn* (Sittlichkeit oder morality), nicht dasselbe meinen, betont der englische Rechtstheoretiker H. L. A. Hart: «Wenn die Juristen das Recht und dessen Anwendung loben oder verurteilen, dann sind die am häufigsten benutzten Ausdrücke die Worte ‹gerecht› und ‹ungerecht›, und sehr häufig tun sie so, als ob die Ideen der Gerechtigkeit und der Sittlichkeit den gleichen begrifflichen Umfang hätten. Es gibt in der Tat gute Gründe, warum die Gerechtigkeit den hervorragendsten Platz bei der Kritik rechtlicher Verhältnisse haben soll; und dennoch ist es wichtig zu sehen, dass sie *ein gesonderter Teil der Sittlichkeit ist*»[1]. Die Differenz – *und* die Rangfolge – zwischen dem Begriff des Rechten und dem der Gerechtigkeit markiert mit gleicher Entschiedenheit René Marcic: «Syntaktisch bezieht sich 'Gerechtigkeit' auf 'Recht'; ein Recht, das sich auf letzter Stufe nach Gerechtigkeit richtete, wäre ein 'syntaktischer Unsinn' (Bochénski)»[2]. Nicht alles, was unrecht ist, ist eo ipso ungerecht –, das sagt Hart. Was indessen ungerecht, ist jedenfalls auch unrecht, denn: «Recht ist dasjenige, womit ein anderes Bedingtes, Geringeres, die Gerechtigkeit, übereinstimmt» – so Marcic. Hart weist also darauf hin, dass sich das Reden vom Gerechten nur auf eine *bestimmte Sorte* innerhalb der Probleme beziehen kann, die durch die Idee des Rechten überhaupt gestellt werden, während Marcic, indem er an den grösseren Komplex des Suchens nach dem «ersten» oder – und traditionellerweise so genannten – «von Natur» Rechten erinnert, alle Beschäftigung mit dem Gerechten und der Gerechtigkeit *jenem Prinzip* unterstellt, das diese Suche im Ganzen und von Beginn an orientiert. Ergo: Was ist das Merkmal der speziellen Problemsorte; worin besteht das Prinzip?

Der Rekurs auf unsere alltägliche Wortverwendungspraxis zeigt rasch, welche Art von Handlungen und Handlungsregeln das Referenzsubjekt des Prädikats ‹gerecht/ungerecht› bilden. – Wer fahrlässig einen Unfall verursacht, tut unrecht, handelt aber nicht ungerecht. Dasselbe gilt vom Dieb. Ein buchstäblich «schlagendes» Beispiel präsentiert Hart: «Ein Mann, welcher der schweren Grausamkeit gegenüber seinem Kinde schuldig ist, wird oft als einer beurteilt, der etwas sittlich Falsches, Schlechtes oder sogar Verwerfliches getan hat oder der seine sittliche Verpflichung, seine Pflicht gegenüber dem Kind vernachlässigte. Aber es

wäre schon merkwürdig, wenn man sein Verhalten als ungerecht kritisierte. Dies ist nicht deshalb so, weil das Wort 'ungerecht' in seiner Verurteilungskraft zu schwach ist, sondern weil sich die sittliche Kritik in den Begriffen von Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit für gewöhnlich von anderen Typen allgemeiner sittlicher Kritik unterscheidet (und auch spezifischer ist als diese), die für diesen besonderen Fall angemessen ist und sich durch Worte wie ‹falsch›, ‹schlecht› oder ‹verwerflich› ausdrückt. ‹Ungerecht› wäre dagegen angemessen, wenn der Mann willkürlich eines seiner Kinder ausgewählt hätte, um es härter zu bestrafen als diejenigen, die sich des gleichen Fehlers schuldig gemacht haben, oder wenn er ein Kind für ein Vergehen bestraft, ohne sich zuvor zu vergewissern, dass es wirklich der Übeltäter war»[3]. Das Allgemeine, das dies Exempel vertritt, ist, wenigstens ungefähr, in einem einfachen Satz zu fassen. ‹Gerechtigkeit› ist demnach der normative Begriff, der vorzüglich von *Verteilungs- und/oder Kompensationssachverhalten* ausgesagt wird. Nach Gerechtigkeit wird immer dann verlangt, wenn es Teilungsfragen zu lösen gilt, wenn Chancen und Lasten, knappe Güter und unvermeidliche Beeinträchtigungen, Entschädigungen und Strafen, Ehren und Kärrnerdienste verschiedenen, unter sich aber irgendwie verbundenen Personen zuzuweisen sind. Gerechtigkeitsfragen sind Teilungs- und Zuteilungsfragen[4]; an dieser bestimmenden Eingrenzung soll im weiteren stets festgehalten werden. '*Subjektiv*' verstanden ist Gerechtigkeit deshalb die *soziale Tugend* par excellence, und '*objektiv*'[5] gewendet, d. h. gedacht als Qualität von Institutionen und Entscheidstrukturen, ist sie – mehr als unabweisbares Postulat denn als gegebene Wirklichkeit – ein *Wesenselement des Politischen.*

Natur-Recht: das Vernunftinteresse an Rechtfertigung

Alles Teilen und Zuteilen von Lasten wie von Entschädigungen benötigt einen Massstab. Doch wie ist er beschaffen und wie geeicht, wer besitzt oder bezeichnet ihn? Das ist, so wenigstens dünkt es auf den ersten Blick, das Fragliche, das die Idee der Gerechtigkeit und des Gerechten erscheinen lässt. Das naturrechtliche Basisproblem wäre somit die Frage nach den Kategorien, die zum rechten Teilen die Regel bieten und das schlechte Teilen beurteilbar bzw. verurteilbar machen. Im Grunde aber ist das bloss die zweite Sorge; zunächst merk-würdig und bedenkenswert ist die Tatsa-

che, *dass Teilung überhaupt des Massstabs, d. h. der Rechtferigung, bedarf.* Erst in der Reflexion auf diesen Gedanken eröffnet sich die naturrechtliche Ursprungsdimension und damit die volle Sicht auf das Prinzip, das dem gesuchten Massstab das primäre Mass verschaffen kann.

Freilich: was heisst ‹Naturrecht› oder gar: ‹naturrechtliche Ursprungsdimension›? Man wird an dieser Stelle gewiss nicht die Geschichte des Begriffs erwarten dürfen; daher formulieren die folgenden, sehr summarischen Bestimmungen, die Antwort von vornherein eher systematisch und nicht historisch.

Erstens: ‹Naturrecht› – der Begriff so genommen, wie es sich heute eingebürgert hat, ihn zu gebrauchen, nämlich als Generaltitel für vielerlei Versuche (von der sophistischen Nomoskritik bis zur antimetaphysischen Rechtslehre Kelsens und den neuesten Bemühungen, Legitimitätsansprüche an diskurslogischen Fundamentalsätzen zu messen[6]) – ‹Naturrecht›, oder genauer: ‹Naturrechtslehre›, meint das Insgesamt der Aufgaben und Theorien, die sich aus einem speziellen Fragen-Können und -Müssen ergeben, d. h.: der Begriff bezeichnet jene, die Menschennatur charakterisierende Möglichkeit, alles, was als 'recht' gilt, ohne als solches schon eigens ausgewiesen zu sein, sowohl unter Begründungszwang zu stellen, als auch diesem Zwang (wie vorläufig auch immer) zu entsprechen. Hans Welzel, der bedeutende Kenner der Naturrechtsgeschichte, erklärt die Sache so: «Was bleibt von den zweieinhalbjahrtausende währenden, mehrfach verlöschenden und immer wieder neu einsetzenden Anstrengungen der Naturrechtslehre um einen Einblick in die materiale Gerechtigkeit? Geht es nur um ein geschichtliches Phänomen, das die sozialethischen Ideale einer Epoche bald revolutionär heraufgeführt, bald verteidigend bewahrt hat? oder enthält es einen zeitlosen Bestandteil, der mitgedacht wird, wann immer von Recht die Rede ist? Überblickt man mit dieser Frage die wechselvolle Geschichte des Naturrechts, *so wird man das Bleibende nicht im ersten, sondern im zweiten Bestandteil seines Namens suchen müssen. Der erste Namensteil, die 'Natur', hat sich als der gemeinsame Titel höchst verschiedenartiger Inhalte erwiesen.* Unter der trügerischen Gleichheit der Bezeichnung verbirgt sich das Unterschiedliche, Gegensätzliche und Wechselnde. *Das allen Gemeinsame und Bleibende ist allein der Rechtsgedanke,* der im zweiten Teil des Wortes zum Ausdruck kommt. *'Naturrecht': Das ist die Rechtsfrage an das Recht, d. h. an eine faktisch bestehende Sozialordnung.* Mag man unter Naturrecht verstanden

haben, was man wolle, – stets schwingt in ihm der Gedanke mit, dass das Recht nicht einfach identisch ist mit dem Befehl einer bestehenden Macht»[7].

Zweitens: Dass ‹Naturrecht›, versteht man den Begriff in der eben erläuterten Weite, nun auch (wie oben angedeutet) den marxistischen und systemtheoretischen Ansatz rechtsphilosophischer Überlegungen umfasst, ist trivial. Gleichwohl ist es nicht überflüssig, es zu sagen, denn gerade die genannten beiden Theorien begreifen sich zuweilen ausdrücklich als «reflektierte Überwindungen naturrechtlicher Voraussetzungen»; – freilich ohne je zu begründen, warum immer nur das ‹Naturrecht› genannt werden soll, was man der rechtsphilosophischen Naivität überführen kann.

Drittens: Noch einmal – Welzels Einsicht wiederholend – zum Antagonismus von Recht und Macht. Die Spannung, die mit diesem Verhältnis je schon entstanden ist, sei die Ursprungsdimension des Naturrechts. Naturrecht ist daher nichts als der Ausdruck dafür, dass sich jedes menschliche Machen und Handeln immer schon dem Verlangen nach Rechtfertigung ausgesetzt sieht. Da menschliches Handeln der Rechtfertigung bedarf, braucht es Normen. Doch an ihnen erneuert sich die ursprüngliche Spannung zumal und wird erst wirklich dringend: *Rechts*normen können nie einfach blosser Imperativ sein wollen, schlichter Befehl und darin krudes Faktum der Gewalt; statt dessen müssen sie wesensmässig, sozusagen unentrinnbar und von innen her, also, wenn man will: 'von Natur aus', nach der Qualität universaler, keinem äusseren Zwang sich verdankender Anerkennbarkeit begehren. Denn Rechtfertigung (sei's einer Handlung oder einer Norm) bedeutet: Aufweis allgemeiner Anerkennbarkeit durch die Vernunftfähigen mit Blick auf die allein durchs Medium rationaler Gründe vermittelte Übereinstimmung der Vernünftigen. Kurz: *das Prinzip, dem das Naturrecht als Problem entspringt,* und dessen besonderer, mit ihm untrennbar gesetzter Logik derjenige zu genügen hat, der dem «von Natur Rechten» auf der Spur bleiben will, ist das *Vernunftinteresse an Rechtfertigung und Verantwortbarkeit,* der Anspruch mithin auf ein λόγον διδόναι, das keinem Zwang gehorcht ausser dem der besseren Einsicht, die jeden, der zu Einsicht überhaupt fähig ist, ergreifen kann.

Wenn also Gerechtigkeit das Thema und Naturrecht der Gesichtspunkt sein soll, dann heisst das, dass die Frage nach dem, was das Teilen richtig, eben: gerecht sein lässt, vor aller sonstigen Präzisierung zunächst als Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit der Rechtfertigung (von Teilung und Zuteilung) zu stellen ist. Und in solchem Horizont wird leicht ersichtlich, weshalb seit alters gilt[8], dass *Gerechtigkeit und Gleichheit zusammenhängen.*

Gleichheit sei das 'natürliche' Verhältnis, nach dem zu teilen ist. Das ist keineswegs selbstverständlich, nimmt man das Wort ‹Natur› beim Wort, will sagen als Gegensatz zu ‹Kultur›[9], als Gegenbegriff also zu dem, was Konstrukt und Fabrikat des Menschen ist. Im Tierischen, wo sich gemäss der Richtung des Selektionsdruckes ein Gleichgewicht der Arten eingespielt und innerhalb der Verbände festgefügte hierarchische Strukturen sich ausdifferenziert haben, ist offenbar Ungleichheit das Normale[10] – und wohl auch das Gesunde, Lebensdienliche, mithin im biologistischen Sinn das 'von Natur Rechte'. Allerdings: als Rechtes wäre das nur insoweit zu denken, als es vor dem Forum der Vernunft der Rechtfertigung fähig ist. Das Forum der Vernunft bilden aber die Vernünftigen. Diese sind darin, dass das Forum der Vernunft sie alle umfasst, voreinander gleich und besitzen alle den gleichen Anspruch auf Rechtferigung und Anerkennbarkeit des ihnen als gerechtfertigt Zugemuteten. *Allein also unter den Menschen ist Gleichheit das 'natürlicherweise' Primäre* in bezug auf Teilung und Zuteilung, weil – und wenn – erstens die Natur des Menschen in der Vernunftfähigkeit oder «kommunikativen Kompetenz» (Habermas) besteht, und es zweitens diese spezifische Natur gerade kennzeichnet, das, was vorgegeben, mithin natürlich ist, nicht einfach hinzunehmen, sondern derart zu gestalten, dass es als richtig (rechtfertigungsfähig) erscheint.

Dass das Rechte beim Teilen dem Leitfaden der Gleichheit entlang zu suchen ist, hat ebenso mit der Bedingung der Möglichkeit von Rechtfertigung zu tun, wie mit der Vernunftnatur des Menschen. Das ist nach dem Bisherigen die zu begründende These über Gleichheit und Gerechtigkeit – wobei die unterschiedenen Aspekte durchaus zu trennen sind; das soll jetzt deutlich gemacht werden.

Wer teilen will oder soll und dies im Licht des Naturrechtes tun muss, sieht sich nämlich mit zwei ineinander zwar verschachtelten, untereinan-

der jedoch zu scheidenden Anforderungen konfrontiert: Er muss zum einen sein Teilen einer möglichen *'materialen'* Rechtfertigung (oder Kritik) überhaupt zugänglich machen – sonst handelt er schon *'formal'* ungerecht, und er muss zum anderen sein Teilen in dessen besonderer Bestimmtheit, also material, zu rechtfertigen imstande sein – sonst handelt er zwar vielleicht formal gerecht, material hingegen ungerecht. Das eine kann man den *Grundsatz der Gleichbehandlung,* das andere den *Grundsatz der Als-gleich-Behandlung* nennen[11].

Zum formalen Gerechtigkeitsanspruch: Ihm gehorchen heisst nichts weiter, als dass man *nach Regeln,* also nicht einfach nach Lust und Laune, bald so, bald anders teilen soll. Wer nicht entweder in seinem regel-mässigen Tun eine Regel darstellt und ihr daher implizit folgt, oder aber eine Regel zwar explizit aufstellt, aber ihr bloss willkürlich und daher im Grunde gar nicht folgt, handelt von vornherein ungerecht; denn sein Tun entzieht sich dem Begriff und damit sowohl möglicher Rechtfertigung als auch jeder bestimmten Kritik. 'Handeln nach Regeln' ist also 'eine Regel besitzen' und sie in seinem entsprechenden Tun aktualisieren. Für die spezielle Handlungssorte, in deren Rahmen das Gerechtigkeitsproblem akut wird, besagt 'Haben-einer-Regel': nach einer *begrifflich fassbaren Kategorie* teilen und zuteilen, so dass man das einmal Bestimmte durchhält und als Bestimmtes beweist; oder anders gesagt: sich so verhalten, dass man *Wesen derselben Wesenskategorie auf dieselbe Weise behandelt.* Geschieht das, ist immerhin die erste Bedingung der Möglichkeit von Rechtfertigung, das Postulat der formalen Gerechtigkeit, erfüllt. In berühmter Kürze lautet dies Postulat, das Willkürverbot, der Grundsatz der Gleichbehandlung: «Gleiches soll gleich behandelt werden!» Klar ist, dass sich die Verbindlichkeit der Norm letztlich der Annahme der Wirklichkeit des Vernunftinteresses verdankt; ist das letztere der Fall, versteht sich die Gültigkeit der Vorschrift von selbst. In ihr ist mithin die eine Seite des naturrechtlich begründeten Zusammenhangs von Gerechtigkeit und Gleichheit gefunden.

Im Imperativ «Gleiches soll gleich behandelt werden» steckt – schwer zu fixieren, aber unüberhörbar – indessen auch ein inhaltliches Regulativ. Wer an den Satz erinnert, appelliert notwendigerweise an das Vernunftbedürfnis seines Adressaten; denn er muss beim anderen voraussetzen, was ihn selbst bewegt. Allein nämlich, wenn er den anderen als Vernunftwesen erkennt und anerkennt, hat es überhaupt Sinn, diese Parole an ihn zu

richten. Den Gleichbehandlungsappell zu äussern und ihn verpflichtend zu finden, verlangt zugleich, all jene, die ihn zu vernehmen in der Lage sind, als einander prinzipiell Gleichgestellte zu begreifen. Der Grundsatz der Gleichbehandlung, der nun auf ein Fundierungselement seines Sinnes hin durchsichtig geworden ist, ist freilich bloss das Beispiel, *ein* Beispiel für das Erscheinen der materialen Gleichheitsannahme, die sich durch die Idee der Vernunft a priori unentbehrlich macht; – die Idee der Vernunft, die jedenfalls als das zu explizieren ist, was diejenigen zu zwanglos transsubjektiver Einheit und wechselseitiger Anerkennung vermittelt, die sich sonst als je einzelne – und dabei jeder jedem gleichermassen lebensgefährlich (Hobbes) – in ihrer je subjektiv beschränkten Sicht bestreiten müssen[12].

Die Gleichbehandlungsregel, konkretisiert durch die Gleichheitsannahme der Rationalität, führt zum Grundsatz der Als-gleich-Behandlung, und zwar zunächst in der Form «Gleiches soll gleich, d. h. alle Vernunftfähigen sollen als Gleichgestellte behandelt werden». Mit anderen Worten: angesichts von Vernunftfähigen ist im Mass der Gleichwertigkeit der Betroffenen zu teilen. Die schlichte Aufforderung regelgeleitet zu handeln hat sich so in eine bestimmte Teilungsvorschrift, in ein materiales Gerechtigkeitsprinzip, verwandelt. Ersetzt man schliesslich «vernunftfähig» noch durch «Mensch», gemäss der Definition des Menschen als Vernunftwesen, ist es der Grundsatz der Menschengleichheit, der zu der naturrechtlich intendierten, d. h. vom Anspruch auf Rechtfertigung gesuchten (und aus diesem Anspruch zugleich gerechtfertigten) *grundlegenden Feststellung der Masseinheit für jedes material rechte/gerechte Teilen wird.* –

Stimmt das wirklich, und wenn ja, uneingeschränkt und stets oder allenfalls nur prima facie?

«Allen Menschen gebührt das Gleiche, niemand darf irgendwie mehr bekommen und bevorzugt werden!» Nimmt man das Obige ernst, kann man zu solchen Formulierungen durchaus genötigt werden. Gleichwohl ist es offenkundig, dass der Satz in zwei Punkten überprüft werden muss:

Erstens: Logisch zwingend ist lediglich die Annahme der Gleichheit der Vernünftigen; dass alle Menschen gleichermassen vernunftfähig sind, ist hingegen weder logisch notwendig noch empirisch verifizierbar. Der Grundsatz der Menschengleichheit ist ein argumentativ gewiss gut zu verfechtendes Prinzip und heute in weiten Teilen der Welt als allgemeine Idee unbestritten; dennoch ist er so wenig selbstverständlich, wie überall

und jederzeit in Geltung. Aristoteles musste ihn ja suspendieren, um in die Lage zu kommen, den Sklavenstatus zu begründen[13]; Südafrika tut dasselbe, um die Politik der Apartheid immerhin dem eigenen Gewissen erträglich zu machen. Auf eine ausführliche Apologie der Menschengleichheitsthese mag trotzdem verzichtet werden dürfen.

Zweitens: Die Sätze «Kein Mensch darf gegenüber einem anderen bevorzugt werden» und «Kein Mensch darf gegenüber einem anderen *ungerechtfertigt* bevorzugt werden» unterscheiden sich äusserlich zwar wenig, in ihrem Bedeutungsgehalt aber um so tiefgreifender – wenigstens auf den ersten Blick. Denn während der erste befiehlt: «Jedem das Gleiche!», also Egalität ohne Ausnahme, postuliert der zweite: «Jedem das Seine!», also Ungleichheit beim Zuteilen nach Massgabe rationaler Zumutbarkeit. Die Frage, wofür man sich entscheiden solle, ist indessen nach kurzer Überlegung leicht zu beantworten. Man braucht lediglich Konsequenz und Ausgangssatz zu trennen. Zwar stellen die zwei Konsequenzen («Jedem das Gleiche» vs. «Jedem das Seine») in der Tat einen zuweilen unversöhnlichen Gegensatz dar; die Normen, aus denen sie abgeleitet werden, sind dagegen gut in eine Rangfolge und auch ineinander zu integrieren. Der erste Satz («Kein Mensch darf gegenüber einem andern bevorzugt werden») ist naturrechtlich, d.h. im Horizont des Vernunftinteresses, nämlich nur sinnvoll und haltbar unter jener Bedingung, die im zweiten Satz eigens namhaft gemacht wird: «Kein Mensch darf gegenüber einem anderen bevorzugt werden – *ausser es ist gerechtfertigt*», oder: «Kein Mensch darf ungerechtfertigt bevorzugt werden». Der erste Satz ist also allein dann verteidigungsfähig, wenn er als im zweiten enthalten gedacht wird. Will man ihn unbedingt vertreten, d.h. auch dort, wo eine ungleiche Behandlung rational zu begründen ist, verstösst man gegen die naturrechtliche Ursprungsidee selbst.

Die Auskunft des Naturrechts über den Konnex zwischen Gleichheit und (im speziellen: materialer) Gerechtigkeit ist mithin einfach. Sie sagt, dass *Ungleichheit in Lasten- und Entschädigungsregelungen zulässig ist, als solche allerdings gerechtfertigt sein muss.* Diese Quintessenz ist nicht ganz so harmlos, wie es scheint. Denn Möglichkeit von Rechtfertigung (abgesehen vom rein formalen Charakter der Regelhaftigkeit des zu Rechtfertigenden [vgl. oben]) ist *überhaupt nur unter der Herrschaft gewisser prinzipieller, nicht mehr zur Disposition gestellter Gleichberechtigungen und entsprechender Güterzuteilungen präsent: Gleichberechtigungen* nämlich in

bezug auf all die Rechte, die den Zugang zu den logischen, politischen und sozialen Notwendigkeiten echter Teilnahme an Rechtfertigungsprozessen reglementieren; und *Zuteilungen* nach dem Massstab der Gleichwertigkeit der Person hinsichtlich Gütern jener Art, deren die Person notwendigerweise bedarf, um imstande zu sein, am Geschehen der Rechtfertigung zu partizipieren. Das gegen nackte Macht und im besonderen gegen beliebige Ungleichheit widerständige Moment, das für das Naturrecht konstitutiv ist, tritt auch bei der Erörterung der Gerechtigkeit unzweideutig zutage: dadurch eben, dass *die Zuteilung von Ungleichem allein unter Voraussetzung der Wahrung und Wirklichkeit fundamentaler Gleichheit gerecht sein kann.* Der Grundsatz der Als-gleich-Behandlung stiftet also gleichsam den Boden primärer Gleichheit, auf dem sekundäre Ungleichheiten gerechterweise Bestand haben.

Was jedoch, wenn diese primäre Gleichheit (noch) gar nicht besteht? Als Norm, d.h. als Vorschrift, ist der Grundsatz der Als-gleich-Behandlung ohne Zweifel die Aufforderung dazu, den unerlässlichen Boden gerechter Bevorzugung bzw. Benachteiligung, sofern er nicht schon bereitet ist, allererst zu gewinnen und tatsächlich zu errichten. Doch wer im Namen der Gerechtigkeit und des von Natur Rechten zum Gleich-Machen in jenem primären Bezirk antritt, darf niemals vergessen, wie Gerechtigkeit und Gleichheit zusammengehören: Die *Idee der Gleichheit* orientiert das Bedürfnis nach materialer Gerechtigkeit, *indem sie ihm Grenzen setzt* und damit überhaupt den Bereich möglicher Aktualisierung verschafft, *aber sie verfügt niemals vollständig über seine Ziele.*

Das und der Gerechte

Die Achtung der Gleichheit ist die Basis gerechter Ermittlung von Bevorzugung und Belastung. Gleichheit ist unverzichtbar; wer aber den Satz «Jedem das Gleiche» absolut nimmt und in dieser Weise als politische Zielsetzung begreift, zerstört die Substanz der Gleichheitsmaxime. Diese gilt der Gleichheit von Menschen qua Individuen. Individuen identifizieren sich dadurch, dass sie sich gegeneinander als verschiedene und ungleiche behaupten wollen und als solche konstatieren können. *Fürs Individuum ist Ungleichheit unabdingbar.*

Aus dem humanen Anspruch auf Gleichheit sowohl als auch auf Un-

gleichheit erwachsen zwei Aufgaben, an denen eine Theorie der Gerechtigkeit sich zu bewähren hat: erstens an der Aufgabe, eine genaue *Umgrenzung der grundlegenden Gleichheit* zu liefern, die Begrenzung jener Norm also zu finden, die diese politisch zu verwirklichen verlangt; zweitens an der Aufgabe, die *Bezeichnung der Prinzipien von Privilegierung und Benachteiligung* zu leisten, d.h. jene Gesichtspunkte vorzustellen, die zu gerechter Ungleichverteilung führen. Beide Aufgaben finden die (notwendigerweise immer nur provisorische) Lösung in letzter Instanz in einem *doppelten Rekurs:* im *Rekurs auf die Tugend, die den Gerechten auszeichnet,* im Hinweis auf eine Wirklichkeit, deren Wahrheit eine mit Begriffen nicht vollständig einholbare Praxis ist, und im gleichzeitigen *Rückbezug auf eine politische Ordnung, die die regulative Idee der Vorläufigkeit einer jeden Definition materialer Gerechtigkeit respektiert.*

Mögliche Prinzipien gerechter Ungleichverteilung sind leicht aufzuzählen. Gerecht ungleich teilen lässt sich z.B. nach Massgabe der Ungleichheit in den Bedürfnissen oder gemäss dem Nutzen für die Gesellschaft oder aufgrund der moralischen Anstrengung der Handelnden usw. Schwierig und a priori gar nie schlüssig zu demonstrieren ist allerdings die Begründung einer Hierarchie unter den Prinzipien. Zu welcher Situation gehören welche Kategorien? Wie ist zu wählen, wenn verschiedene Gerechtigkeitskonzepte konkurrieren? Das Naturrecht auf Gleichheit der Vernunftwesen gibt in solcher Lage *eine* verbindliche, aber sehr generelle Anweisung: Jede Benachteiligung soll für den Benachteiligten *zumutbar,* daher so bemessen sein, dass er sich ihr freiwillig fügen könnte, wäre er von praktischer Vernunft geleitet. Praktische Vernunft ist das Vermögen, das persönliche nicht ohne das allgemeine Wohl zu denken, die Differenz zu erkennen, die sich zwischen beiden zuweilen auftut, und sie im eigenen Handeln wieder einander vermitteln zu wollen. Vernünftig ist also der, der bereit ist – orientiert im Hinblick aufs allen gemeinsame Interesse –, unter Umständen einen Verteilungsschlüssel vorzuschlagen und/oder gegen sich gelten zu lassen, der ihm mehr aufbürdet als anderen – in den Grenzen des überhaupt Zumutbaren.

Was ist nicht zumutbar? Selbstverständlich dies, was das Subjekt von vornherein um die Möglichkeit vernünftig-freiwilliger Zustimmung bringt. Genügend klar und deutlich und damit den Parteienstreit schlichtend ist das lediglich umrisshaft anzugeben: mit dem Hinweis auf den Grundrechtskatalog etwa, der den demokratischen Rechtsstaat seiner

Form nach charakterisiert. Die darin gegebenen Gebote und Verbote sind freilich – und das ist das Wahre am ideologiekritischen Argumentieren gegen die blosse «Formalität» neuzeitlicher Demokratien und Rechtsstaaten – *nur notwendiges Element der notwendigen (und nicht schon hinreichenden) Bedingungen für das Vorliegen der gerechten Gleichheit bzw. Ungleichheit.* Was ist *das Zumutbare bzw. Unzumutbare über die negativen Kriterien der sogenannten Menschenrechte hinaus?* Eben dies zu sagen, ist die Kompetenz der Vernünftigen. Zu den Vernünftigen zu gehören müssen aber alle wollen dürfen, und niemand vermag sicher zu sein, dass sein Wissen des Vernünftigen gegenüber allen Zweifeln anderer Vernünftiger als das bessere sich bestätigen wird. Über die negativen Kriterien oder Minimalbedingungen der Gerechtigkeit hinausgehen bedeutet also: etwas behaupten, was andere vermutlich bestreiten – sei es, weil sie das Vernunftinteresse am bonum commune *bloss zum Scheine vertreten* und nur deswegen, um gleichsam verkleidet ihrem Streben nach egoistischer Maximierung individueller Bedürfnisbefriedigungen optimaler dienen zu können (... doch wer entscheidet, ob es die wahrhaftige oder die scheinhafte Vernünftigkeit ist, die einen bewegt? – jede Ideologiekritik kann ja selbst wiederum ideologiekritisch überboten werden); sei es, weil sich (auch dann, wenn das, was im ersten Fall fehlt, präsumiert wird, also die allseitige Wahrhaftigkeit und Aufrichtigkeit) der gemeinsame Wahrheits*wille* in einvernehmlicher Wahrheits*habe* nicht notwendigerweise vollendet (da man sich ja z. B. zur Kontingenz der Zukunft je guten Gewissens verschieden einstellen kann, eher risikofreudig die einen, von der Sorge ums Erreichte beschwert die anderen).

Gerade aus der Anerkennung der Norm der Gleichheit und Gleichwertigkeit der Vernünftigen heraus resultiert der ständige Dissens über das gerechte Ausmass dessen, wovon die Menschen gleichviel besitzen sollen und müssen, und dessen, wovon sie ungleichviel haben dürfen und sollen. Kann nun nach der nie abbrechenden Uneinigkeitserfahrung bezüglich der positiven und hinreichenden Bedingungen gerechter Gleichheit und Ungleichheit die Entscheidung über die volle Bestimmung des Richtigen und Gerechten vom finalen Konsens der Vernünftigen nicht länger erhofft werden und dennoch der Idee des Richtigen und Gerechten als derjenigen Regel, die jedermann erkennen und freiwillig anzuerkennen vermöchte, nicht jegliche Verbindlichkeit abgesprochen werden, bleibt als *Konsequenz:* einerseits *auf den universalen und finalen Konsens als das unmittel-*

bare Kriterium in Gerechtigkeitsfragen zu verzichten und ihn *zur regulativen Idee zu erheben,* in deren Namen die politisch-staatliche Grundordnung das Gespräch prinzipiell offenhält und stets bloss vorübergehend abbrechen lässt, und andererseits, dort, wo man unter dem Druck von Handlungszwängen das, was gerecht sein soll, einmal zu fixieren hat, *mit jener Figur des Richtigen und Gerechten sich zu bescheiden, die ein Vernünftiger und Gerechter vorschlagen kann.*

Was bringt diese Folgerung, d. h.: *was ist ein Gerechter?* Intuitiv erfasst, lautet die Antwort: Derjenige, von dem man wünschte, dass er die Fälle entschiede, in denen unsere Interessen auf dem Spiel stehen; derjenige also, dem man die *Richterrolle anvertrauen* möchte. Die Vorstellung von einem solchen Menschen präzisiert nach vier Hinsichten John Rawls[14]: Vom Gerechten verlangt man, dass er über eine genügende (wenn auch nicht überdurchschnittliche) *Intelligenz* verfügt, eine gewisse *Lebenserfahrung* und *Informiertheit* über die Tatsachen der Welt besitzt, vor allem aber, dass ihm die sogenannten *«intellektuellen Tugenden»* und schliesslich die *«Tugenden der moralischen Einsicht»* eignen. Mit den «intellektuellen Tugenden» zielt Rawls auf die Haltung dessen, der sein Meinen begründen können will und demgemäss (u. a.) bereit ist, «eine Meinung, die er sich zu einem Problem gebildet hat, im Lichte weiterer Befunde und Argumente, die ihm in der Diskussion vielleicht präsentiert werden, neu zu überdenken.» Die differentia specifica des Gerechten im emphatischen Sinn zeigt sich allerdings erst in der vierten Perspektive. *Die «Tugend der moralischen Einsicht» ist nämlich nichts anderes als die Fähigkeit zur Fairness,* d. i. das Vermögen und der Wille, «die eigenen faktischen Präferenzen nicht als unbedingt gültigen Massstab des tatsächlichen Wertes der zu beurteilenden Interessen zu betrachten, sondern sich vorzustellen, was jene Interessen den Personen bedeuten, die sie teilen, und sie demgemäss zu beurteilen». Die «Tugend der moralischen Einsicht» besteht also im wesentlichen darin, dass sich einer darauf eingestellt hat, jedes einzelne Interesse mit derselben Sorgfalt zu würdigen, wie wenn es sein eigenes wäre, und also nur so zu bestimmen, was gerecht und ungerecht ist, indem er fragt, «was er für gerecht oder ungerecht hielte, wenn jedes der Interessen so vollständig sein eigenes wäre, wie es tatsächlich das eines Mitmenschen ist».

Was gewinnt man, wenn *der* Gerechte über *das* Gerechte entscheiden soll? – Sicherlich nicht die Gewissheit, dass dadurch jene Bestimmung der

Gerechtigkeit entdeckt wird, die dem entspricht, was der finale Konsens, käme er endlich zustande, beschliessen würde; gewonnen wird wenigstens aber die gegründete Hoffnung, dass die Entscheidung der Güter- und Lastenverteilungsregel für niemanden etwas gänzlich Unzumutbares beinhaltet. Kurz: die Dezision des Gerechten ist eine Garantie der Unversehrtheit mindestens der notwendigen Bedingungen materialer Gerechtigkeit. Denn das, worin das eigentlich qualifizierende Merkmal der notwendigen Bedingungen materialer, im Unterschied zur formalen[15], Gerechtigkeit liegt, *die Zumutbarkeit, ist nirgends wirklich und bestimmt, nirgendwo sonst greif- und formulierbar als im und angesichts des Verhaltens, das den Gerechten charakterisiert.* Die möglichen Inhalte der 'objektiven' Gerechtigkeit sind also am Ende einzig mit Bezug auf die Gerechtigkeit als Tugend, die 'subjektive'[16] Gerechtigkeit, und die spezielle Praxis, in der diese sichtbar ist, zu umgrenzen.

An einem äusserlichen Zeichen ist der Gerechte freilich nicht eindeutig ein für allemal zu identifizieren; existent ist seine Wirklichkeit in ihrem Vollzug. Gerecht-Sein ist eine Haltung, die sich fortwährend im Handeln erneuern und bewähren muss. Deshalb kann man sich *über die Rechtlichkeit eines Menschen irren* und vom erwarteten Gerechtigkeitssinn enttäuscht werden. Das ist der eine Grund, weshalb sich die Suche nach Gerechtigkeit beim Rekurs auf das Gerechte des Gerechten nicht beruhigt, *sondern immer auch eine für den provisorischen Status aller Gerechtigkeitsdefinitionen offene politische Grundordnung vindiziert,* also eine derart verfasste Verfahrensregelung unter den allesamt vernünftig sein Wollenden verlangt, dass die grundsätzlich jedermann gleichermassen zugängliche Möglichkeit von Kritik der als gerecht prätendierten Dezisionen institutionalisiert und für der letzteren faktische Widerruflichkeit dauernd gesorgt ist. Die gleichsam staatlich gesicherte Überprüfung und Kontrolle jedes Gerechtigkeitssatzes ist indessen nicht allein wegen der a priori nicht eliminierbaren Unwahrhaftigkeit, Unaufrichtigkeit oder ideologischen Verzerrtheit des nur dem Scheine nach Gerechten nötig; der zweite Grund für ihre – aus der 'Natur der Sache' stammende – Unentbehrlichkeit ist *die immanente Dissensträchtigkeit* des unter dem Begriff der Gerechtigkeit Gesuchten, die selbst dann nicht verschwindet, wenn Rawls' Fairnesspflichten erfüllt sind. Denn das, was man – im Gegenzug zur notwendigen Bedingung (Zumutbarkeit) – die hinreichenden Bedingungen materialer Gerechtigkeit nennen darf, d. h. jene Bestimmungen, auf die der Diskurs

aller Vernünftigen und Gerechten im finalen Konsens sich geeinigt haben würde, ist meist von so viel undurchschaubarer Komplexität der jeweiligen geschichtlich-gesellschaftlichen Situation verdeckt und daher verschleiert durch je persönliche Präferenzen, dass ein Spielraum des Ermessens normalerweise nicht zu tilgen ist. – Gerechtigkeit, auch die vom wahrhaft Gerechten beschriebene, ist fast immer geprägt von jener Individualität, die sie auf den Begriff zu bringen versuchte. Deswegen, noch einmal, muss und darf in den Grenzen des Zumutbaren der Entscheid fälliger Zuteilungsprobleme gleichwohl gefällt werden; deswegen muss aber ebenso die kritische Revision der Regel, nach welcher entschieden worden ist, politisch garantiert sein.

Die Verbindung von Gerechtigkeit und Gleichheit ist aristotelisch. Doch die Aktualität und Einheit des Naturrechts beweist sich nicht zuletzt darin, dass sein alteuropäischer Anfang von seiner jüngsten amerikanischen Gegenwart wieder-holt wird. Aristoteles heisst den Gerechten den *«Freund der Gleichheit»*. Warum? – Mit Rawls lässt sich jetzt antworten: *Weil der Gerechte der Richtschnur der Fairness folgt und deswegen selbst da, wo er ungleich teilt, auf der prinzipiellen Gleichheit der Betroffenen beharrt.* – Das Gerechte findet man in dem, was der Gerechte tut (*Eth. Nic.* 1134a 1–2): ... ἡ δικαιοσύνη ἐστὶ καθ' ἣν ὁ δίκαιος λέγεται πρακτικὸς κατὰ προαίρεσιν τοῦ δικαίου ...

Anmerkungen

[1] H. L. A. Hart: *Der Begriff des Rechts* (dtsch. Frankfurt a.M. 1973) S. 217.

[2] René Marcic: *Rechtsphilosophie* (Freiburg i. Br. 1969) S. 175.

[3] *a. O.* S. 217f.

[4] Das ist schon Aristoteles' Meinung, der allerdings auch auf den allgemeinen Begriff des Gerechten im Sinne dessen, der Achtung vor dem Gesetz hegt, aufmerksam macht: «dass gerecht der sein wird, wer die Gesetze beobachtet und *Freund der Gleichheit* ist» (*Eth. Nic.* 1129 a 33). Die zweite Bedeutung – Freund der Gleichheit – ist die wichtigere; das V. Buch der *Nikomachischen Ethik,* bekanntlich *die* Fundstelle für die aristotelische Gerechtigkeitslehre, beschäftigt sich fast ausschliesslich mit ihr, und sie allein liefert die Einheit, die erst die bekannten zwei Formen der Gerechtigkeit – arithmetische und geometrische bzw. kommutative und distributive – verklammert. Gerechtigkeit als Tugend des Teilers und als Eigenschaft von Verteilungsregeln: vgl. dazu Robert Spaemann: Die Utopie der Herrschaftsfreiheit, und vor allem: Bemerkungen zum Problem der Gleichheit, beides in: *Zur Kritik der politischen Utopie* (Stuttgart 1977). Etwas anders: Martin Kriele: *Kriterien der Gerechtigkeit* (Berlin 1963). Für Kriele ist Verteilen lediglich ein Sonderfall des Verwei-

gerns, denn Geben als solches (sofern es kein Verweigern einschliesst) ist für ihn niemals ungerecht (vgl. dazu das Jesusgleichnis von den Arbeitern im Weinberg *Matth.* 20, 1-16). Kriele expliziert daher den Sinn von «ist gerecht/ungerecht» folgendermassen: «Sagt man: 'X ist gerecht' oder 'X ist ungerecht', so liegt immer vor ein menschliches Nehmen, Fordern, Verweigern oder Verteilen auf Grund eines Urteils über Würdigkeit.»

[5] Zu dieser Distinktion – 'subjektive' vs. 'objektive' Gerechtigkeit vgl. O. Höffe in diesem Band S. 108 sowie unten S. 144ff.

[6] Als Beispiel für diese Bandbreite vgl. etwa den Artikel ‹Naturrecht›, in: *Handbuch philosophischer Grundbegriffe,* Bd. 4 (München 1973).

[7] Hans Welzel: *Naturrecht und materiale Gerechtigkeit* (Göttingen [4]1962) S. 237.

[8] Vgl. zum Beispiel die in *Anm. 4* zitierte Aristoteles-Stelle.

[9] «Natur ist, was wir nicht gemacht haben.» Dass damit wirklich der Kerngehalt des vieldeutigen Begriffs gefasst wird, belegt etwa der Artikel ‹Natur› von Robert Spaemann, in: *Handbuch philosophischer Grundbegriffe,* Bd. 4 (München 1973).

[10] «Das Bestehen eines Selektionsdruckes bedeutet im allgemeinen nicht das Geschehen einer faktischen Evolution in der betreffenden Richtung. Da die Zustände, die wir, zum mindesten im tierischen Leben, beobachten können, meistens einigermassen eingespielte Gleichgewichte sind, bedeutet es nur, dass das Gleichgewicht nach der Richtung hin verschoben ist, in der der Druck wirkt, verglichen mit der fiktiven Lage des Gleichgewichts ohne diesen Druck. So führt auch der Druck zur Ungleichheit hin im allgemeinen nicht zu wachsenden Ungleichheiten, sondern *zu einem Gleichgewicht mit etablierten Ungleichheiten.*» C. F. von Weizsäcker: Zur Biologie des Subjekts. Die Stabilisierung von Ungleichheiten durch Selektion. In: *Der Garten des Menschlichen* (München 1977) S. 264.

[11] Zur Unterscheidung von *formaler* vs. *materialer* Gerechtigkeit und zur Explikation der formalen Gerechtigkeit durch den Gleichbehandlungssatz vgl. Chaïm Perelman: Eine Studie über die Gerechtigkeit. In: *Über die Gerechtigkeit* (dtsch. München 1967). Zur Unterscheidung zwischen *Grundsatz der Gleichbehandlung* («Gleiches soll gleich behandelt werden») und *Grundsatz der Als-gleich-Behandlung* («Alle Menschen sollen als gleiche behandelt werden») vgl. Martin Kriele: Die Gleichheit *a. O.* (Anm. 4).

[12] In der Idee der (transsubjektiven) Vernunft liegt z. B. die Gleichheitsannahme, die darin besteht, dass jeder jeden korrigieren kann; dass der andere mehr als ich wissen kann – und gerade auch dies wissen kann; wobei ich wiederum wissen kann, dass er es wissen kann. Daher ist die Gleichheitsannahme, die der Idee der Vernunft inhärent ist, u. a. *in der Möglichkeit wechselseitiger Reflexion enthalten:* durch sie kann ich mich in den anderen versetzen, ja, ich bin auf diese Möglichkeit angewiesen, um zu überleben. *Sich-in-den-anderen-Versetzen setzt aber voraus, dass ich den anderen als im Prinzip gleich wie ich denke.*

[13] Vgl. Aristoteles, *Pol.* I, 5., 1254 b-1255 a (etwa: «Denn der ist von Natur Sklave, der eines anderen sein kann – weshalb er auch eines anderen ist – und der an der Vernunft nur insoweit teil hat, dass er sie in anderen vernimmt, sie aber nicht selbst hat»).

[14] John Rawls: *Ein Entscheidungsverfahren für die normative Ethik.* Dtsch. In: *Texte zur Ethik,* hg. von Dieter Birnbacher und Norbert Hoerster (München 1976). Vgl. zu diesem Thema auch die in *Anm. 4* erwähnten Aufsätze Spaemanns sowie Perelman, Gerechtigkeit und Vernunft *a. O.* (Anm. 11).

[15] Die von mir benutzten Differenzierungen strukturieren sich in etwa zu folgendem *Schema:*

A: 1. *Formale* Gerechtigkeit: Bedingung der Möglichkeit von Rechtfertigung (Satz der Gleichbehandlung)

2. *Materiale* Gerechtigkeit: Bedingungen triftiger Rechtfertigung (Satz der Als-gleich-Behandlung)

a) *Notwendige* Bedingungen materialer Gerechtigkeit
- negative Kriterien: Grundrechte
- positives Kriterium: Zumutbarkeit (das, was von praktischer Vernunft Geleitete akzeptieren können, selbst wenn sie in einzelnen Punkten mit guten, freilich nicht-zwingenden Gründen eine abweichende Meinung vertreten)

b) *Hinreichende* Bedingungen materialer Gerechtigkeit
- vorläufige Bestimmungen: durch den Gerechten im Rahmen einer gemäss dem Regulativ 'herrschaftsfreien Diskurs' organisierten politischen Ordnung
- endgültige (aber fiktive) Bestimmung: durch den *finalen* Konsens *aller* Vernunftfähigen

B: Die Differenzierung zwischen *primärer fundierender Gleichheit* und *sekundären gerechten Ungleichheiten* ist mit der in A 2. getroffenen Unterscheidung nicht deckungsgleich. Das unter A Genannte sind *Bedingungen der Rechtfertigung von Zuteilungen,* während der Unterschied von primären Gleichheiten und sekundären Ungleichheiten *im Hinblick auf zwei Sorten von Anspruchsberechtigungen* bzw. *Güterarten* gemacht worden ist. Dennoch lässt sich zugleich sagen, dass die fundamentale Gleichheit dort gewahrt wird, wo der (notwendigen) Bedingung der Zumutbarkeit Genüge getan wird.

[16] Vgl. *Anm. 5.*