

Magisterarbeit zur Erlangung des Grades Magister Artium der  
Philosophischen Fakultät der

Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf



## **Freiheit - Gleichheit - Arbeit:**

### **Van Parijs' gerechtigkeitstheoretische Begründung des bedingungslosen Grundeinkommens**

von

Richard Keller

Erstgutachterin: Prof. Dr. Simone Dietz

Zweitgutachter: Prof. Dr. Dieter Birnbacher

März 2009

Matrikel-Nr. 1332094

## Inhaltsverzeichnis

<b>1</b>	<b>Das Grundeinkommen – eine gerechte Idee? .....</b>	<b>1</b>
<b>2</b>	<b>Van Parijs’ Begründung des Grundeinkommens.....</b>	<b>5</b>
2.1	Van Parijs’ methodische Grundlagen .....	5
2.2	Überblick über Van Parijs’ Gerechtigkeitstheorie.....	6
<b>3</b>	<b>Das bedingungslose Grundeinkommen .....</b>	<b>8</b>
3.1	Gründe für ein Grundeinkommen.....	8
3.1.1	Keine Arbeitszentrierung.....	9
3.1.2	Ohne Bedarfsprüfung.....	9
3.1.3	Bedingungslosigkeit.....	10
3.2	Ausgestaltung des Grundeinkommens.....	11
3.2.1	Auszahlungsmodalitäten und Auszahlungsrhythmus .....	11
3.2.2	Auszahlungshöhe und Auszahlungsebene .....	12
3.2.3	Leistungsbezieher .....	12
3.2.4	Finanzierungsmodus .....	12
3.2.5	Finanzierbarkeit .....	13
3.2.6	(K)ein Sozialstaatersatz .....	13
3.3	Geschichtliche Entwicklung .....	14
3.3.1	Vordenker des Grundeinkommens .....	14
3.3.2	Der utopische Sozialismus.....	15
3.3.3	Die Zeit der Weltkriege .....	15
3.3.4	Die Nachkriegszeit.....	16
3.3.5	Jüngere Entwicklungen in Deutschland.....	17
3.3.6	Reale Umsetzung .....	18
3.3.7	Wissenschaftliche Organisationen.....	18
<b>4</b>	<b>Die Gerechtigkeit .....</b>	<b>20</b>
4.1	Bestimmungen der Gerechtigkeit .....	20
4.1.1	Präskriptivität und Legitimität der Gerechtigkeit .....	21
4.1.2	Das Prinzip der Unparteilichkeit.....	22
4.1.3	Die Formel des Ulpian.....	23
4.2	Anwendungsbedingungen der Gerechtigkeit.....	24
4.2.1	Objekte der Gerechtigkeit.....	24
4.2.2	Qualitative Voraussetzungen für Gerechtigkeit .....	25
4.2.3	Subjekte der Gerechtigkeit.....	25
4.2.4	Die Umstände der Gerechtigkeit.....	26
4.3	Arten der Gerechtigkeit .....	27

---

4.3.1	Typologische Unterscheidungen der Gerechtigkeit.....	27
4.3.2	Soziale Gerechtigkeit als distributiver Vorteil.....	28
<b>5</b>	<b>Die Gleichheit .....</b>	<b>32</b>
5.1	Definition des Gleichheitskonzeptes .....	32
5.2	Formale und proportionale Gleichheit.....	33
5.3	Moralische Gleichheit und gleiche Achtung .....	34
5.3.1	Eine kantische Deutung gleicher Achtung.....	35
5.3.2	Gleiche Achtung als Instrumentalisierungsverbot.....	36
<b>6</b>	<b>Der Egalitarismus .....</b>	<b>39</b>
6.1	Präsumtion der Gleichheit .....	39
6.2	Gerechtfertigte Ungleichheiten.....	40
6.3	Die Hinsicht der Gleichheit .....	42
6.3.1	Gleiche Wohlfahrt.....	43
6.3.2	Gleiche Chancen auf Wohlergehen und Vorteile .....	44
6.3.3	Gleiche Grundgüter.....	45
6.3.4	Gleiche Fähigkeiten .....	46
6.3.5	Gleiche Ressourcen.....	46
<b>7</b>	<b>Van Parijs' gleiche Freiheit .....</b>	<b>48</b>
7.1	Eine Begründung gleicher Freiheit .....	48
7.2	Van Parijs' Freiheitsbegriff .....	50
7.2.1	Formale Freiheit.....	50
7.2.2	Reale Freiheit.....	51
7.2.3	Freiheit als potentielle Wunscherfüllung.....	53
<b>8</b>	<b>Van Parijs' Gerechtigkeitsgrundsätze.....</b>	<b>56</b>
8.1	Gleichverteilung formaler Freiheit .....	56
8.2	Leximinverteilung realer Freiheit .....	57
8.3	Die zwei Gerechtigkeitsgrundsätze und die Vorrangregel .....	59
8.4	Versöhnung von Freiheit und Gleichheit.....	60
<b>9</b>	<b>Van Parijs' Ressourcenegalitarismus .....</b>	<b>64</b>
9.1	Die Verteilung externer Ressourcen .....	64
9.1.1	Unverdiente externe Ressourcen .....	64
9.1.2	Wertbestimmung externer Ressourcen .....	66
9.1.3	Technologisches Wissen als unverdiente Ressource .....	67
9.1.4	Arbeitsplätze als unverdiente externe Ressourcen.....	68
9.2	Die Verteilung interner Ressourcen.....	71
9.2.1	Unverdiente interne Ressourcen .....	71
9.2.2	Talentauktion und hypothetische Versicherung .....	75

---

9.2.3	Das Prinzip der Undominated Diversity .....	76
<b>10</b>	<b>Van Parijs und die Arbeit .....</b>	<b>80</b>
10.1	Der Begriff der Arbeit.....	80
10.2	Recht auf Arbeit oder Grundeinkommen.....	84
10.2.1	Drei ungenügende Begründungsversuche für ein Recht auf Arbeit .....	84
10.2.2	Die anerkennungstheoretische Begründung eines Arbeitsrechts .....	86
10.2.3	Einwände gegen die anerkennungstheoretische Begründung.....	88
<b>11</b>	<b>Van Parijs und die Ausbeutung.....</b>	<b>93</b>
11.1	Bedingungslosigkeit und Neutralität .....	93
11.2	Der Begriff der Ausbeutung .....	97
11.2.1	Ausbeutung und Arbeitsaneignung.....	98
11.2.2	Ausbeutung und Verdienst als Kompensation.....	100
11.2.3	Ausbeutung und Verdienst als produktiver Beitrag.....	101
11.2.4	Roemer'sche Ausbeutung .....	103
11.2.5	Ausbeutung durch fehlende Reziprozität.....	104
<b>12</b>	<b>Das Grundeinkommen – eine Idee mit Zukunft .....</b>	<b>107</b>
	<b>Literaturverzeichnis.....</b>	<b>110</b>

## 1 Das Grundeinkommen – eine gerechte Idee?

Freiheit für alle nutzbar zu machen gilt als eine der bedeutendsten Aufgaben des modernen Sozialstaates. Die verschiedenen Instrumente sozialer Sicherung sollen einen wesentlichen Beitrag zur Transformation der Rechtsnormen aus der Welt der geschriebenen Verfassung und formalen Rechte in die Lebenswirklichkeit materialer Rechte und tatsächlicher Möglichkeiten leisten. Seit einigen Jahren scheinen die Sozialsysteme der westlichen Industriestaaten diese Aufgabe jedoch immer weniger angemessen erfüllen zu können. Zunehmend ist von der Krise des Wohlfahrts- oder Sozialstaates die Rede. Der Wandel auf Seiten der Nachfrage nach und des Angebotes an Arbeitskräften hat dazu geführt, dass die Bedeutung der ‚Normalarbeitsverhältnisse‘ erheblich abgenommen hat. Immer mehr individuelle Lebensläufe weichen aufgrund zunehmender Arbeitslosigkeit sowie unsteter Erwerbsbiographien von diesem Muster ab. Damit verliert das traditionelle arbeitszentrierte System seine Schutzwirkung für die Betroffenen. Mit dem gleichzeitigen Anstieg prekärer Beschäftigungsverhältnisse, wie befristeter Beschäftigung, geringfügiger Beschäftigung oder Teilzeitbeschäftigung, sind die Arbeitsmarktrisiken zunehmend individuell zu tragen. Für große Teile der Bevölkerung sind existentielle soziale Fragen, die Frage nach der sozialen Sicherheit und die Frage nach der sozialen Integration der Arbeitslosen in den derzeitigen sozialen Sicherungssystemen, nur unzureichend beantwortet. Ungeachtet einer Vielzahl arbeitsmarktpolitischer Maßnahmen ist es der Politik bisher nicht gelungen, den Trend zu hoher und dauerhafter Arbeitslosigkeit sowie der Zunahme unsicherer Beschäftigungsverhältnisse umzukehren. Ein Fortschreiten dieser Entwicklung lässt jedoch eine Verschärfung von Verteilungskonflikten zwischen Erwerbstätigen und Empfängern sozialer Leistungen sowie das Auseinanderfallen der Gesellschaft in Arm und Reich befürchten.

Vor diesem Hintergrund besteht über das Ziel einer Sozialstaatsreform ein breiter Konsens in der Gesellschaft - über die Wege dahin gehen die Meinungen allerdings weit auseinander. Einer der vielversprechendsten und zugleich umstrittensten Reformvorschläge ist der des bedingungslosen Grundeinkommens. Das bedingungslose Grundeinkommen gewährt als staatliche Transferleistung jedem Bürger eine Grundsicherung, die an keinerlei weitere Bezugsvoraussetzung geknüpft und mit jeder Form eines zusätzlichen Einkommens kumulierbar ist. Damit unterscheidet es sich gravierend von den gegenwärtigen sozialen Leistungen und rührt an grundlegende gesellschaftliche Selbstverständlichkeiten über die Gestaltung des Sozialstaates. Einigen gilt das bedingungslose Grundeinkommen als wichtigstes Heilmittel gegen zahlreiche Übel wie vor allem Armut und Arbeitslosigkeit. Andere sehen darin jedoch kaum mehr als ein abstruses Trugbild, das wirtschaftlich nicht umzusetzen und ethisch äußerst fragwürdig ist. Ungeachtet der Ambivalenz herrschender Meinungen kommt niemand, der sich angesichts der viel-

fältigen Probleme heutiger Sozialsysteme um eine Neukonzeption ihrer Ausgestaltung bemüht, an der Auseinandersetzung mit diesem Konzept vorbei. Die anstehenden Herausforderungen der Globalisierung, des demographischen Wandels sowie neuer Formen des gesellschaftlichen und familiären Zusammenlebens drängen uns, die ausgetretenen Pfade herkömmlicher Sozialstaatsmodelle zu verlassen.

Die Suche nach neuen Wegen sozialer Sicherung wirft viele Fragen über die Möglichkeiten und Grenzen der Gestaltung einer Gesellschaft auf und führt unmittelbar zu kontroversen Begriffen von sozialer Gerechtigkeit. Die Frage nach Gerechtigkeit aber gehört zu den dunkelsten Zonen des moralischen Bewusstseins. Was eine gerechte Verteilung ist, versteht sich nicht von selbst. Keinerlei gemeinsame Überzeugungen liefern hier eine gesicherte Wissensgrundlage. Ebenso wenig ist zu hoffen, die Umrisse einer allgemein zustimmungsfähigen Konzeption der Verteilungsgerechtigkeit im direkten Zugriff auf unsere grundlegenden normativen Wert- und Beurteilungsperspektiven gewinnen zu können. Um das Grundeinkommen in einen plausiblen Argumentationszusammenhang zwischen den unangefochtenen normativen Grundorientierungen und den problemangemessenen Grundsätzen einer gerechten Verteilung zu stellen, bedarf es daher aufwendiger Interpretations- und Explikationsanstrengungen.

In dieser Absicht hat der belgische Philosoph Philippe Van Parijs 1995 seine Überlegungen zur Idee des Grundeinkommens formuliert. In seinem mittlerweile zum Klassiker gewordenen Buch ‚Real Freedom for All. What (if anything) can justify capitalism?’ hat er die bislang hochkarätigste und meistbesprochene normative Begründung des bedingungslosen Grundeinkommens vorgelegt. Darin verwebt er die Debatte um das Grundeinkommen mit der zeitgenössischen angelsächsischen Diskussion über Gerechtigkeit zu einer kreativen Synthese. Mit seiner Ausarbeitung einer Gerechtigkeitstheorie knüpft er an die gerechtigkeitstheoretische ‚Equality of What’-Debatte an und übernimmt zugleich ihre egalitaristische Grundintuition. Dieser Intuition zufolge sollte niemand aufgrund von etwas, für das er nichts kann, schlechter dastehen als andere. Gerecht sei die Gleichheit unverdienter Lebensaussichten. Die Forderung nach Gleichheit ist aber notorisch unterbestimmt, weil zunächst präzisiert werden muss, in welcher Hinsicht die Egalisierung erfolgen soll. Van Parijs bestimmt ‚reale Freiheit’ als die Hinsicht, in der alle Menschen gleich sein sollten und entwirft das Ideal einer gerechten Gesellschaft, in der jedem die größtmögliche gleiche reale Freiheit zusteht, den eigenen Lebensplan zu verwirklichen. Die Kerninstitution zur Verwirklichung der idealen Gesellschaft ist das Grundeinkommen, dessen bedingungslose Ausbezahlung allen die maximale gleiche reale Freiheit garantieren soll.

In der vorliegenden Arbeit soll Van Parijs’ gerechtigkeitstheoretische Begründung des Grundeinkommens in ihrer Gesamtheit dargestellt und untersucht werden. Der Hauptteil der Arbeit gliedert sich in zehn Kapitel. Nach einem aufbauenden Prinzip nimmt die Untersuchung ihren Ausgang in den allgemeinen Bestimmungen der Gerechtigkeit, nä-

hert sich sukzessive den speziellen Inhalten der Van Parijs'schen Theorie und mündet schließlich in eine Diskussion der zwei wichtigsten normativen Einwände gegen das Grundeinkommen. Ziel der Untersuchung ist die Beantwortung der Frage, ob und inwieweit das bedingungslose Grundeinkommen als gerecht anzusehen ist.

Zur Beantwortung dieser Frage soll zunächst ein Überblick über Van Parijs' Gerechtigkeitstheorie gegeben werden, mit der Absicht, seine grundlegenden Gedanken in den Blick zu bekommen und diese in den Argumentationszusammenhang einordnen zu können. Im zweiten Kapitel wird zudem aufgezeigt, mit welchem methodologischen Instrumentarium sich Van Parijs der gerechtigkeitstheoretischen Begründung des Grundeinkommens zu nähern versucht. Das dritte Kapitel stellt die wesentlichen konkreten Ausgestaltungsmerkmale des Grundeinkommens vor, erläutert die pragmatischen Gründe für dessen Einführung und beschreibt die Entwicklung der Grundeinkommensidee in einem kurzen geschichtlichen Abriss.

Die Kapitel vier bis sechs haben metatheoretischen Charakter und sind insofern als Präliminarien zu verstehen, ohne die ein tieferes Verständnis der Van Parijs'schen Gerechtigkeitstheorie nicht möglich ist. Sie beschreiben Elemente auf denen Van Parijs' Theorie basiert, dort jedoch nicht eigens expliziert werden. Das vierte Kapitel dient der grundlegenden Bestimmung von Gerechtigkeit, die das begriffliche Instrumentarium für die Untersuchung von Van Parijs' Theorie bereitstellt. Das fünfte Kapitel liefert ein Verständnis des Gleichheitsbegriffes, der sich im weiteren Verlauf der Arbeit als konstitutives Merkmal in Van Parijs' Theorie herausstellen wird. Ausgehend von seinen abstrakten Bedeutungsebenen soll der Gleichheitsbegriff zunehmend inhaltlich präzisiert werden. Von hervorgehobener Bedeutung wird sich hierbei die Annahme der moralischen Gleichheit aller Menschen erweisen, die in dem Prinzip gleicher Achtung ihren Ausdruck findet. Das Prinzip gleicher Achtung kristallisiert sich im Fortgang der Arbeit als das abstrakte Fundament der Van Parijs'schen Theorie heraus von dem aus sich alle weiteren substantiellen Gerechtigkeitsforderungen entwickeln lassen. Ungeachtet dessen unternimmt Van Parijs keinen Versuch, die inhaltliche Bedeutung dieses Prinzips offen zu legen. Für ein Verständnis seiner Implikationen, wird das Prinzip gleicher Achtung daher einer kantischen Deutung unterzogen, durch die Achtung mit dem Verbot der Instrumentalisierung in Verbindung gebracht wird. Das sechste Kapitel wendet sich dem Zusammenhang zwischen Gerechtigkeit und Gleichheit im Sinne des Egalitarismus zu. Es wird sich zeigen, dass der Egalitarismus aus der Moral der gleichen Achtung eine Präsomption der Gleichheit ableitet, von der nur aufgrund allgemein gerechtfertigter Gründe abgewichen werden darf. Anschließend soll dargestellt werden, in welcher Hinsicht die Forderung nach Gleichheit verwirklicht werden kann.

Das siebte Kapitel markiert den Übergang von den allgemeinen Bestimmungen der Gerechtigkeit zu den speziellen Elementen der Van Parijs'schen Gerechtigkeitstheorie. Auf Basis der in den vorangegangenen Kapiteln gewonnenen Erkenntnisse wird in den fol-

genden Kapiteln der zentralen Frage nach der gerechtigkeitstheoretischen Begründung des Grundeinkommens nachgegangen. Zunächst soll in diesem Kapitel Freiheit als die relevante Hinsicht der Gleichverteilung in Van Parijs Theorie identifiziert werden. Die Verbindung zwischen dem Prinzip gleicher Achtung und der Forderung nach gleicher Freiheit setzt Van Parijs implizit voraus, liefert jedoch keine eigene Begründung. Daher wird eine mögliche Begründung mit Hilfe einer Erweiterung der aus Kapitel fünf bekannten kantischen Deutung des Prinzips gleicher Achtung rekonstruiert werden. Anschließend wendet sich die Untersuchung dem Begriff der Freiheit zu, auf den sich Van Parijs' Forderung der Gleichverteilung bezieht. Das achte Kapitel ist Van Parijs' Beschreibung einer gerechten Gesellschaft gewidmet, die sich durch eine Trennung der beiden Sphären der formalen und realen Freiheit auszeichnet. Die zweigeteilte Struktur wird als Anlehnung an die beiden Gerechtigkeitsgrundsätze von John Rawls interpretiert. Diese offenkundige Ähnlichkeit mit Rawls' zentralen Gerechtigkeitsprinzipien wird zum Anlass genommen, beide Theorien hinsichtlich ihrer Fähigkeit, die grundlegenden Elemente der Freiheit und Gleichheit in Einklang zu bringen, miteinander zu vergleichen. Das neunte Kapitel buchstabiert Van Parijs Gerechtigkeitstheorie als Ressourcenegalitarismus aus. Die Verbindung von Freiheit und materieller Ressourcen durch den Begriff der realen Freiheit ermöglicht es Van Parijs, Freiheit anhand des individuellen Güterbesitzes zu messen. In diesem Kapitel soll gezeigt werden, dass die Verteilung externer Ressourcen allein nicht zu einer Gleichverteilung realer Freiheit führt, da sich Menschen hinsichtlich ihrer Fähigkeiten und Talente unterscheiden. Van Parijs' Versuch, die freiheitsrelevanten Auswirkungen interner Ressourcen zu kompensieren, stellt ihn in die Tradition des Glücksegalitarismus, der Ungleichheiten nur dann zulässt, wenn die Individuen dafür verantwortlich gemacht werden können.

Mit Abschluss des neunten Kapitels wendet sich die Untersuchung im zehnten und elften Kapitel zweier zentraler Einwände zu, die gegen das Grundeinkommen erhoben werden. Die Frage nach der Gerechtigkeit des Grundeinkommens kann insofern nicht beantwortet werden, ohne die Bedeutung der Arbeit in das Blickfeld zu rücken. Das zehnte Kapitel untersucht daher den Begriff der Arbeit und fragt nach dem Stellenwert, den Arbeit für den Menschen einnimmt. Im Mittelpunkt dieses Kapitels steht die Beantwortung der Frage, ob das Grundeinkommen den Verlust des Arbeitsplatzes kompensieren kann, oder ob ein Recht auf Arbeit aus gerechtigkeitstheoretischer Perspektive die wünschenswertere Alternative darstellt. Das elfte und letzte Kapitel der Untersuchung konfrontiert das Grundeinkommen mit dem wohl stärksten Einwand gegen dieses Modell. Nach diesem Einwand führt das Grundeinkommen durch seine bedingungslose Auszahlung zur Ausbeutung der arbeitenden Gesellschaftsmitglieder. Dieser Einwand soll schließlich in seinen verschiedenen Versionen dargestellt und diskutiert werden. Abschließend werden in einigen Schlussbemerkungen die wichtigsten Ergebnisse der gerechtigkeitstheoretischen Untersuchung des Grundeinkommens dargestellt.



## 2 Van Parijs' Begründung des Grundeinkommens

Van Parijs' Ausgangspunkt für die Beschäftigung mit einem Grundeinkommen ist die Beobachtung des drastischen Anstiegs der Arbeitslosigkeit seit Beginn der 1980er Jahre. Die modernen Arbeitsmärkte sind seit dem immer weniger in der Lage, allen arbeitsfähigen Gesellschaftsmitgliedern in fairer Weise bezahlte Arbeitsplätze zur Verfügung zu stellen. Die unübersehbare Tatsache, dass dies dabei nicht mehr nur ein konjunkturelles oder zyklisches, sondern zunehmend ein strukturelles Problem der modernen Gesellschaft ist, und dass gleichzeitig die beiden Standardlösungen des forcierten Wirtschaftswachstums einerseits und der Planwirtschaft andererseits keine akzeptablen Lösungen bieten können, hat Van Parijs dazu bewogen, sich intensiv mit dem Vorschlag des bedingungslosen Grundeinkommens auseinander zu setzen und diesen schließlich mit einer Theorie der Verteilungsgerechtigkeit zu untermauern.<sup>1</sup>

### 2.1 Van Parijs' methodische Grundlagen

Die Aufgabe einer politischen Theorie der Verteilungsgerechtigkeit besteht darin, allgemein zustimmungsfähige Prinzipien für die Distribution sozialer Güter aufzustellen. Um diese Prinzipien zu entwickeln folgt Van Parijs John Rawls' kohärentistischer Methode. Van Parijs geht dementsprechend davon aus, dass wir von unseren moralischen Alltagsurteilen ausgehen müssen, um zu gerechtfertigten moralischen Prinzipien zu gelangen.<sup>2</sup> Eine Sammlung von diversen Überzeugungen ist jedoch noch keine zusammenhängende Gerechtigkeitskonzeption. Nach Rawls müssen deshalb aus den moralischen Alltagsurteilen die unvernünftigen, emotional beeinflussten und vorurteilsgeprägten Urteile durch die Anwendung allgemeiner Rationalitätskriterien herausgefiltert werden. Anschließend werden aus den inhaltlichen Übereinstimmungen und formalen Gemeinsamkeiten unserer rational überprüften Alltagsurteile sowie aus den ihnen zugrundeliegenden allgemeineren Vorstellungen durch Abstraktion und Explikation normative Prinzipien abgeleitet. Schließlich müssen diese wohlüberlegten Alltagsurteile (considered judgements) durch die aus ihnen gewonnenen Explikationsprinzipien in einen systematischen, in sich widerspruchsfreien Zusammenhang gebracht werden.<sup>3</sup> Moralische Prinzipien können nach der Vorstellung des Kohärenzmodells dann als gerechtfertigt

---

<sup>1</sup> Vgl. Philippe Van Parijs, „Interview: The Need for Basic Income“, in: *Imprints*, 1, 3 (1997), S. 5-22, hier S. 8f.

<sup>2</sup> Vgl. Philippe Van Parijs, „Hybrid Justice, Patriotism and Democracy: a Selective Reply“, in: Andrew Reeve, Andrew Williams (Hg.), *Real Libertarianism Assessed. Political Theory after Van Parijs*, Houndmills: Palgrave Macmillan 2003, S. 201-217, hier S. 202.

<sup>3</sup> Vgl. John Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1979, S. 37f., 67f.

gelten, wenn sie unseren wohl bedachten, nach reiflicher Überlegung gefällten moralischen Alltagsurteilen Kohärenz verleihen.

Diese Harmonie aller unserer Überzeugungen ist aber nicht gleich zu Anfang zu erwarten, sondern wird durch einen dialektischen Prozess des wiederholten Abwägens erreicht. Passen sich die Überzeugungen einer Person schließlich durch den beschriebenen Reflexionsprozess einander an, kann dabei letztlich eine systematische Einheit von Überzeugungen, eine in sich geschlossene und kohärente Gerechtigkeitskonzeption entstehen. Einen derartigen Zustand der Angleichung von moralischen Einzelurteilen und Explikationsprinzipien nennt Van Parijs mit Rawls ‚Überlegungsgleichgewicht‘ (reflective equilibrium).<sup>4</sup> Diesen Zustand zu erreichen ist das methodologische Ziel jeder philosophischen Begründung von moralischen Prinzipien.

## 2.2 Überblick über Van Parijs' Gerechtigkeitstheorie

Mit der philosophischen Begründung der konkreten politischen Forderung eines bedingungslos auszuzahlenden Grundeinkommens verbindet Van Parijs viele Annahmen seiner philosophischen Vorgänger zu einer eigenständigen Gerechtigkeitstheorie. Dabei steht er in einem Zusammenhang von Argumenten, die bei John Rawls ihren Ausgang nehmen, bei Robert Nozick eine Erwidern finden, zwischen denen Hillel Steiner und Ronald Dworkin vermitteln und die bei Van Parijs mit einem realisierbaren Auftrag an die Politik enden.<sup>5</sup> Mit seinen Vorgängern teilt er den Ausgang vom Ideal der gleichen Freiheit, das sich bei Van Parijs in der Forderung nach einer gerechten Gesellschaft reflektiert, in der jedem die größtmögliche gleiche Freiheit offen steht, den eigenen Lebensplan zu verwirklichen.<sup>6</sup> Den Freiheitsbegriff versteht Van Parijs nicht nur als ‚formale‘ Freiheit im Sinne von Sicherheit und dem Eigentum an der eigenen Person, sondern auch als ‚reale‘ Freiheit. ‚Reale‘ Freiheit bezeichnet die tatsächliche Möglichkeit zu tun, was man möglicherweise tun möchte. Jede Freiheitseinschränkung des Handlungsspielraums einer Person, entweder durch einen Mangel an externen Ressourcen oder einen Mangel an internen Ressourcen, wird damit für das Urteil über die Freiheit einer Person relevant. Soll eine Gesellschaft als gerecht gelten, so muss sie ihren Mitgliedern sowohl formale, als auch reale Freiheit sichern. Die Verwirklichung realer Freiheit ergibt sich zum einen durch eine, nicht strikt gleiche, aber durch eine Leximinverteilung unverdienter externer Ressourcen zugunsten derer, denen am wenigsten ex-

---

<sup>4</sup> Vgl. Philippe Van Parijs, „Social Justice as Real Freedom for All. Reply to Arneson, Fleurbaey, Melnyk and Selznick“, in: *Political Economy of the Good Society (PEGS)*, 7, 1 (1997), S. 42-48, hier S. 44.

<sup>5</sup> Vgl. Ulrich Steinvoth, *Gleiche Freiheit: Politische Philosophie und Verteilungsgerechtigkeit*, Berlin: Akademie Verlag 1999, S. 157.

<sup>6</sup> Vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 25.

terne Ressourcen zur Verfügung stehen.<sup>7</sup> Zum anderen müssen auch interne Ressourcen durch die Umverteilung externer Ressourcen kompensiert werden, wenn aus ihnen freiheitsrelevante Ungleichheiten resultieren. Ein gerechter Ausgleich interner Ressourcen liegt dann vor, wenn der Zustand der nicht-dominanten Vielfalt erreicht ist.<sup>8</sup> Der Wert externer Ressourcen bemisst sich an ihren Marktpreisen, die auf einer hypothetischen Auktion mit finanziell gleich ausgestatteten Bietern ermittelt wird. Die Auktion endet, wenn kein Auktionsteilnehmer einen anderen um sein ersteigertes Ressourcenbündel beneidet, da an diesem Punkt eine gerechte Verteilung erreicht ist.<sup>9</sup> Neben natürlichen Ressourcen und denen, die von vorherigen Generationen erarbeitet wurden, gehören auch knappe Arbeitsplätze in die Kategorie unverdienter Ressourcen. Arbeitsplätze gelten dann als unverdient, wenn in einer Gesellschaft eine hohe unfreiwillige Arbeitslosigkeit oder ausgeprägter Arbeitsplatzneid besteht. In diesen Fällen erwirtschaften die Arbeitsplatzinhaber eine Arbeitsplatzrendite, die legitimerweise umverteilt werden kann.<sup>10</sup> In wohlhabenden Gesellschaften mit hoher Arbeitslosigkeit oder Arbeitsplatzneid ergibt sich mit der Leximinverteilung des Wertes aller unverdienter externer Ressourcen, nach Abzug der für den Ausgleich unverdienter interner Ressourcen notwendigen Mittel, ein substantielles Grundeinkommen.

---

<sup>7</sup> Vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 33.

<sup>8</sup> Vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 73.

<sup>9</sup> Vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 53f.

<sup>10</sup> Vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 108f.

### 3 Das bedingungslose Grundeinkommen

Der Kerngedanke eines Grundeinkommens ist zugleich einfach und radikal: Jeder Mensch erhält vom Staat einen gleich hohen Geldbetrag. In dieser Einfachheit liegt ein großer Teil der Anziehungskraft begründet, die von der Grundeinkommensidee auszugehen scheint. In seiner Ausgestaltung unterscheidet es sich wesentlich von herkömmlichen Sozialstaatsmodellen. Ungeachtet der Einfachheit der Grundprinzipien des Grundeinkommens, sind im Laufe der letzten Jahre mehrerer Grundeinkommensmodelle entwickelt worden, die in einigen Einzelaspekten voneinander abweichen. Sie unterscheiden sich unter anderem in ihrer administrativen Gestaltung, in der Höhe der gewährten Leistung sowie in den Bedingungen ihres Bezuges. Ebenso zahlreich sind die Bezeichnungen, die für die unterschiedlichen Konzepte erdacht wurden. In der internationalen Diskussion ist der Begriff Grundeinkommen ‚basic income‘ vorherrschend.<sup>11</sup> Im Folgenden wird Van Parijs’ Grundeinkommensvorschlag im Mittelpunkt der Betrachtung stehen, den vor allem die Abwesenheit jeglicher Gegenleistungspflicht kennzeichnet. Diesbezüglich wird das Modell als ‚bedingungsloses Grundeinkommen‘ (BGE, engl. Unconditional Basic Income - UBI) bezeichnet und definiert als *„ein Einkommen, das von einem politischen Gemeinwesen an alle seine Mitglieder ohne Bedürftigkeitsprüfung und ohne Gegenleistung individuell ausgezahlt wird.“*<sup>12</sup> Nachdem die wesentlichen Gestaltungsmerkmale des Van Parijs’chen Grundeinkommensmodells vorgestellt wurden, soll in diesem Kapitel auf die Frage nach den pragmatischen Gründen für die Einführung eines Grundeinkommens eingegangen und seine zentralen Vorteile gegenüber konventionellen Sozialleistungen aufgezeigt werden. Schließlich stellt ein geschichtlicher Abriss die wichtigsten geistigen Urheber und Entwicklungsstufen des Grundeinkommengedankens vor.

#### 3.1 Gründe für ein Grundeinkommen

Die Rede von der Verbesserung des herkömmlichen sozialen Netzes durch das Grundeinkommen richtet die Aufmerksamkeit auf die Frage, welche denn die eigentlichen Vorteile des neuen Modells sein würden. Diese Frage erscheint umso wichtiger, als dass ein derart massiver Umbau, wie er durch die Einführung eines Grundeinkommens initi-

---

<sup>11</sup> Darüber hinaus sind vor allem die Bezeichnungen „Bürgergeld“, „allocation universelle“, „renta básica“, „reddito di cittadinanza“, „basisinkomen“ oder „borgerlon“ gebräuchlich; vgl. Philippe Van Parijs, „Basic Income: A simple and powerful idea for the 21st century“, *Background paper for the Basic Income European Network*, VIIIth International Congress, Berlin: 6.-7. October 2000, S. 1-31, hier S. 2.

<sup>12</sup> Yannick Vanderborght, Philippe Van Parijs, *Ein Grundeinkommen für alle? Geschichte und Zukunft eines radikalen Vorschlags*, Frankfurt/M.: Campus 2005, S. 14.

iert würde, sich nur anhand gewichtiger Vorteile begründen ließe. Im Folgenden sollen daher die zentralen praktischen Vorteile dargestellt werden, die ein Grundeinkommen gegenüber herkömmlichen Modellen sozialer Sicherung mit sich brächte.

### 3.1.1 Keine Arbeitszentrierung

In den meisten Industriestaaten existiert ein mehrschichtiges System sozialer Transferleistungen. Das erste Element bildet hierbei die Sozialversicherung. Bei einem Einkommensausfall aufgrund von Arbeitslosigkeit, Krankheit und Alter werden Lohnersatzleistungen ausgezahlt, die sich in der Höhe, in der Dauer und dem Umfang an vorher geleisteten Beiträgen orientieren. In zunehmendem Maße fallen Menschen aus diesen vorgelagerten Sicherungssystemen heraus. Der Wandel gesellschaftlicher Strukturen, insbesondere demographische Entwicklungen und veränderte Familienstrukturen, hat zu einer Erosion herkömmlicher Sicherungssysteme geführt.<sup>13</sup> Ebenso führt eine kaum vermindert hohe und immer länger andauernde Arbeitslosigkeit zu einem Ausschluss vieler Menschen aus dieser Form des arbeitszentrierten Sicherungssystems. Ein gravierendes Problem liegt also darin, „dass sich die staatliche Sozialpolitik auf den wirtschaftlich aktiven und wirtschaftlich leistungsfähigen Normalbürger konzentriert.“<sup>14</sup> Das Grundeinkommen soll dem gesellschaftlichen Wandel Rechnung tragen und die Anbindung von Sozialtransfers an Normalarbeitsverhältnisse lösen. Deshalb ist es unabhängig von bisher erbrachten Arbeitsleistungen oder gezahlten Versicherungsbeiträgen.<sup>15</sup>

### 3.1.2 Ohne Bedarfsprüfung

Für diejenigen, bei denen die vorgelagerten arbeitszentrierten Sicherungssysteme nicht greifen, hat der Sozialstaat als zweites Element eine Mindestsicherung vorgesehen. Deren Leistungen sind allerdings bedürftigkeitsgeprüft, reichen kaum für die Existenzsicherung, bedürfen einer umfangreichen Antragstellung und sind oft an Pflichten gebunden.<sup>16</sup> Herkömmliche Mindestsicherungssysteme prüfen in der Regel vor einer Leistungsbewilligung die Einkommens- und Vermögensverhältnisse des Antragstellers. Dabei soll festgestellt werden, ob die finanziellen Mittel, die der betreffenden Person zur Verfügung stehenden, zur Sicherung ihres Lebensunterhaltes ausreichen. Die Leis-

---

<sup>13</sup> Vgl. Gøsta Esping-Andersen, „Warum brauchen wir eine Reform des Sozialstaates?“, in: *Leviathan*, 34,1 (2006), S. 61-81, hier S. 65f.

<sup>14</sup> Heinz Lampert, Jörg Althammer, *Lehrbuch der Sozialpolitik*, 8. Aufl., Berlin: Springer 2007, S. 524; ebenso Georg Vobruba, „Die Entflechtung von Arbeiten und Essen. Lohnarbeitszentrierte Sozialpolitik und garantiertes Grundeinkommen“, in: ders., Michael Opielka (Hg.), *Das garantierte Grundeinkommen. Entwicklungen und Perspektiven einer Forderung*, Frankfurt/M.: Fischer 1986, S.39.

<sup>15</sup> Vgl. P. Van Parijs, „Interview: The Need for Basic Income“, S. 5f.

<sup>16</sup> Vgl. Bildungswerk der Heinrich-Böll-Stiftung (Hg.), *Garantiertes Grundeinkommen: Pro und Contra*, Berlin, 2007, S. 17.

tungsbewilligung erfolgt erst nach der Überprüfung - ex post. Zur Auszahlung kommt nur der zur Existenzsicherung fehlende Betrag. Zu den verfügbaren Mitteln wird in diesem Zusammenhang auch die finanzielle Situation der entsprechenden Bedarfsgemeinschaft gerechnet. Deswegen beinhaltet die Prüfung der Bedürftigkeit auch diejenige des Gesamthaushaltes. Das Grundeinkommen verzichtet dagegen auf eine Bedarfsprüfung. Es sieht vor, Unterstützungen ex ante auszuzahlen, unabhängig von den Einkommens- und Vermögensverhältnissen des Empfängers. Die oftmals für die Betroffenen äußerst unangenehmen, gesellschaftlich stigmatisierenden Überprüfungen fallen weg. Darüber hinaus erfolgt die Auszahlung individuell und damit ungeachtet der jeweiligen Haushaltssituation.<sup>17</sup> Durch die Abschaffung der Bedarfsprüfung stellt sich auch nicht mehr die Frage, ob sich ein zusätzliches Erwerbseinkommen lohnt, denn das Grundeinkommen ist mit jedem weiteren Einkommen kumulierbar. Damit besteht bei Grundeinkommensmodellen nicht die Gefahr einer Armutsfalle, in die Grundsicherungsempfänger herkömmlicher Systeme geraten können, wenn sich die Aufnahme einer Arbeit wegen der Minderung der Grundsicherung um den Betrag des Arbeitseinkommens nicht lohnt.<sup>18</sup>

### 3.1.3 Bedingungslosigkeit

Bei herkömmlichen Mindestsicherungsmodellen beruht die Leistungsbewilligung prinzipiell auf einer Gegenleistung. Die Auszahlung des (vollen) Transferbetrages ist an die Erfüllung bestimmter Pflichten des Antragstellers gebunden. Zumeist hat der Leistungsempfänger die Auflage, sich für den Arbeitsmarkt zur Verfügung zu halten und angebotene Arbeit in einem festgelegten Rahmen anzunehmen.<sup>19</sup> Demgegenüber ist das Grundeinkommen an keine derartige Verpflichtung geknüpft. Die Bereitschaft der Leistungsempfänger, sich über den Arbeitsmarkt oder andere Tätigkeiten gesellschaftlich zu integrieren, wird nicht kontrolliert.<sup>20</sup> Bei der Grundeinkommensvariante des ‚Teilnahme-Einkommens‘ (Participation Income) tritt an die Stelle der Bedingungslosigkeit eine gesellschaftliche Beitragspflicht, die in der Regel sehr weit gefasst werden kann.<sup>21</sup> Dennoch käme dieses Modell nicht ohne Kontrollen und damit ohne Eingriffe in das Privatleben der Bezieher aus. Zudem hätte nur eine konsequent bedingungslose Auszahlung den Effekt, die Verhandlungsposition von Arbeitnehmern zu stärken, indem ihnen die

---

<sup>17</sup> Vgl. Philippe Van Parijs, „A Basic Income for All“, in: Joshua Cohen, Joel Rogers (Hg.), *What's wrong with a free lunch?*, Boston: Beacon Press 2001, S. 3-28, hier S. 8.

<sup>18</sup> Auch die in den 1960er Jahren von dem amerikanischen Ökonomen Milton Friedman propagierte negative Einkommensteuer kann die Gefahr einer Armutsfalle vermeiden, wird im Gegensatz zum Grundeinkommen allerdings haushaltsbezogen und erst nach einer Bedarfsprüfung ausgezahlt.

<sup>19</sup> Vgl. H. Lampert, J. Althammer, *Lehrbuch der Sozialpolitik*, S. 335f., 358f.

<sup>20</sup> Vgl. Y. Vanderborght, P. Van Parijs, *Ein Grundeinkommen für alle?*, S. 59.

<sup>21</sup> Vgl. Anthony B. Atkinson, „The Case for a Participation Income“, in: *The Political Quarterly*, 67, 1 (1996), S. 67-70.

Möglichkeit offen steht, einen nichtgewollten Job abzulehnen. Mit Einschränkung der Bedingungslosigkeit würde auch die Position der Arbeitnehmer wieder geschwächt.

## 3.2 Ausgestaltung des Grundeinkommens

Das aktuelle System der sozialen Sicherung besteht aus einer kaum überschaubaren Fülle von verschiedenen Gestaltungsprinzipien in unterschiedlichen Teilsystemen. Auf der Ebene der konkreten Ausgestaltungsmerkmale würde das Grundeinkommen im Vergleich zu herkömmlichen Systemen zu einer wesentlichen Vereinfachung beitragen. Ungeachtet seiner Einfachheit umfasst das Grundeinkommen ein Reihe administrativer Gestaltungsaspekte, die sich auf die Art und Weise der Auszahlung, auf die genaue Bestimmung der Leistungsbezieher oder auch das Verhältnis zum bestehenden Sozialstaat beziehen. Mit den nachfolgenden Ausführungen sollen die wichtigsten administrativen Charakteristika des Grundeinkommens in Augenschein genommen werden.

### 3.2.1 Auszahlungsmodalitäten und Auszahlungsrhythmus

Gewöhnlich werden Transfereinkommen in bar ausgezahlt. Denkbar wäre ebenfalls eine Auszahlung in Naturalien, wie Lebensmittel, Kleidung oder bestimmter Gutscheine. Angesichts heterogener Ansichten von einem guten Leben und dem, was dazu notwendig ist, würde die feste Auswahl an Gütern allerdings eine problematische und unnötige Freiheitseinschränkung darstellen. Das Grundeinkommen wird deswegen als Geldleistung konzipiert, die keinerlei Beschränkung hinsichtlich ihrer Nutzung unterliegt.

Der Begriff des Einkommens impliziert einen sich wiederholenden Leistungstransfer. Die genauen Zahlungsabstände sind nicht von vornherein festgelegt, sondern unterliegen pragmatischen Erwägungen, so dass von bewährten monatlichen Transferintervallen ausgegangen werden kann. Möglich wäre ebenso eine Einmalzahlung, wie es der Vorschlag des ‚Stakeholding‘ vorsieht.<sup>22</sup> Verfechter dieser Alternative sehen darin den Vorteil, dass ein einmaliger, großer Geldbetrag einen breiteren Verwendungsspielraum zuließe. Da hier jedoch die Gefahr des vorzeitigen vollständigen Aufbrauchs der Grundausrüstung besteht, bevorzugt Van Parijs den ‚milden Paternalismus‘ einer regelmäßigen Auszahlung. Die Tatsache, dass der erhaltene Gesamtbetrag durch die unterschiedliche Lebensspanne der Betroffenen variiert, wird hierbei in Kauf genommen.<sup>23</sup>

---

<sup>22</sup> Vgl. Bruce Ackerman, Anne Alstott, *The Stakeholder Society*, New Haven: Yale University Press 1999.

<sup>23</sup> Vgl. Philippe Van Parijs, *Real Freedom for All. What (if anything) can justify capitalism?*, Oxford: Oxford University Press 1995, Nachdruck 2003, S. 46f.

### 3.2.2 Auszahlungshöhe und Auszahlungsebene

Die Definition des Grundeinkommens beinhaltet keine genau festgelegte Höhe der Transferleistung. Der Betrag ist nicht an ein existenzsicherndes Niveau gekoppelt. Angestrebt wird vielmehr der höchstmögliche Auszahlungslevel, der unter Beachtung wirtschaftlicher und demographischer Faktoren dauerhaft aufrecht erhalten werden kann.<sup>24</sup> Vielen alternativen Grundeinkommensmodellen dient jedoch die Armutsschwelle als Bezugspunkt, da die meisten praktischen Vorteile erst mit der Sicherung des Existenzminimums zur Geltung kommen. Dagegen würde eine Anpassung an individuelle Bedarfslagen die Grenzen des Konzepts überschreiten. Für Menschen mit schweren Krankheiten, Behinderungen oder anderen gravierenden Einschränkungen müsste ein zusätzliches System installiert werden.

Im Allgemeinen wird das Grundeinkommen auf nationalstaatlicher Ebene ausbezahlt. Prinzipiell kann es ebenso auf einer untergeordneten (Bundesland, Provinz etc.) oder supranationalen Ebene (EU etc.) eingeführt werden. Die theoretische Rechtfertigung des Grundeinkommens erfordert konsequenterweise eine weltweite Umsetzung. In Ermangelung der notwendigen politischen und wirtschaftlichen Strukturen bleibt ein globales Grundeinkommen vorerst unrealistisch.<sup>25</sup>

### 3.2.3 Leistungsbezieher

Neben der geographischen Definition lässt sich auch die Zugehörigkeit zu einer politischen Gemeinschaft mehr oder weniger weit fassen. So kann eine Anspruchsvoraussetzung entweder an einen Staatsbürgerstatus oder lediglich an das dauerhafte legale Wohnen eines Landes gebunden sein. Auch in Bezug auf das Alter kann eine Differenzierung des Leistungsanspruchs vorgenommen werden. In einigen Vorschlägen haben ausschließlich volljährige Einwohner Anspruch auf ein Grundeinkommen, das insofern durch ein allgemeines Kindergeld ergänzt würde. Analog dazu beschränken manche Modelle den Kreis der Bezugsberechtigten auf Menschen, die das Rentenalter noch nicht erreicht haben. Hier wäre zusätzlich eine Form von Rentensystem erforderlich. Viele Konzepte, so auch Van Parijs' Vorschlag, sehen allerdings ein Grundeinkommen vor, das über die gesamte Lebensspanne ausbezahlt wird.<sup>26</sup>

### 3.2.4 Finanzierungsmodus

Grundsätzlich könnte das Grundeinkommen über die allgemeinen Haushaltsmittel und die verschiedenen Staatseinnahmen finanziert werden. Van Parijs' Modell geht, wie die

---

<sup>24</sup> Vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 35, 38-40.

<sup>25</sup> Manfred Füllsack, „Einleitung: Ein garantiertes Grundeinkommen - was ist das?“, in: ders. (Hg.), *Globale soziale Sicherheit. Grundeinkommen - weltweit?*, Berlin: Avinus 2006, S. 9-44, hier S. 39f.

<sup>26</sup> Y. Vanderborght, P. Van Parijs, *Ein Grundeinkommen für alle?*, S. 47.



meisten Vorschläge, von einer Reform der Einkommenssteuer für natürliche Personen aus. Mit einem progressiven Steuersatz besteht dabei die Möglichkeit, den individuellen Finanzierungsbeitrag an die Leistungsfähigkeit der Menschen anzupassen, um damit einen Umverteilungseffekt zugunsten der weniger Verdienenden zu erreichen. Bei weitgehender Abschaffung steuerlicher Abschreibungsmöglichkeiten, würde diese Umverteilungswirkung weiter verstärkt. Denkbar wäre ebenso eine Erhöhung der Mehrwertsteuer. Diese hätte allerdings eine regressive Wirkung auf die Einkommensverteilung, da einkommenschwächere Haushalte im Verhältnis zu ihrem Einkommen einen größeren Anteil für Konsumgüter ausgeben. Zudem besteht die Gefahr, dass die wirtschaftliche Dynamik durch die Verteuerung von Konsumgütern gebremst würde.<sup>27</sup> Varianten der Verbrauchsteuern, wie die Ökosteuern, also die Besteuerung des Verbrauchs von Energie und natürlicher Ressourcen sowie umweltschädlichen Verhaltens, koppeln die Finanzierung an umweltpolitische Steuerungsabsichten. Diskutiert wird zudem die Einführung zweckgebundener Sondersteuern und neuer Steuerinstrumente wie die Besteuerung von spekulativen Kapitalbewegungen (Tobin Steuer) oder Informationstransfers (Bit-Steuer).<sup>28</sup>

### 3.2.5 Finanzierbarkeit

Die Einführung eines Grundeinkommens auf existenzsicherndem Niveau würde aller Erwartung nach, nicht zuletzt wegen seiner individuellen Auszahlung, zu einem finanziellen Mehraufwand verglichen mit klassischen Grundsicherungssystemen führen. Mangels exakter empirischer Daten können Aussagen hinsichtlich der Finanzierbarkeit nur auf Schätzungen und Modellrechnungen beruhen. Allerdings bürgt die Idee der bedingungslosen Auszahlung auch administrative Einsparmöglichkeiten, die einen Teil der Mehrkosten auffangen könnten.<sup>29</sup> Insgesamt wird davon ausgegangen, dass die eigentlichen Kosten für ein Grundeinkommen zumindest für Industrienationen kaum höher lägen als bereits bei bisherigen Transfers, mit dem Ergebnis „that several basic income schemes are financially feasible, and that the key issue is not whether the sums add up but whether citizens want basic income.“<sup>30</sup>

### 3.2.6 (K)ein Sozialstaatersatz

Das Verhältnis von Grundeinkommen und herkömmlichem Sozialstaat ist in den einzelnen Modellen sehr unterschiedlich geregelt. Einige Konzeptionen sehen das Grundein-

---

<sup>27</sup> Vgl. Bildungswerk der Heinrich-Böll-Stiftung (Hg.), *Garantiertes Grundeinkommen: Pro und Contra*, S. 31f.

<sup>28</sup> Vgl. Philippe Van Parijs, „Basic Income: A simple and powerful idea for the 21st century“, S. 4.

<sup>29</sup> Vgl. Y. Vanderborght, P. Van Parijs, *Ein Grundeinkommen für alle?*, S. 64f, 67f.

<sup>30</sup> Tony Walter, *Basic Income. Freedom from Poverty, Freedom to Work*, London: Marion Boyars 1989, S. 57; ebenso M. Füllsack, „Einleitung: Ein garantiertes Grundeinkommen - was ist das?“, S. 17.

kommen als vollkommenen Ersatz der bisherigen Transferregelungen, andere sollen das bestehende Sozialsystem lediglich ergänzen. Van Parijs' Vorschlag würde das bestehende Transfersystem in großen Teilen überflüssig machen, käme aber nicht völlig ohne begleitende Maßnahmen aus. Das wichtigste Zusatzelement besteht in einem separaten Transfer zugunsten schwer kranker und behinderter Menschen. Dennoch würde das Grundeinkommenskonzept die Fragmentierung herkömmlicher Transferleistungen weitgehend überwinden und das Leistungssystem in Bezug auf Rechtsansprüche und administrative Zuständigkeit transparenter machen.

### 3.3 Geschichtliche Entwicklung

Der Gedanke eines Grundeinkommens ist keine neue Erfindung moderner Sozialstaatskritik, sondern von verschiedenen Menschen zu unterschiedlichen Zeiten unabhängig voneinander entwickelt worden. Die Idee eines garantierten Mindesteinkommens lässt sich bis ins 16. Jahrhundert zurückverfolgen, nimmt Mitte des 19. Jahrhunderts die spezifische Form eines allgemeinen Grundeinkommens an und ist seit den 1980er Jahren wieder verstärkt auf der politischen Agenda zu finden.

#### 3.3.1 Vordenker des Grundeinkommens

Zu Beginn des 16. Jahrhunderts lag die Armenhilfe in Europa in der Hand privater und religiöser Gemeinschaften. Als erste Referenz einer staatlichen Armenfürsorge gilt Thomas Mores (1478-1535) Entwurf des gerechten Staates ‚Utopia‘ aus dem Jahre 1517. Juan Luis Vives (1492-1540) entwickelte Mores Gedanken weiter zur ersten detaillierten Argumentation zugunsten eines Mindesteinkommens für alle. Allerdings setzte Vives noch ausdrücklich einen Arbeitswillen bei den Empfängern voraus.<sup>31</sup> Mehr als 200 Jahre später verwarf Thomas Paine (1737-1809) in seiner berühmten Schrift ‚Agrarian Justice‘ diese Bedingung. Bei der Beobachtung nordamerikanischer Indianerstämme hatte er festgestellt, dass diese Grund und Boden als menschliches Gemeineigentum ansahen. Aus diesem Gedanken entwickelte er die Idee einer Bodenrente, die für Landbesitz erhoben und jedem, der das 21. Lebensjahr erreicht hatte, bedingungslos ausgezahlt werden sollte.<sup>32</sup>

---

<sup>31</sup> Vgl. Manfred Füllsack, *Leben ohne zu Arbeiten? Zur Sozialtheorie des Grundeinkommens*, Berlin: Avinus 2002, S. 103.

<sup>32</sup> John Cunliffe, Guido Erreygers, „Introduction“, in: dies. (Hg.), *The Origins of Universal Grants. An Anthology of Historical Writings on Basic Capital and Basic Income*, Houndmills: Palgrave Macmillan 2004, S. X-XXIX, hier S. XIV.

### 3.3.2 Der utopische Sozialismus

Ähnlich wie Paine wiesen auch sein Zeitgenosse Thomas Spence (1750–1814), später der französische Sozialphilosoph Charles Fourier (1772-1837), dessen Schüler Victor Condidérat (1808-1893) und der Belgier Joseph Charlier (1816-1896) auf den Umstand hin, dass die Armen für den Verlust des direkten Zugangs zu natürlichen Ressourcen entschädigt werden müssten. Zu diesem Zweck sollte allen Gesellschaftsmitgliedern ein Mindesteinkommen aus dem Sozialprodukt der Gesellschaft zugeteilt werden. Im Unterschied zu Paines Bodenrente waren die Modelle der utopischen Sozialisten nicht als eine einmalige, sondern kontinuierliche Transferleistung konzipiert. Wenig später setzte sich John Stuart Mill (1806-1873) ausführlich mit Fouriers System auseinander. In seinen ‚Principles of Political Economy‘ bezeichnete er den Fourierismus als die gelungenste Kombination aller Arten von Sozialismus und interpretierte ihn als eine Rechtfertigung für einen Anspruch auf eine arbeitsunabhängige Grundversorgung.<sup>33</sup> Unabhängig von Fouriers Traditionslinie taucht der Gedanke des gemeinschaftlichen Besitzes natürlicher Ressourcen in den folgenden Jahrzehnten immer wieder auf. Er findet sich sowohl in den Schriften des englischen Soziologen und Philosophen Herbert Spencer (1820-1903) als auch in denen des amerikanischen Sozialreformers Henry George (1839-1897).<sup>34</sup> Parallel zu den utopischen Entwürfen gab es Versuche, Notwendigkeit und Möglichkeit eines Grundeinkommens wissenschaftlich zu begründen. Der Sozialreformer Josef Popper-Lynkeus (1838-1921) erarbeitete in ‚Die allgemeine Nährpflicht als Lösung der sozialen Frage‘ einen detaillierten Grundeinkommensvorschlag. Die Sicherung der Grundversorgung sollte in Naturalien erfolgen und war mit einer Arbeitspflicht verbunden.<sup>35</sup>

### 3.3.3 Die Zeit der Weltkriege

Bis zu Beginn des 20. Jahrhunderts verlief die theoretische Beschäftigung mit einem Grundeinkommen ohne wesentliche öffentliche Beachtung innerhalb enger fachlicher Kreise. Die Situation änderte sich durch die gravierenden Auswirkungen des ersten Weltkrieges. Die immer dringlicher werdende Armenfrage im Nachkriegseuropa rückte die Suche nach alternativen sozialen Sicherungsmöglichkeiten in das öffentliche Bewusstsein. Bertrand Russel (1872-1970) plädierte 1918 in seiner Schrift ‚Roads of Freedom‘ für ein sozialistisch geprägtes Gesellschaftsmodell, das ein existenzsicherndes Sozialeinkommen beinhaltet. Zur gleichen Zeit erschien ein kurzes Pamphlet des Inge-

---

<sup>33</sup> Vgl. P. Van Parijs, „A Basic Income for All“, S. 6f.

<sup>34</sup> Daniel Raventos, *Basic Income. The Material Conditions of Freedom*, London: Pluto Press 2007, S. 14f.

<sup>35</sup> Vgl. Michael Opielka, Georg Vobruba, „Warum das Grundeinkommen diskutieren?“, in: dies. (Hg.), *Das garantierte Grundeinkommen. Entwicklungen und Perspektiven einer Forderung*, Frankfurt/M.: Fischer 1986, S. 5-16, hier S. 9.

nieurs Dennis Milner (1892-1956), in dem er sich für ein moralisches Recht auf ein Existenzminimum aussprach, das er durch eine ‚Staatsprämie‘ (state bonus) verwirklichen wollte. Der Vorschlag wurde von der britischen Labour Party aufgenommen und auf ihrem Parteitag im Jahre 1921 diskutiert. Ein Jahr später sprach sich die Partei jedoch gegen den Vorschlag aus.<sup>36</sup>

Zur gleichen Zeit entwickelte der schottische Wirtschaftstheoretiker Major Clifford H. Douglas (1879-1952) seinen Vorschlag eines regelmäßigen Sozialeinkommens. Douglas sah den Ursprung der gesamten gesellschaftlichen Produktion in den kollektiven Errungenschaften früherer Erfindungen, von denen die Menschen in unterschiedlichem Maße profitierten. Gedanklicher Hintergrund seiner ‚Nationaldividende‘ war die Kompensation des entgangenen Anteils am gemeinsamen kulturellen Erbe. Parallel dazu stieß die Idee einer staatlich ausgeschütteten Dividende zunehmend auch in Intellektuellenkreisen im Umfeld der britischen Labour Partei auf Zuspruch. Darunter befand sich auch der Oxford-Professor George D.H. Cole (1889-1959), der in Zusammenhang mit seinem Vorschlag einer ‚Sozialdividende‘ als erster den englischen Begriff ‚basic income‘ prägte. Er sah in den Ausarbeitungen der Sozialutopisten eine Überbetonung der Verteilung nach Bedürfnissen, die zu einer sinkenden Arbeitsmoral führe. In seinen ‚Principles of Economic Planning‘ versuchte er zu zeigen wie der Anreiz zu arbeiten mit einem Recht auf ein Grundeinkommen vereinbart werden könnte.<sup>37</sup> In einer Reihe von Beiträgen schloss sich der britische Ökonom James Meade (1907-1995) der Idee eines Grundeinkommens an und wurde zu einem ihrer wichtigsten zeitgenössischen Advokaten. Auch die Vorstellung der liberalen britischen Politikerin Juliet Rhys Williams (1898-1964) kam bereits nahe an die eines allgemeinen Grundeinkommens heran. Mit ihrem ‚New Social Contract‘ (1943) hatte sie eine Alternative zum Beveridge-Plan vorgeschlagen, nach der allen britischen Bürgern wöchentlich ein Geldbetrag ausbezahlt werden sollte, sofern ihr Einkommen unter einer bestimmten Höhe lag. Dennoch beschloss das britische Parlament den von William Beveridge 1942 vorgeschlagenen Plan eines Sozialversicherungssystems, der anschließend in anderen Teilen Europas aufgegriffen wurde und das Grundeinkommen zunächst aus der öffentlichen Debatte verdrängte.<sup>38</sup>

### 3.3.4 Die Nachkriegszeit

Während der gesellschaftlichen Turbulenzen im Amerika der 1960er Jahre entfachte eine neue Debatte um das Grundeinkommen. Der amerikanische Wirtschaftswissenschaftler Milton Friedman (1912-2006) schlug in seinem berühmten Buch ‚Capitalism and Freedom‘ die Negative Einkommensteuer als Ausweg aus den an Arbeit gebunde-

---

<sup>36</sup> Vgl. Y. Vanderborcht, P. Van Parijs, *Ein Grundeinkommen für alle*, S. 26.

<sup>37</sup> Vgl. J. Cunliffe, G. Erreygers, „Introduction“, S. XXIVf.

<sup>38</sup> Vgl. Y. Vanderborcht, P. Van Parijs, *Ein Grundeinkommen für alle?*, S. 27f.

nen Sozialsystemen vor.<sup>39</sup> Der Begriff bezeichnet ein auszahlbares, pauschales Steuerguthaben im Rahmen einer linearen Besteuerung. Die Auszahlung ist an bestimmte Bedingungen gebunden, führt jedoch faktisch zu einem mit dem Grundeinkommen vergleichbaren Sozialtransfer. Anstatt das garantierte Mindesteinkommen in Form einer Steuergutschrift zu verwalten, befürwortete der amerikanische Ökonom James Tobin (1918-2002) die automatische Auszahlung eines Grundeinkommens an alle Bürger. Die Finanzierung seines ‚Demogrants‘ verknüpfte er mit der Forderung nach einer Besteuerung von Kapitalspekulationsgewinnen. Der britische Ökonom Robert Theobald (1929-1999) formulierte eine etwas weniger präzise Forderung nach einem garantierten Mindesteinkommen, die letztendlich auf der Überzeugung basierte, dass der Kapitalismus die Erwerbsarbeit langfristig überflüssig mache und genügend Wohlstand hervorgebracht habe, um eine allgemeine Einkommensgarantie bereitzustellen.<sup>40</sup>

### 3.3.5 Jüngere Entwicklungen in Deutschland

Seit den 1980er Jahren haben sich im Anschluss an die verschiedenen Vorschläge eine Reihe von politischen Parteien und Bewegungen in verschiedenen Ländern der Diskussion und Promotion eines Grundeinkommens angenommen. In Deutschland löste 1984 ein von Thomas Schmidt herausgegebener Sammelband mit dem Titel ‚Befreiung von falscher Arbeit‘ eine Debatte aus.<sup>41</sup> Dieser Vorstoß wurde bald von mehreren Veröffentlichungen aus dem Umfeld der Ökobewegung aufgegriffen. Gleichzeitig begann der Frankfurter Wirtschaftswissenschaftler Joachim Mitschke seine Kampagne für ein Bürgergeld in Form einer Negativsteuer.<sup>42</sup> In den folgenden Jahren weitete sich die Diskussion aus und erhält seitdem vor allem von Wolfgang Engler, Manfred Füllsack, Claus Offe, Helmut Pelzer, Michael Opielka und Georg Vobruba neue Impulse. Hierbei entstehen eine Vielzahl unterschiedlicher Grundsicherungsmodelle, die sich in ihrer konkreten Ausgestaltung in sehr unterschiedlicher Nähe zur Definition eines bedingungslosen Grundeinkommens befinden.<sup>43</sup> Mit der 2005 erfolgten Neuregelung des deutschen Grundsicherungssystems hat die Diskussion um alternative Sicherungsmöglichkeiten zusätzlich an Dynamik gewonnen. Seit zu Beginn des Jahres 2007 erste Berechnungen für das Modell des Thüringer Ministerpräsidenten Dieter Althaus vorliegen, erhält die Auseinandersetzung um ein Bürgergeld bzw. Grundeinkommen eine zusätzliche öffent-

---

<sup>39</sup> Vgl. T. Walter, *Basic Income: Freedom from Poverty, Freedom to Work*, S. 25f.

<sup>40</sup> Vgl. M. Füllsack, *Leben ohne zu Arbeiten?*, S. 112f.

<sup>41</sup> Vgl. Peter Glotz, „Freiwillige Arbeitslosigkeit? Zur neueren Diskussion um das garantierte Grundeinkommen“, in: Michael Opielka, Georg Vobruba (Hg.), *Das garantierte Grundeinkommen. Entwicklungen und Perspektiven einer Forderung*, Frankfurt/M. 1986, S. 135-148, hier S. 135.

<sup>42</sup> Vgl. Y. Vanderborght, P. Van Parijs, *Ein Grundeinkommen für alle?*, S. 32.

<sup>43</sup> Vgl. Ronald Blaschke, Netzwerk Grundeinkommen (Hg.), *Aktuelle Grundeinkommens-Modelle in Deutschland. Vergleichende Darstellung*, Berlin 2008, <[https://www.grundeinkommen.de/content/uploads/2008/11/vergleich\\_ge-konzepte.pdf](https://www.grundeinkommen.de/content/uploads/2008/11/vergleich_ge-konzepte.pdf)> Rev. 2008-11-22.

liche Wirkung. Mit seinem vieldiskutierten Vorschlag und der publikumswirksamen Grundeinkommenspromotion des Unternehmers Götz Werner, hat die Idee des Grundeinkommens endgültig die Diskussionszirkel akademischer Kreise verlassen.<sup>44</sup>

### 3.3.6 Reale Umsetzung

Die ersten praktischen Erfahrungen mit einem Grundeinkommen werden seit Mitte der 1970er Jahre gemacht. Im Jahre 1976 wurde der ‚Alaska Permanent Fund‘ ins Leben gerufen, der seit 1982 allen ständigen Einwohnern Alaskas jährlich eine Dividende aus einem Teil der staatlichen Erdöleinnahmen zahlt. In Brasilien wurde unter Präsident Lula da Silva im Januar 2005 ein Gesetz zur Einführung eines Grundeinkommens (Renda Básica de Cidadania) verabschiedet. Bis 2010 sollen schrittweise alle Einwohner, die mehr als fünf Jahre im Land leben, eine staatliche Förderung zur Grundbedarfsdeckung erhalten.<sup>45</sup> In Namibia erhalten seit Beginn des Jahres 2008 die Einwohner der Gemeinde Omitara im Zuge eines Pilotprojektes ein Grundeinkommen (Basic Income Grant). Das Projekt wird aus Spenden finanziert und ist auf zwei Jahre begrenzt. Ein ähnliches Projekt, bei dem ausgewählte Einwohner der Provinz Kalomo in Sambia ab 2005 einen ‚Social Cash Transfer‘ erhielten, wurde inzwischen wieder eingestellt.<sup>46</sup>

### 3.3.7 Wissenschaftliche Organisationen

Auf der wissenschaftlichen Ebene haben sich mittlerweile eine Reihe von Organisationen gebildet, die sich mit der Erforschung der Voraussetzungen und Folgen der Einführung eines Grundeinkommens befassen. In Großbritannien gründete sich 1984 die Basic Income Group (BIRG), die ab 1992 unter dem Namen Citizen’s Income Study Centre und seit 1998 als Citizen’s Income Trust Seminare und Konferenzen veranstaltet. In den USA fanden sich 1999 einige Wissenschaftler zum U.S. Basic Income Guarantee Network (USBIG Network) zusammen mit dem Ziel, die Idee des Grundeinkommens durch jährliche Diskussionsrunden und regelmäßige Veröffentlichungen zu fördern. Noch zuvor hatte sich 1983 in Belgien das Kollektiv Charles Fourier gegründet, das 1986 auf einer Konferenz das Basic Income European Network (BIEN) ins Leben rief. In den folgenden Jahren haben sich viele kleinere Zusammenschlüsse wie das deutsche Netzwerk Grundeinkommen an diese Organisation angeschlossen. Der Ausweitung seiner Aktivitäten über die europäischen Grenzen hinaus folgte 2004 die Umbenennung in Basic Income Earth Network. Einer der Hauptinitiatoren von BIEN ist Philippe Van

---

<sup>44</sup> Vgl. Bildungswerk der Heinrich-Böll-Stiftung (Hg.), *Garantiertes Grundeinkommen: Pro und Contra*, S. 34f.

<sup>45</sup> Vgl. Philippe Van Parijs, „Grundeinkommen als weltweites Projekt?“, in: Manfred Füllsack (Hg.), *Globale Sicherheit – Grundeinkommen weltweit*, Berlin: Avinus 2006, S. 45-58, hier S. 53f.

Parijs, der sich seit Beginn der 1980er Jahre politisch für ein bedingungsloses Grundeinkommen engagiert und seit den frühen 1990er Jahren einige wichtige Schriften zur Gerechtigkeitstheoretischen Dimension des Grundeinkommens veröffentlicht hat.

---

<sup>46</sup> Vgl. Adeline Otto, Netzwerk Grundeinkommen (Hg.), *Bericht zum 12. Kongress des weltweiten Grundeinkommens-Netzwerks*, Dublin 2008, <<https://www.grundeinkommen.de/04/07/2008/bericht-zum-12-kongress-des-weltweiten-grundeinkommens-netzwerks-dublin-2008.html>> Rev. 2008-11-23.

## 4 Die Gerechtigkeit

Bevor die Frage nach der Gerechtigkeit des Grundeinkommens jedoch beantwortet werden kann, bedarf es einer begrifflichen Vorverständigung über die grundlegenden Bedeutungsebenen der Gerechtigkeit. Hierzu soll in diesem Kapitel eine metatheoretische Betrachtung erfolgen, die das notwendige begriffliche Instrumentarium für die Gesamtdiskussion der Van Parijs'schen Theorie bereitstellt. Zunächst gilt der Augenmerk jenen Elementen des Gerechtigkeitsbegriffes, die allen seinen verschiedenen Verwendungformen gemeinsam sind. Hieran schließt sich eine Untersuchung der Bedingungen der Gerechtigkeit an, also jenen Umständen, die für eine sinnvolle Anwendung der Gerechtigkeitsdimension erfüllt sein müssen. Sodann wird eine typologische Unterscheidung der wesentlichen Gerechtigkeitsarten für einen orientierenden Überblick dargestellt, in deren Verlauf die Besonderheiten der distributiven Gerechtigkeit herausgestellt werden.

### 4.1 Bestimmungen der Gerechtigkeit

Gerechtigkeit ist ein zentrales Leitziel, das die Menschheit seit ihrer Frühzeit in beinahe allen Kulturen anstrebt. Ihre grundlegenden Ideen zu klären, und wenn möglich in anwendbare Prinzipien umzusetzen, zählt die Philosophie bereits in der Antike zu ihren vornehmsten Aufgaben.<sup>47</sup> Platon und Aristoteles wiesen ihr, sowohl in der Theorie von Recht und Staat als auch bezüglich Personen, ihren Einstellungen und Handlungen, eine überragende Rolle zu. Auch wenn die Gerechtigkeit mit Hobbes, Locke, Rousseau, Kant, dem deutschen Idealismus und Marx, hinter den Begriff der Freiheit zurücktrat und ab dem 19. Jahrhundert vom Rechtspositivismus dominiert wurde, gelangte sie durch John Rawls wieder in den Fokus der praktischen Philosophie.<sup>48</sup> Der Wiederaufnahme des Gerechtigkeitsdiskurses hat sich eine intensive und interdisziplinäre Diskussion angeschlossen, in deren Zusammenhang auch Van Parijs' normative Begründung des bedingungslosen Grundeinkommens anzusiedeln ist.

Der Begriff der Gerechtigkeit beruht auf einer lang zurückreichenden Tradition und hat tiefe Wurzeln in das alltägliche Leben gegraben. Ungeachtet dessen ist er einer genaueren Bestimmung nur schwer zugänglich, „denn er ist nicht nur ein außerordentlich komplexer, sondern auch ein politisch umstrittener Begriff.“<sup>49</sup> Seine scheinbar beliebige und vielschichtige Verwendung lässt an einer festen Bedeutungsebene zweifeln. Dennoch

---

<sup>47</sup> Vgl. Otfried Höffe, *Politische Gerechtigkeit. Grundlegung einer kritischen Philosophie von Recht und Staat*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1989, S. 13.

<sup>48</sup> Durch John Rawls 1971 erschienenes Werk *A Theory of Justice*.



muss sich durch eine gründliche Untersuchung ein allgemein geteilter Bedeutungskern des abstrakten Begriffs ermitteln lassen, über den weitgehend Einigkeit besteht. Gäbe es kein derartiges Bedeutungsfundament, ließe sich seine zentrale Rolle im Alltagsverständnis und im politischen Diskurs nicht erklären. Hinsichtlich einer abstrakten Bestimmung der Gerechtigkeit hat es in der abendländischen Philosophie eine bemerkenswerte Übereinstimmung gegeben. Diese fundamentale Gerechtigkeitsebene, die den verschiedenen Gerechtigkeitskonzeptionen gemeinsam ist, soll im Folgenden herausgearbeitet werden. Der entstehende Gerechtigkeitsbegriff hat formalen Charakter, da er die für eine konkrete Anwendung wesentlichen Kategorien nicht bestimmt. Erst im Übergang von diesem allgemeinen Gerechtigkeitsbegriff zu den verschiedenen materialen Fassungen der konkreten Gerechtigkeit werden die divergierenden Ansichten von Gerechtigkeit sichtbar. Welche Differenzen auch immer zwischen den Konzeptionen der konkreten Gerechtigkeit bestehen, sie basieren alle auf derselben Definition der formalen Gerechtigkeit.<sup>50</sup>

#### 4.1.1 Präskriptivität und Legitimität der Gerechtigkeit

Die Suche nach einer Definition der Gerechtigkeit führt in der Regel zu einem normativen Begriff im Sinne eines Kriteriums für das Gerechte und Ungerechte. Aussagen über die Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit beinhalten starke moralische Urteile. Eine Beurteilung als ungerecht erschöpft sich daher nicht nur in einer beschreibenden Feststellung, sondern geht mit einer Bewertung einher. Gleichzeitig wird durch eine präskriptive Aussage eine Handlungsaufforderung in Form einer *prima facie* Verpflichtung zur positiven Veränderung des Zustandes impliziert.<sup>51</sup>

Ein entscheidender Bestimmungsgrund der Gerechtigkeit ist zudem der Anspruch auf Rechtfertigkeit. Handlungen oder politische Systeme werden dann als gerecht angesehen, wenn sie von bestimmten rational begründbaren Prinzipien der Gerechtigkeit gerechtfertigt werden können. Zu den wichtigsten Bedingungen jeder normativen Gerechtigkeitstheorie gehört die Beachtung der von ihren Prinzipien betroffenen Menschen, denn „kollektiv bindende Regelungen müssen für *alle* akzeptabel sein; sie müssen die zwanglose Zustimmung eines jeden verdienen.“<sup>52</sup> Da Gerechtigkeitsurteile als

---

<sup>49</sup> Peter Koller, „Soziale Güter und soziale Gerechtigkeit“, in: H.-J. Koch, M. Köhler, K. Seelmann (Hg.), *Theorien der Gerechtigkeit*, ARSP Beiheft 56, Stuttgart: Steiner 1994, S. 79-104, hier S. 81.

<sup>50</sup> Vgl. Chaim Perelman, „Eine Studie über die Gerechtigkeit“, in: ders., *Über die Gerechtigkeit*, München: Beck 1967, S. 9-84; ähnlich Rawls' Unterscheidung zwischen einem allgemeinen Konzept (Begriff) der Gerechtigkeit und spezifischen Konzeptionen der Gerechtigkeit; vgl. J. Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, S. 21-23.

<sup>51</sup> Vgl. Stefan Gosepath, *Gleiche Gerechtigkeit. Grundlagen eines liberalen Egalitarismus*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 2004, S. 34.

<sup>52</sup> Bernd Ladwig, „Gerechtigkeit“, in: G. Göhler, M. Iser, I. Kerner (Hg.), *Politische Theorie. 22 umkämpfte Begriffe zur Einführung*, Wiesbaden: VS Verlag 2004, S. 119-136, hier S.119.

moralische Urteile kategoriale Geltung beanspruchen, also unabhängig von persönlichen Zwecken des Einzelnen normativ gültig sein sollen, besteht ein Anspruch auf Objektivität. Auch aus der Perspektive des Einzelnen besteht somit die Notwendigkeit, sein Gerechtigkeitsurteil zu begründen. Hierbei müssen alle empirisch zufälligen Kontexte transzendiert werden. Der normative Anspruch auf Richtigkeit kann nur unter Vorgriff auf eine ideale Gerechtigkeitsebene erfolgen, die von subjektiven Kontingenzen abstrahiert. Allein auf diese Weise kann eine Rechtfertigung von Gerechtigkeitsansprüchen erfolgen und die Pluralität von Gerechtigkeitsurteilen überwunden werden.

#### 4.1.2 Das Prinzip der Unparteilichkeit

Wie alle moralischen Aussagen sind diejenigen der Gerechtigkeit also nur von einem Standpunkt aus akzeptabel, der in gewisser Hinsicht Universalität beanspruchen kann. Das bedeutet nicht, dass ein bestimmtes moralisches Urteil universal anwendbar sein muss, verlangt wird vielmehr das Hinausgehen über die eigenen partikularen Interessen.<sup>53</sup> Insofern erscheinen Rechte und Pflichten nur als gerecht, wenn sie intersubjektiv begründet werden können. Die wichtigste Bedingung dieser Begründung ist das Prinzip der Unparteilichkeit, das auf zwei Ebenen zum Tragen kommt.

Auf der ersten Ebene bedeutet Unparteilichkeit lediglich die unparteiische Anwendung einer vorgegebenen Norm. Diese wird gerecht angewendet, wenn sie die ausführende Person auf alle diejenigen Fälle bezieht, die in der zugrundeliegenden Norm selbst als relevant angegeben werden. Insofern ist Unparteilichkeit noch kein hinreichendes Kriterium für die Beurteilung eines Gerechtigkeitsgrundsatzes. Verstöße gegen die erste Stufe von Unparteilichkeit sind primär logischer und nicht moralischer Art. Ob eine bestimmte Regel selbst gerecht ist, bleibt auf der dieser Stufe offen. Unparteilichkeit meint hier zunächst eine willkürfreie Anwendung von Normen.<sup>54</sup>

Erst auf der zweiten Ebene findet die Unparteilichkeit auf die Regel selbst Anwendung. Hier findet die Abstraktion von subjektiven Interessen ihren eigentlichen Ausdruck. Auf dieser Ebene wird von der betreffenden Norm eine unparteiische Rechtfertigung gefordert. Der in der Gerechtigkeit implizite Rechtfertigungsanspruch bezieht sich auf diese zweite Ebene der Unparteilichkeit. In der Philosophie werden verschiedene Unparteilichkeitsmodelle vertreten, von denen aus Gerechtigkeitsurteile bewertet werden können. Kant entfaltete seinen Kategorischen Imperativ, der von Richard M. Hare zur ‚Universalisierbarkeit‘ modifiziert wurde. Die britischen Philosophen David Hume und Adam Smith appellierten an einen imaginären ‚unparteiischen Betrachter‘, der sich in der modernen Version des ‚Idealen Beobachters‘ wiederfindet, und Rawls verbarg die

---

<sup>53</sup> Vgl. Peter Singer, *Praktische Ethik*, 2. Aufl., Stuttgart: Reclam 1994, S.21f.

<sup>54</sup> Vgl. Ernst Tugendhat, „Gleichheit und Universalität in der Moral“, in: ders., *Moralbegründung und Gerechtigkeit*, Münster: Lit 1997, S. 3-28, hier S.6.

Menschen hinter einem ‚Schleier des Nichtwissens‘, um unparteiische Entscheidungen zu gewährleisten.<sup>55</sup>

### 4.1.3 Die Formel des Ulpian

Gerechtigkeitsaussagen werden also in präskriptiven Urteilen ausgedrückt, die aus der Perspektive der Unparteilichkeit für sich beanspruchen, gerechtfertigt zu sein. Offen ist allerdings noch die Frage nach dem Gegenstand dieser Aussagen, nach der inhaltlichen Bestimmung des Gerechten. Eine erste Orientierung kann die Definition bieten, die Platon im Anschluss an den griechischen Dichter Simonides liefert.<sup>56</sup> Der römische Rechtsgelehrte Ulpian hat diese Definition in die Formel ‚suum cuique tribuere‘ gebracht.<sup>57</sup> Insofern scheint alle Gerechtigkeit auf das jemandem Zukommende oder das Angemessene bezogen zu sein. In der Tradition der Naturrechtstheorie besteht die Tendenz, das jemandem Zukommende im Sinne subjektiver Rechte zu interpretieren. Plausibler erscheint jedoch die schwächere Interpretation hinsichtlich eines verdienten moralischen Anspruchs zu sein.<sup>58</sup> Mit der Anerkennung eines Anspruches wird eine zugehörige Verpflichtung und damit eine intersubjektive Beziehung impliziert. Anspruch und Verpflichtung sind komplementäre Begriffe. Dem Anspruch der einen Person entspricht immer die Verpflichtung einer anderen. Gerechtigkeit bezieht sich also vorrangig auf die angemessene Erfüllung der individuellen moralisch gerechtfertigten Ansprüche einzelner an andere.

Diese Bestimmung ist formaler Art, denn es bleibt noch zu konkretisieren, was genau wem unter welchen Bedingungen zukommt. Die Offenheit der Ulpianischen Formel ist häufig als Mangel interpretiert worden. Hans Kelsen sah in ihrer rechtspositivistischen Ausfüllung im Wege der Gewohnheit oder des Rechts die einzige Möglichkeit einer Sinngebung.<sup>59</sup> Die Unbestimmtheit der Formel ist jedoch weniger als Defekt zu verstehen, „sondern stellt gerade die Bedingung für ihre *Allgemeingültigkeit* dar. Mit dieser Definition wird keine Lösung vorgestellt, sondern das Problem bestimmt, das noch zu lösen ist.“<sup>60</sup> Der allgemeine Gerechtigkeitsbegriff des Ulpian legt eine formale Konzeption zugrunde, die durch die verschiedenen konkreten Gerechtigkeitskonzeptionen genauer bestimmt werden muss. Er umfasst alle speziellen Bedeutungen und Arten der Gerechtigkeit. Moralische Ansprüche bilden das gemeinsame Fundament sämtlicher

---

<sup>55</sup> Vgl. Dieter Birnbacher, *Analytische Einführung in die Ethik*, 2. Aufl., Berlin/New York: de Gruyter 2007, S. 410, 413f.

<sup>56</sup> Vgl. Platon, *Politeia*, in: ders., *Sämtliche Werke* Bd. 2, Hamburg: Rowohlt 1994, 331e, 332b-c.

<sup>57</sup> Eine gebräuchliche Übersetzung lautet: „jedem das seine zu geben“.

<sup>58</sup> Vgl. Ernst Tugendhat, *Vorlesungen über Ethik*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1993, S. 367.

<sup>59</sup> Vgl. Hans Kelsen, *Was ist Gerechtigkeit?*, Wien: Deuticke 1953, Nachdruck, Stuttgart: Reclam 2000, S. 32.

<sup>60</sup> S. Gosepath, *Gleiche Gerechtigkeit*, S. 46.

Gerechtigkeitsformen. Damit ist auf der ersten, allgemeinen Ebene eine Definition gewonnen, die Gerechtigkeit als unparteiisch gerechtfertigte moralische Ansprüche einer Person auf das ihr Zustehende beschreibt. Als rein formale Bestimmung muss sie im Folgenden mit weiterem Sinngehalt angefüllt werden.

## 4.2 Anwendungsbedingungen der Gerechtigkeit

Um sich dem Begriff der Gerechtigkeit weiter zu nähern, müssen die Situationen untersucht werden, in denen er gefordert wird. Gefragt wird nach den Umständen, unter denen sinnvollerweise von Gerechtigkeit die Rede sein kann. Vier charakteristische Bedingungen lassen sich unterscheiden, die für eine Anwendung der Gerechtigkeitsdimension wesentlich sind. Zunächst wird bestimmt, auf welche Objekte Gerechtigkeit bezogen sein kann. Daran anschließend erfolgt eine Untersuchung bestimmter Qualitäten dieser Objekte, die aus gerechtigkeits-theoretischer Sicht relevant sind. Zum dritten steht das handelnde Subjekt im Vordergrund der Analyse. Schließlich muss gezeigt werden, in welchen sozialen Umständen die Gerechtigkeitsperspektive zum Tragen kommt.

### 4.2.1 Objekte der Gerechtigkeit

Der Gebrauch der Wertprädikate ‚gerecht‘ und ‚ungerecht‘ findet auf sehr verschiedene Gegenstände Anwendung. In einem ersten Überblick können fünf Gruppen von Verwendungsformen unterschieden werden, die jeweils mehrere Gebrauchsvarianten umfassen: Personale Verwendungsformen beziehen sich auf Personen, deren Handlungen, Einstellungen und Urteile. Institutionelle Gebrauchsweisen umfassen Verfahren, Regeln, soziale Institutionen, Gesellschaftsordnungen und politische Zustände. Bei Aussagen, Theorien und Modellen lässt sich von theoretischen Verwendungsvarianten sprechen, prozedural gerecht werden Vorgänge und Verfahren genannt. Schließlich steht die resultative Gebrauchsweise für die Ergebnisse von Tauschbeziehungen oder Sportwettkämpfen und Verteilungszuständen natürlicher oder historischer Art.<sup>61</sup>

Während in der antiken Moralphilosophie die personalen Verwendungsformen den primären Gegenstand von Gerechtigkeit ausmachten, scheint der Schwerpunkt der modernen Debatte bei den institutionalistischen Ansätzen zu liegen. Ungeachtet der vielfältigen Verwendung bezüglich relevanter Objekte, sind die Anwendungsweisen des Gerechtigkeitsbegriffs in systematischer Weise miteinander verbunden. Als zentrale und allen gemeinsame Objekte, „auf die sich die Gerechtigkeitsstandards aller anderen Anwendungsgegenstände zurückführen lassen, erweisen sich dabei erstens das *Handeln*

---

<sup>61</sup> Vgl. Christoph Horn, Nico Scarano, *Philosophie der Gerechtigkeit*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 2002, S. 10f.

von Personen und zweitens die *Regeln* dieses Handelns.“<sup>62</sup> Damit zeigen sich Handlungen und Gerechtigkeitsstandards, mit deren Hilfe alle weiteren Handlungen sowie Personen, Einstellungen, Institutionen und Verfahren beurteilt werden, als die entscheidenden Anwendungsobjekte von Gerechtigkeit.

#### 4.2.2 Qualitative Voraussetzungen für Gerechtigkeit

Die Relevanz eines Objektes aus der Gerechtigkeitsperspektive hängt neben dessen Art auch von bestimmten Qualitäten ab, die mit ihm verbunden sind. Voraussetzung für eine Anwendung des Gerechtigkeitsbegriffes auf ein Objekt ist zum einen die Zurechenbarkeit von Verantwortung, zum anderen die Möglichkeit, bestehende Zustände zu ändern. Auf diesen Dimensionen basiert die grundlegende Kritik klassischer Liberaler an einer gesellschaftsbezogenen Gerechtigkeitsperspektive. Insofern ist der Begriff der Gerechtigkeit für Friedrich A. von Hayek nur eine ‚semantische Luftspiegelung‘. Gesellschaft und Markt entzögen sich einer sinnvollen Anwendung des Gerechtigkeitsbegriffes, da sie auf unintendierten Ergebnissen einer spontanen Ordnung basierten.<sup>63</sup> Hayeks Kritik beruht auf einem atomistischen Gesellschaftsverständnis, dessen Protagonisten die autonom agierenden Individuen sind. Wird Gesellschaft dagegen als ein System der Zusammenarbeit verstanden, rückt sie in das Verantwortungsfeld kollektiven Handelns. ‚Gesellschaft‘ erscheint aus dieser Perspektive nicht mehr mit derjenigen Kontingenz einer Naturerscheinung behaftet, sondern durch menschliches Handeln veränderbar zu sein. Mit der Möglichkeit der Veränderung ergibt sich zugleich die Begründung einer Verantwortung, denn „verantwortlich sind Personen für alle Verhältnisse, bei denen menschliche Korrekturen und Eingriffe möglich sind.“<sup>64</sup> Die Gerechtigkeitsrelevanz liegt in der präskriptiven Natur von Gerechtigkeitsurteilen begründet. Hierdurch werden sämtliche veränderbare Zustände rechtfertigungsbedürftig.

#### 4.2.3 Subjekte der Gerechtigkeit

Das handelnde Subjekt gibt an, wer Gerechtigkeit beurteilen und gegebenenfalls herstellen kann. Gerechtigkeit bezieht sich in erster Linie auf individuelle, freie und damit verantwortbare Handlungen bzw. Unterlassungen. Subjekte der Gerechtigkeit sind primär Personen als Träger dieser Handlungen. Sekundär sind es soziale Institutionen, der Staat, seine Gesetze sowie die gesellschaftliche Grundordnung, durch die persönliche Handlungen indirekt wirksam werden.

---

<sup>62</sup> P. Koller, „Soziale Güter und soziale Gerechtigkeit“, S. 82; Den Begriff „Regeln“ verwendet Koller hier im Sinne von konkreten Gerechtigkeitsstandards.

<sup>63</sup> Vgl. Friedrich A. von Hayek, *Recht, Gesetzgebung und Freiheit*, Bd. 2: *Die Illusion der sozialen Gerechtigkeit*, Landsberg/L.: Verlag Moderne Industrie 1981, S. 95.

<sup>64</sup> S. Gosepath, *Gleiche Gerechtigkeit*, S. 55.

Adressaten von Gerechtigkeit sind im engeren Sinne die Mitglieder einer Gesellschaft und ihre Institutionen. Im weiteren Sinne gehört die umfassende Gemeinschaft sämtlicher auf der Welt lebenden Menschen dazu. Oftmals wird bei der Behandlung von Gerechtigkeitsproblemen der Horizont der Aktualität nicht überschritten. Eine Untersuchung der Gerechtigkeit mit ausschließlichem Gegenwartsbezug bleibt jedoch unvollständig.<sup>65</sup> „Auch Gerechtigkeitstheorien müssen zukunftsfähig sein“ indem sie nachfolgende Generationen in die Liste legitimer Gerechtigkeitsforderer mit aufnehmen.<sup>66</sup>

#### 4.2.4 Die Umstände der Gerechtigkeit

Die Umstände der Gerechtigkeit bestimmen, unter welchen sozialen Bedingungen Gerechtigkeit Anwendung findet. In einer idealen Welt ist Gerechtigkeit nicht notwendig. Weil aber Menschen bedürftige Wesen und die Umstände menschlichen Lebens endlichkeitsbedingt sind, entstehen Konflikte. Aus diesem Grund gehört zuvorderst „die Knappheit zu den Anwendungsbedingungen der Gerechtigkeit.“<sup>67</sup> Die Endlichkeitsbedingungen des menschlichen Lebens definieren die objektiven Anwendungsverhältnisse der Gerechtigkeit und enthalten die Bedingungen, unter denen Gerechtigkeit nötig und möglich sind. Während man in einem Zustand des Überflusses der Gerechtigkeit kaum bedarf, wäre sie in Situationen extremer Knappheit überfordert. Unter solchen Umständen bliebe jeder Versuch des gerechten Zusammenlebens fruchtlos. Das menschliche Leben spielt sich zwischen diesen Polen ab. Unter den Umständen moderater Knappheit können ihre Auswirkungen durch Zusammenarbeit gemildert werden. Hier wird Gerechtigkeit zum Inbegriff der Regeln und Verfahren, die den naturwüchsigen Zustand einer Güterkonkurrenz eines jeden gegen einen jeden befriedet und die Güterverteilung auf eine für alle Konkurrenten annehmbare Weise reguliert.<sup>68</sup>

Die gegenseitig nutzenbringende Zusammenarbeit gründet auf der grundsätzlichen Interessenidentität, dem unwirtschaftlichen Naturzustand zu entrinnen und ein allseits nützliches Kooperationssystem zu schaffen. Demgegenüber steht ein Interessenkonflikt, der sich aus den persönlichen Wünschen und Lebensplänen der verschiedenen Menschen ergibt. Aus den verschiedenen Ansichten vom persönlichen Wohl ergeben sich konkurrierende Ansprüche auf die natürlichen und gesellschaftlichen Güter. Diese Interessengegensätze definieren die subjektiven Bedingungen für eine Anwendung der Gerechtigkeit. „Damit kann man kurz sagen, die Anwendungsverhältnisse der Gerechtigkeit liegen vor, wenn

---

<sup>65</sup> Vgl. Dieter Birnbacher, *Verantwortung für zukünftige Generationen*, Stuttgart: Reclam 1988, Kap. 3.

<sup>66</sup> Wolfgang Kersting, *Theorien der sozialen Gerechtigkeit*, Stuttgart: Metzler 2000, S. 14.

<sup>67</sup> Otfried Höffe, *Gerechtigkeit. Eine philosophische Einführung*, München: Beck 2001, S. 26.

<sup>68</sup> Vgl. W. Kersting, *Theorien der sozialen Gerechtigkeit*, S. 20.

Menschen konkurrierende Ansprüche an die Verteilung gesellschaftlicher Güter bei mäßiger Knappheit stellen.“<sup>69</sup>

### 4.3 Arten der Gerechtigkeit

Bisher wurde die allgemeine Ebene des Gerechtigkeitsbegriffs beleuchtet, von der sich seit den Anfängen der politischen Philosophie speziellere Verwendungsformen ausdifferenziert haben. Hierfür wird im Folgenden ein Blick auf die verschiedenen Arten von Gerechtigkeit geworfen, die seit der Antike zur genaueren Bestimmung der ‚*sum cuique*‘-Formel unterschieden werden. Nach einer Darstellung der wichtigsten Typen, werden die Besonderheiten der Verteilungsgerechtigkeit in den Fokus gerückt. Diese Darstellung erfolgt im Sinne einer Hinführung in gebotener Kürze, da die einzelnen normativen Elemente der Distribution im Rahmen der eigentlichen Untersuchung der Van Parijs’schen Grundeinkommensbegründung genauere Beachtung finden werden.

#### 4.3.1 Typologische Unterscheidungen der Gerechtigkeit

Innerhalb des Gerechtigkeitsbegriffes hat Aristoteles jene Unterscheidungen getroffen, die sich bis heute als sachgerecht erweisen und sich auf eine nicht ganz vollständige, aber grundsätzlich zureichende Ausdifferenzierung belaufen. Zunächst unterscheidet er zwischen der allgemeinen (*iustitia universalis*) und der besonderen Gerechtigkeit (*iustitia particularis*). Die Erste ist der Sammelbegriff für alle Formen richtigen Handelns und ist gleichzusetzen mit der Tugend. Sie besteht in der Einstellung, allen Gesetzen und Sitten freiwillig zu folgen. Im weiten Sinn bezieht sie sich auf die Gesamtheit der wechselseitigen Ansprüche und Verbindlichkeiten bzw. der moralischen Rechte und Pflichten, die Menschen gegeneinander haben. Insofern fallen Gerechtigkeit und der forderbare Teil der Moral zusammen. Im engeren Sinn hat die allgemeine Gerechtigkeit institutionelle Kontexte zum Gegenstand, und zwar nicht-politische wie die Familie oder die Wirtschaft und politische. Als politische Gerechtigkeit befasst sie sich mit der politischen Ordnung im Sinne von Herrschaftsbeziehungen, „innerhalb welcher Personen die Befugnis besitzen, für andere verbindliche Entscheidungen zu treffen.“<sup>70</sup> Im Wesentlichen behandelt sie die Frage der Rechts- und Staatslegitimation. Der Begriff der sozialen Gerechtigkeit taucht erst weit nach Aristoteles auf.

Die spezielle Gerechtigkeit ist dem Begriff der allgemeinen untergeordnet. Sie bezeichnet eine spezielle Tugend unter den Tugenden und bezieht sich auf die Regelung zwischenmenschlicher Konflikte um Vorteile und Lasten des sozialen Zusammenlebens.<sup>71</sup>

---

<sup>69</sup> J. Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, S. 150.

<sup>70</sup> P. Koller, „Soziale Güter und soziale Gerechtigkeit“, S. 83.

<sup>71</sup> Vgl. O. Höffe, *Gerechtigkeit*, S. 22.

Gerechtigkeit bezieht sich hier immer auf Anteile, die in einer bestimmten Verhältnismäßigkeit zu anderen stehen sollen. Der besondere Gerechtigkeitsbegriff wird bei Aristoteles in verteilende (*iustitia distributiva*) und ausgleichende Gerechtigkeit (*iustitia directiva*) unterschieden.<sup>72</sup> Bei der distributiven Gerechtigkeit geht es um die Verteilung von Gütern, Lasten, Anerkennung, Chancen u.a.m. Sie richtet sich nach der geometrischen Proportion, da jedem so viel zuteil werden soll, wie ihm im Verhältnis zusteht. Deshalb besteht hier die formale Gerechtigkeitsforderung darin, dass sich in der Verteilung der Güter die Verteilung des zuteilungsrelevanten Kriteriums auf die Verteilungsadressaten widerspiegelt.

Die ausgleichende Gerechtigkeit folgt dem Prinzip der arithmetischen Proportion, da sie versucht durch eine Wiedergutmachung die Mitte zwischen Gewinn und Verlust wiederherzustellen. Ihr werden zwei verschiedene Arten des sozialen Handelns zugeordnet. Zum einen sind dies freiwillige Geschäfts- und Vertragsbeziehungen. Als Tauschgerechtigkeit (*iustitia commutativa*) regelt dieser Typ das wechselseitige Geben und Nehmen von Gütern oder Leistungen. Nach alter Vorstellung soll zwischen den getauschten Gütern ein Äquivalenzverhältnis, also eine Gleichwertigkeit bestehen. Zum anderen regelt die ausgleichende als wiedergutmachende Gerechtigkeit (*iustitia correctiva*) den unfreiwilligen Austausch im Strafrecht. Handelt es sich hierbei um die Wiedergutmachung von Schäden, die Menschen zu verantworten haben, stellt die restitutive Gerechtigkeit wieder einen fairen Zustand her. Die Vergeltung gravierender Verletzungen sozialer Regeln hat die retributive Gerechtigkeit zum Gegenstand. In diesem Bereich kommt das Prinzip der Reziprozität zur Anwendung, dessen zentrale Bestimmung, dass zugefügter Schaden oder verschaffter Nutzen gleichwertig sein sollen, in seiner negativen Version der *Lex talionis* nahe steht.<sup>73</sup>

Sowohl bei verteilender wie auch ausgleichender Gerechtigkeit kann es im Sinne einer substantiellen Gerechtigkeit auf die Inhalte oder Ergebnisse der gerechten Entscheidung oder Regel ankommen. Steht die Art und Weise im Vordergrund, nach der die Entscheidung oder Regel zustande gekommen ist, handelt es sich um Verfahrensgerechtigkeit, die in drei Unterarten, die reine, die vollkommene und die unvollkommene Verfahrensgerechtigkeit unterteilt werden kann.<sup>74</sup>

### 4.3.2 Soziale Gerechtigkeit als distributiver Vorteil

Obwohl die Philosophie seit Aristoteles einer ausdifferenzierten Gerechtigkeitstypologie folgt, erscheint der Ausdruck der sozialen Gerechtigkeit erst im Zusammenhang mit der ‚sozialen Frage‘ in der Industriegesellschaft. Der Begriff der sozialen Gerechtigkeit

---

<sup>72</sup> Vgl. Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, 4. Aufl., München: dtv 2000, V, 5, 1130b30-1131a10.

<sup>73</sup> „Auge um Auge, Zahn um Zahn“ im *Alten Testament* (Exodus 21,24).

<sup>74</sup> Vgl. J. Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, §14.



wird heute in zwei Bedeutungsversionen gebraucht. In der allgemeinen Bedeutung lässt sich soziale Gerechtigkeit als die Gesamtheit all jener Forderungen der Gerechtigkeit bezeichnen, die auf die institutionelle Ordnung und die grundlegenden sozialen Verhältnisse ganzer Gesellschaften Anwendung findet.<sup>75</sup> Als solche ist sie keine selbständige Form der Gerechtigkeit, sondern vielmehr abgeleitete Kategorie, die sich aus verschiedenen Gerechtigkeitsstandards zusammensetzt. In dieser weiten Version umfasst sie sämtliche Forderungen der Moral, die sich auf soziales Handeln und soziale Verhältnisse beziehen. In seiner engeren Bedeutung wird der Begriff der sozialen Gerechtigkeit oftmals synonym mit dem der Verteilungsgerechtigkeit verwendet, insofern geht es „dabei näherhin um moralische Standards, welche die *Zuteilung von Gütern und Lasten* bzw. die *Zuweisung von Rechten und Pflichten* ... betreffen.“<sup>76</sup>

Die Forderung der Verteilungsgerechtigkeit erhebt sich immer dann, wenn Menschen in einem Gemeinschaftsverhältnis zueinander stehen, deren gemeinsame Güter und Lasten einer gerechten Verteilung bedürfen. Bei der Verteilungsgerechtigkeit geht es darum, wie soziale Institutionen und Praxen zu schaffen und zu gestalten sind, die Personen Anteile an Gütern zuweisen. „Da diese Regelungen und Institutionen moralisch gerechtfertigt sind und mit den Mitteln des positiven Rechts umgesetzt werden, ist der Staat zweifellos die primäre und umfassende Institution, die Gerechtigkeit sicherstellen muss.“<sup>77</sup> Unter das in letzter Konsequenz wirksame Handeln des Staates können die Handlungen einzelner Menschen, das durch Regelsysteme bestimmte Handeln von Institutionen und die ihnen zugrundeliegende gesellschaftliche Grundverfassung subsumiert werden. Adressaten einer Verteilung sind prima facie alle Menschen. Der Kreis der gerechtigkeitstheoretisch zu Berücksichtigenden ist grundsätzlich derjenige aller Personen in einer Gesellschaft. Dabei können die Prinzipien der distributiven Gerechtigkeit einzelne Individuen, bestimmte Gruppen oder auch Institutionen in den Vordergrund stellen, sofern diese wiederum Individuen repräsentieren. Innerhalb des gesellschaftlichen Kontextes ergibt sich die Frage nach der Behandlung derjenigen, die nicht kooperieren.<sup>78</sup> Wenn man wie Rawls Verteilungsgerechtigkeit mit fairer Kooperation verknüpft, dürften Personen, die nichts zur Kooperation beitragen (können), keinen Anspruch auf einen Anteil haben. Eine weniger restriktive Verteilungstheorie könnte sich nicht auf die tatsächliche Zusammenarbeit, jedoch auf den Mitgliedstatus in einer bestimmten politischen Gemeinschaft beziehen. Die Verteilungsgerechtigkeit schliesse danach alle Personen innerhalb einer bestimmen Gesellschaft mit ein. Im Rahmen einer

---

<sup>75</sup> Vgl. P. Koller, „Soziale Güter und soziale Gerechtigkeit“, S. 87.

<sup>76</sup> Peter Koller, „Soziale Gerechtigkeit, Wirtschaftsordnung und Sozialstaat“, in: Wolfgang Kersting (Hg.): *Politische Philosophie des Sozialstaats*, Weilerswist: Velbrück 2000, S. 120-158, hier S. 121.

<sup>77</sup> S. Gosepath, *Gleiche Gerechtigkeit*, S. 266f.

intergenerationalen Gerechtigkeit sind auch potentielle Ansprüche zukünftiger Personen zu berücksichtigen. So hat Rawls versucht den Zeitvorteil gegenwärtiger Generationen durch ein Sparprinzip gerechtigkeitsrechtlich zu neutralisieren.

Um überhaupt begründete Gerechtigkeitsurteile über unterschiedliche Verteilungsmuster abgeben zu können, werden zudem Aussagen über die Objekte der Verteilung benötigt, damit alternative Distributionsregeln vergleichbar gemacht werden können. Als Verteilungseinheiten müssen diese hinreichend universell sein und sich auf Güter beziehen, die in fundamentaler Hinsicht gerechtigkeitsrelevant sind. Güter dieser Art bezeichnet man als soziale Grundgüter.<sup>79</sup> Die offenkundige Pluralität menschlicher Ziele und Präferenzen steht der Eingrenzung relevanter Güter zunächst im Wege. Hinter dieser Diversität scheinen demgegenüber auf einer allgemeinen Stufe bestimmte Güter identifiziert werden zu können, die den Wünschen zumindest der allermeisten Menschen entsprechen. Rawls hat in seinem Werk ‚A Theory of Justice‘ eine Liste von Gütern zusammengestellt, die die Aussichten und Chancen der Menschen im Rahmen jedes gesellschaftlichen Zusammenlebens im wesentlichen bestimmten und von denen daher anzunehmen sei, „daß sie ein vernünftiger Mensch haben möchte, was auch immer er sonst noch haben möchte.“<sup>80</sup> Diese von Rawls als soziale Grundgüter bezeichneten Dinge sind die Rechte der Bürger, ihre bürgerlichen und politischen Freiheiten, soziale Chancen und Machtpositionen, Einkommen, Vermögen sowie die sozialen Grundlagen des Selbstwertgefühls von Personen. Grundgüter geben die Bedingung der Möglichkeit einer autonomen Verfolgung aller weiteren Interessen an. Aus der Perspektive der Individuen erweisen sie sich als grundlegende Lebensvoraussetzung und haben insofern ermöglichenden Charakter.

Die menschliche Gemeinschaft ist also eine Distributionsgemeinschaft, in der bestimmte Distributionsagenten verschiedenen Distributionsempfängern unterschiedliche Distributionsgüter durch eine Vielfalt an Distributionsverfahren und Distributionskriterien verteilt.<sup>81</sup> Ein vollständiges Prinzip der Verteilungsgerechtigkeit zeigt, dass eine Verteilung dann gerecht ist, wenn jede Person einen gerechtfertigten Anspruch auf die sich in ihrem Besitz befindlichen Güter hat.<sup>82</sup> Der tatsächliche Besitz einer Person ist dann gerechtfertigt, wenn er den konkreten Forderungen und Verfahren der Verteilungsgerech-

---

<sup>78</sup> Vgl. Wolfgang Kersting, „Methodologische Probleme einer Theorie der sozialen Gerechtigkeit“, in: Peter Koller, Klaus Puhl (Hg.), *Aktuelle Fragen politischer Philosophie: Gerechtigkeit in Gesellschaft und Weltordnung*, Wien: Holder-Pichler-Tempsky 1997, S. 35-52, hier S. 35.

<sup>79</sup> Vgl. Wolfgang Kersting, „Gleiche gleich und Ungleiche ungleich: Prinzipien der sozialen Gerechtigkeit“, in: Andreas Dornheim et al. (Hg.), *Gerechtigkeit. Interdisziplinäre Grundlagen*, Opladen: Westdeutscher Verlag 1999, S. 46-75, hier S. 65.

<sup>80</sup> J. Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, S. 112.

<sup>81</sup> Vgl. Michael Walzer, *Sphären der Gerechtigkeit. Ein Plädoyer für Pluralität und Gleichheit*, Neuaufll., Frankfurt/M.: Campus 2006, S. 26f.

<sup>82</sup> S. Gosepath, *Gleiche Gerechtigkeit*, S. 218.

tigkeit entspricht. Diese konkreten Verteilungskriterien gilt es im Folgenden zu bestimmen. Hier gabelt sich der Weg, der mit der Bestimmung der formalen Gerechtigkeit begann. Als allgemeines Element ist diese Grundbestandteil und unstrittiges Fundament einer jeden Theorie der Gerechtigkeit. Während sich die Untersuchung schrittweise den speziellen Bestimmungen der Van Parijs'schen Theorie nähert, wird dieses sichere Terrain verlassen. Über die konkrete Ausgestaltung der formalen Gerechtigkeit herrscht weitgehend Uneinigkeit. Die folgende Analyse wird zunächst eine erste Konkretisierung der Verteilungsgerechtigkeit im Sinne des Egalitarismus ausarbeiten, um sich im weiteren Verlauf Van Parijs' genuinen Gerechtigkeitsforderungen zuzuwenden.

## 5 Die Gleichheit

In der Analyse der Gerechtigkeit wurden bislang zwei von einander abhängige Bestimmungen bewusst ausgeklammert, die in einer Theorie der Verteilungsgerechtigkeit eine Schlüsselstellung inne haben und denen nun besondere Aufmerksamkeit geschenkt werden soll. Die erste Bestimmung ist das zentrale Prinzip der Gleichheit, das bereits in der Formel des Ulpian formalen Ausdruck findet. In Van Parijs' Theorie wird sich Gleichheit als ein konstitutives Merkmal herausstellen. Deshalb soll zunächst der Begriff der Gleichheit genauer untersucht und anschließend der begriffliche Zusammenhang zwischen (Verteilungs-)Gerechtigkeit und Gleichheit im Sinne des Egalitarismus geklärt werden. Gleichheit wird hierbei als abstraktes Fundament einer Theorie der Gerechtigkeit vorgestellt werden. Daran schließt die zweite noch fehlende Bestimmung an, die sich auf die Konkretisierung der Hinsicht einer Gleichverteilung bezieht. In diesem Zusammenhang werden die verschiedenen Egalisierungsoptionen vorgestellt und im weiteren Verlauf Van Parijs' Prinzipien in den Rahmen egalitärer Gerechtigkeit eingefügt.

### 5.1 Definition des Gleichheitskonzeptes

Dem Begriff der Gleichheit wird bereits in den frühesten Bestimmungen der Gerechtigkeit durch Platon und Aristoteles eine hervorgehobene Stellung zugemessen. Gleichheit gilt seit der Antike als tragendes Element der Gerechtigkeit. Dennoch ist Gleichheit ein umstrittener Begriff. „People who praise or disparage it disagree about what it is they are praising or disparaging.”<sup>83</sup> Die Missverständnisse hinsichtlich des Begriffes von Gleichheit als politischem Ideal sind so weitverbreitet, dass eine Begriffsklärung geboten ist. In logischer Hinsicht stellen die Terme ‚Gleichheit‘, ‚gleich‘, ‚Ungleichheit‘, und ‚ungleich‘ Relationsbegriffe dar, die dazu dienen, verschiedene Objekte unter bestimmten Gesichtspunkten miteinander in Beziehung zu setzen.

Gleichheit bezeichnet die qualitative Übereinstimmung eines Merkmals bei gleichzeitiger Verschiedenheit in anderen Merkmalen. Die betreffenden Objekte, auf die sich die Aussage von Gleichheit bezieht, müssen in mindestens einer, aber nicht in allen Hinsichten gleiche Eigenschaften haben. Der Gleichheitsbegriff steht hier zwischen dem Begriff der Identität, und dem Begriff der Ähnlichkeit. Bei diesem deskriptiven Gebrauch von Gleichheit geht es um einfache Aussagen über empirische Merkmale.<sup>84</sup>

---

<sup>83</sup> Ronald Dworkin, *Sovereign Virtue. The Theory and Practice of Equality*, Cambridge: Harvard University Press 2000, S. 2.

<sup>84</sup> Vgl. Felix Oppenheim, „Egalitarianism as a Descriptive Concept“, in: Louis Pojman, Robert Westmoreland (Hg.), *Equality. Selected Readings*, Oxford: Oxford University Press 1997, S. 55-64, hier S. 55f;

Die präskriptive Verwendung von Gleichheit verknüpft eine einfache Aussagen mit einem zweiten Relationssatz, der ein normatives Element beinhaltet. Die Maßstäbe, die präskriptiven Gleichheitsaussagen zugrunde liegen, enthalten einerseits ein deskriptives Element, um diejenigen Objekte zu bezeichnen, auf die sich die jeweilige Norm bezieht, und sie enthalten andererseits eine Anweisung, wie diese Objekte zu behandeln sind.<sup>85</sup> In philosophischen Gerechtigkeitstheorien findet Gleichheit vor allem in ihrer präskriptiven Dimension Anwendung.

„Gleichheit“ bzw. „gleich“ ist zudem ein unvollständiges Prädikat, das einer Präzisierung bezüglich seiner Hinsicht bedarf. Die Idee der Gleichheit ist mit einer triadischen Relation verknüpft. Zwei Gegenstände a und b sind gleich mit Bezug auf eine Eigenschaft c. Jeder Vergleich verlangt nach einem ‚Tertium comparationis‘, einem konkreten Merkmal, in dem die Gleichheit gelten soll. Gleichheit bezieht sich also immer auf einen gemeinsamen Anteil an einem relevanten Merkmal. Eine substantiell aussagekräftige Formulierung des Gleichheitsbegriffes muss deshalb mit einer inhaltlichen Präzisierung der relevanten Parameter einhergehen.<sup>86</sup>

## 5.2 Formale und proportionale Gleichheit

Zunächst soll es jedoch um den begrifflichen Zusammenhang zwischen Gerechtigkeit und Gleichheit gehen. Zu einer vollständigen Explikation des Gerechtigkeitsbegriffes gehören die Prinzipien der formalen und proportionalen Gleichheit. Diese beiden Prinzipien stellen als genuine Prinzipien der Gleichheit einen engen Zusammenhang von Gerechtigkeit und Gleichheit auf einer formalen Ebene her. Gelten zwei Personen in mindestens einer relevanten Hinsicht als gleich, müssen diese Personen dort, wo diese Hinsicht entscheidend ist, in genau dieser Hinsicht gleich behandelt werden. Das ist das allgemein akzeptierte Prinzip formaler Gleichheit.<sup>87</sup> Dieses Prinzip geht auf Aristoteles zurück, der in Anlehnung an Platon den Ursprung der Ungerechtigkeit darin sah, dass Gleiche ungleich und Ungleiche gleich behandelt würden.<sup>88</sup> Hierin liegt ein erster Zusammenhang von Gerechtigkeit und Gleichheit, der allerdings die Hinsicht der relevanten Gleichheit weiterhin unberücksichtigt lässt. Bei dem Prinzip ‚Gleiche gleich zu behandeln‘ handelt es sich um eine Explikation des moralischen Prinzips der Unpartei-

---

Bernhard Williams, „Der Gleichheitsgedanke“, in: Axel Honneth (Hg.), *Pathologien des Sozialen. Die Aufgaben der Sozialphilosophie*, Frankfurt/M.: Fischer 1994, S. 303-329, hier S. 303-305.

<sup>85</sup> Vgl. Peter Koller, „Was ist und was soll soziale Gleichheit“, in: Reinhold Schmückler, Ulrich Steinvorth (Hg.), *Gerechtigkeit und Politik. Philosophische Perspektiven*, Berlin: Akademie Verlag 2002, S. 95-116, hier S. 99f.

<sup>86</sup> Vgl. Herlinde Pauer-Studer, *Autonom leben. Reflexionen über Freiheit und Gleichheit*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 2000, S. 26f.

<sup>87</sup> Vgl. Stefan Gosepath, „Verteidigung egalitärer Gerechtigkeit“, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 51, 2 (2003), S. 275-297, hier S. 284.

<sup>88</sup> Vgl. Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, V, 6, 1131a10-a20.

lichkeit, das bereits im Zusammenhang mit den Prinzipien der Gerechtigkeit Erwähnung gefunden hat.<sup>89</sup> Formale Gleichheit verlangt demnach die objektive Angemessenheit gerechten Handelns. Sie verlangt eine unparteiische Behandlung, bei der keine willkürlichen Unterschiede gemacht werden dürfen und zugleich die ausnahmslose Anwendung ihrer Normen auf alle Fälle, die unter ihre Bestimmungen subsumierbar sind.<sup>90</sup>

Die proportionale Gleichheit spezifiziert die formale Gleichheit. Eine Verteilung ist proportional oder verhältnismäßig gleich, wenn sie alle relevanten Personen im Verhältnis zu dem, was ihnen zukommt, gleich behandelt. In der Verteilung sollen sich die verteilungsrelevanten Merkmale der Personen widerspiegeln. Wenn bestimmte Faktoren für eine Ungleichverteilung sprechen, weil die Personen in relevanten Hinsichten ungleich sind, ist diejenige Verteilung gerecht, die im Verhältnis zu diesen Faktoren steht.<sup>91</sup> Die in der ‚Ulpianischen Formel‘ wirksame Gleichheit ist proportionaler Natur und kann nicht mit der Idee der Egalität im engeren Sinne gleichgesetzt werden, sondern beschreibt eine Gleichheit der Verhältnisse. Mit dieser formalen Strukturbeschreibung ist allerdings noch kein inhaltliches Verteilungskriterium gewonnen, denn gleich und ungleich sind Menschen immer nur im Hinblick auf bestimmte Maßstäbe.<sup>92</sup> Um die verteilungsrelevanten Kriterien zu bestimmen, bedarf es substantieller Gleichheitsprinzipien, auf die nun eingegangen werden soll.

### 5.3 Moralische Gleichheit und gleiche Achtung

Um zu einer substantiell aussagekräftigen Formulierung des Gleichheitsbegriffes zu gelangen, muss das formale Prinzip der ‚Ulpianischen Formel‘ mit einer inhaltlichen Präzisierung der Gleichheitsparameter verbunden werden. Es sind die Dimensionen zu benennen, in denen Gleichheit relevant ist. Entscheidend ist die Hinsicht, in der Menschen als gleich gelten oder als gleich behandelt werden sollen. Die grundlegendste Form substantieller Gleichheit ist die Behauptung der fundamentalen moralischen Gleichwertigkeit aller Personen, nach der die Menschen in ihren zugrundeliegenden Rechten und ihrer Würdigkeit nicht ungleich sind oder sein dürfen.<sup>93</sup> Menschen begegnen sich im Kontext gemeinsamen Menschseins, sie sind einander gleich in ihrer Eigen-

---

<sup>89</sup> Vgl. Kap. 4.1.2.

<sup>90</sup> Der Versuch Gerechtigkeit formal über Gleichheit zu interpretieren ist von den Vertretern des Non-Egalitarismus kritisiert worden. Vgl. exemplarisch Angelika Krebs, *Arbeit und Liebe. Die philosophischen Grundlagen sozialer Gerechtigkeit*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 2002, S. 95-143; Joseph Raz, „Strenger und rhetorischer Egalitarismus“, in: Angelika Krebs, *Gleichheit oder Gerechtigkeit. Texte der neuen Egalitarismuskritik*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 2000, S. 50-80.

<sup>91</sup> Vgl. S. Gosepath, „Verteidigung egalitärer Gerechtigkeit“, S. 285.

<sup>92</sup> Bei Aristoteles und Platon ist das verteilungsbestimmende Kriterium die Verdienstlichkeit bzw. Tugendhaftigkeit. Vgl. Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, V, 6,1131a25; Platon, *Nomoi*, in: ders., *Sämtliche Werke* Bd. 4, Hamburg: Rowohlt 1994, 757b-c.

<sup>93</sup> Vgl. S. Gosepath, „Verteidigung egalitärer Gerechtigkeit“, S. 285.

schaft, Mensch zu sein, und was sie voneinander verlangen, ist die gleiche Achtung als Mensch. Menschsein heißt, ein Mitglied der Gemeinschaft zu sein, der alle Menschen als Menschen, als moralische Personen angehören. Moralische Gleichheit bedeutet, eine Person als Vertreter der universalen Menschengemeinschaft, als ‚Mitmensch‘ zu achten. Sie haben qua Menschsein gleiche Grundbedürfnisse, gleiche Verletzlichkeit und somit gleiche Schutzwürdigkeit. Dieses Faktum geteilter Menschlichkeit wird zum Anlass genommen, Menschen als autonome Individuen und als Mitglieder der Menschengemeinschaft als Gleiche anzuerkennen.<sup>94</sup> Das Prinzip moralischer Gleichheit besagt, dass jede Person einen moralischen Anspruch hat, mit gleicher Achtung und gleicher Rücksicht (equal concern and respect) behandelt zu werden. Ungeachtet deskriptiver Unterschiede sollen alle Personen als moralisch gleich betrachtet und als Gleiche behandelt werden. Deshalb sollen ihnen im Wesentlichen gleiche moralische Rechte und Pflichten zustehen. Das schließt nicht aus, dass es unter gewissen Umständen zulässig ist, Menschen ungleich zu behandeln, aber nur dann, wenn diese Ungleichbehandlung mit dem Anspruch, auf dieselbe Weise mit gleicher Achtung und Rücksicht behandelt zu werden, vereinbar ist.<sup>95</sup> Das Postulat der gleichen Achtung bildet das Fundament jeder universellen Moral und findet als Minimalstandard Ausdruck in allen Hauptströmungen der modernen westlichen Kultur. Insofern hat die ‚Ulpianische Formel‘ des ‚suum cuique‘ im Laufe ihrer Entwicklung den inhaltlichen Sinn der gleichen Achtung und Rücksicht angenommen.<sup>96</sup>

### 5.3.1 Eine kantische Deutung gleicher Achtung

Moralische Gleichheit besagt also, Menschen aufgrund ihres Personseins im Sinne relevanter Merkmale Achtung entgegenzubringen. In dieser Form ist die Idee der moralischen Gleichheit aber zu abstrakt, als dass aus ihr konkrete Anweisungen zur Gleichbehandlung abgeleitet werden könnten. Ein tieferes Verständnis dessen, was es bedeutet, einer Person mit Achtung zu begegnen, bedarf deshalb einer eingehenderen Betrachtung. Eine genauere Analyse der Bedeutung des Prinzips der gleichen Achtung als moralisches Grundprinzip kann nur auf der Grundlage einer deontologischen Ethik stattfinden. Seine klassische Formulierung und Präzisierung hat dieses Prinzip in der kantischen Ethik als das Gebot erfahren, den anderen niemals als bloßes Mittel, sondern zugleich immer auch als Selbstzweck zu behandeln.<sup>97</sup> Kant drückt dies in der zweiten Unterformel des kategorischen Imperativs aus: „Handle so, daß du die Menschheit, so-

---

<sup>94</sup> Um einem naturalistischen Fehlschluss zu entgehen verbietet sich eine empirische Begründungsstrategie, die allein von natürlichen Kriterien auf eine gleiche Behandlung schließt. Bestimmte anthropologische Fakten können aber den Hintergrund für normative Setzungen bilden.

<sup>95</sup> Vgl. Peter Koller, „Was ist und was soll soziale Gleichheit“, S. 100.

<sup>96</sup> Das Prinzip gleicher Achtung und gleicher Rücksicht bildet auch das Fundament von Van Parijs' Gerechtigkeitstheorie; vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 28.

wohl in deiner Person, als in der Person eines jeden anderen, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst.“<sup>98</sup> Im Zentrum des Ansatzes einer modernen, nichtmetaphysischen, deontologischen Gerechtigkeitstheorie steht der Versuch, den kantischen Grundsatz der moralischen Autonomie als Handeln nach allgemein gerechtfertigten Grundsätzen zu reformulieren.<sup>99</sup> Hierzu wird zwischen einer negativen und einer positiven Formulierung der Selbstzweckformel unterschieden. Aus der negativen Formulierung ergibt sich eine verfahrensmäßige Deutung von Kants Kategorischem Imperativ. Die kantische Moralphilosophie wird detranszendentalisiert und prozeduralisiert: Als allgemein gerechtfertigt gilt das, worauf sich freie und gleiche Personen im wechselseitigen und allgemeinen Interesse einigen können.<sup>100</sup> Die positive Formulierung verbindet die Bedingung wechselseitiger Rechtfertigung mit dem Begriff der personalen Autonomie und führt zu der inhaltlichen Forderung der gleichen Freiheit zur Verwirklichung eines eigenen Lebensplans.

### 5.3.2 Gleiche Achtung als Instrumentalisierungsverbot

Die negative Formulierung der Selbstzweckformel verknüpft Achtung mit dem Verbot, andere zu instrumentalisieren. Anderen Achtung entgegenzubringen bedeutet in diesem Zusammenhang, sie nicht bloß als Mittel zu gebrauchen. Kant präzisiert das Instrumentalisierungsverbot dahingehend, dass Menschen nicht die Möglichkeit hatten, ihrer Behandlung zuzustimmen. Instrumentalisierung bedeutet hier den Ausschluss möglicher Einwilligung und äußert sich in der Gleichgültigkeit gegenüber dem Personsein anderer.<sup>101</sup> Die Selbstzweckformel fordert, Personen so zu behandeln, dass sie in die Art und Weise ihrer Behandlung einstimmen können. Der andere wird nicht als Mittel behandelt, wenn die Weise, wie er behandelt wird, ihm gegenüber gerechtfertigt werden kann.<sup>102</sup> Insofern wird der Sinn moralischer Gleichheit durch das Prinzip der wechselseitigen Rechtfertigung expliziert. Eine Person zeigt einer anderen nicht die geforderte Achtung, wenn sie der Aufforderung zu einer Rechtfertigung nicht angemessen nachkommt. Für den Begriff der Moral ist somit das zwanglose wechselseitige Überzeugenkönnen in moralischen Angelegenheiten zentral. Zustimmung kann eine Person zu moralischen Gesetzen nur dann, wenn sie selbst durch gute Gründe überzeugt ist, dass sie

---

<sup>97</sup> Vgl. Dieter Birnbacher, Norbert Hoerster (Hg.), *Texte zur Ethik*, 11. Aufl., München: dtv 2000, S. 232.

<sup>98</sup> Immanuel Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, 3. Aufl., Leipzig: Meiner 1945, S. 54.

<sup>99</sup> Autonomie wird im Folgenden von dem Begriff der Moralität entkoppelt und nicht als ein enger Begriff, wie er im Anschluss an Kant gebraucht wird, verstanden, sondern als ein weiter Begriff personaler Autonomie im Sinne einer generellen personalen Selbstbestimmung darüber, wie man sein Leben leben will.

<sup>100</sup> Vgl. Rainer Forst, *Kontexte der Gerechtigkeit. Politische Philosophie jenseits von Liberalismus und Kommunitarismus*, Frankfurt/M. Suhrkamp 1996, S. 270f.

<sup>101</sup> Vgl. H. Pauer-Studer, *Autonom leben. Reflexionen über Freiheit und Gleichheit*, S. 56.

<sup>102</sup> Vgl. Friedo Ricken, *Allgemeine Ethik*, 4. Aufl., Stuttgart: Kohlhammer 2003, S. 147f.



einer Regelung zustimmen kann.<sup>103</sup> In der Abwesenheit metaphysisch beglaubigter normativer Grundsätze kann moralisch-allgemeine Rechtfertigung nur in einem hermeneutisch-konstruktiven Prozess wechselseitiger rationaler Argumentation lokalisiert werden. Sollen die Alternativen des moralischen Realismus und des Relativismus gleichermaßen vermieden werden, so müssen Normen der Gerechtigkeit ihren allgemeinen Geltungsanspruch sozusagen ‚verdienen‘. Die Begründung von Normen muss sich dabei an alle richten, für die diese Normen Geltung beanspruchen. Jeder einzelne, der von einer Regelung betroffen ist, hat damit ein moralisches Recht auf Rechtfertigung. Die Rechtfertigung fordert in diesem Zusammenhang, dass wechselseitige und allgemeine Gründe für die Geltung einer moralischen Norm angegeben werden können. Auf diese Weise wird der Bedingung der Unparteilichkeit Rechnung getragen, die für die Geltung von Gerechtigkeitsnormen entscheidend ist.<sup>104</sup>

Als unparteiisch gerechtfertigt dürfen genau solche Normen gelten, die allgemein akzeptabel sind, also die von keinen betroffenen begründet zurückgewiesen werden können. Das fundamentale Prinzip gleicher Rechtfertigung ergänzt somit die Idee der Unparteilichkeit um einen inhaltlichen Gesichtspunkt, so dass diese schließlich besagt, dass die Personen und ihre essentiellen Interessen bei allen Normen, die sie betreffen, gleiches Gewicht und gleiche Berücksichtigung finden müssen.<sup>105</sup> Gleiche Achtung erhält also durch die prozedurale kantische Interpretation des Instrumentalisierungsverbotes die Bedeutung, Menschen insofern als Zweck und nicht als Mittel zu betrachten, als dass die moralischen Normen, von denen sie betroffen sind, ihnen gegenüber unparteiisch gerechtfertigt werden müssen. Moralische Achtung ist nicht graduierbar, sondern als kategorischer Begriff definiert, der keine Abstufung des Grades zulässt. Jemanden zu achten ist universalistisch und bedeutet, ihn wie jeden anderen gleichermaßen zu achten. Die Bestimmung moralischer Gleichheit als einer egalitären Rechtfertigung mittels der Kriterien von Wechselseitigkeit und Allgemeinheit ist jedoch rein prozedural und nennt noch keine inhaltlichen Kriterien der Rechtfertigung. Es wird lediglich behauptet, dass sich Personen voreinander rechtfertigen müssen; die inhaltliche Frage, was sie voreinander rechtfertigen können, bleibt zunächst offen. Aus ihr lassen sich jedoch mittels rekursiver Reflexion die wesentlichen Komponente moralischer Ansprüche substantieller Gerechtigkeit herausarbeiten.<sup>106</sup> Durch die drei bisher genannten Prinzipien formaler, proportionaler und moralischer Gleichheit wird ein abstraktes Fundament

---

<sup>103</sup> Vgl. Charles Larmore, *Strukturen moralischer Komplexität*, Stuttgart: Metzler 1995, S. 65.

<sup>104</sup> Vgl. R. Forst, *Kontexte der Gerechtigkeit*, S. 271.

<sup>105</sup> Vgl. S. Gosepath, *Gleiche Gerechtigkeit*, S. 155.

<sup>106</sup> In Kap. 7.1. soll dementsprechend rekonstruiert werden, wie Van Parijs aus der formalen Bestimmung gleicher Achtung zu seiner zentralen inhaltlichen Forderung nach gleicher Freiheit gelangen kann.

formuliert, das den meisten gegenwärtigen Gerechtigkeitstheorien zugrunde liegt.<sup>107</sup> Der abstrakte Gleichheitsgedanke lässt sich aber verschieden auffassen, ohne dass er notwendig auf Gleichheit auf irgendeinem bestimmten Gebiet hinausläuft. Der Zusammenhang von abstrakter Gleichheit und gerechter Verteilung ist deswegen noch klärungsbedürftig und steht im Mittelpunkt der nachfolgenden Betrachtung der Theorie des Egalitarismus.

---

<sup>107</sup> Diese Konzeption wird häufig als ‚Egalitarismus erster Stufe‘ bezeichnet; vgl. E. Tugendhat, „Gleichheit und Universalität in der Moral“; ebenso B. Ladwig, „Gerechtigkeit“, S. 127.

## 6 Der Egalitarismus

Als egalitaristisch kann eine Theorie der Verteilungsgerechtigkeit bezeichnet werden, die diese wesentlich als Gleichheit versteht. Seit dem epochalen Erfolg von John Rawls' Theorie der Gerechtigkeit ist der Egalitarismus zur vorherrschenden Philosophie der Verteilungsgerechtigkeit geworden.<sup>108</sup> Der Egalitarismus ist an einer autonomieförderlichen und daher individualitätsfreundlichen Politik der Gleichheit interessiert. Er will ein Regelwerk ersinnen, das durch geeignete Egalisierung den Individuen gleiche Autonomie- und Selbstbestimmungschancen gibt. Als Grundlage des Egalitarismus gilt der abstrakte Gleichheitsgedanke, dass die Interessen jedes Mitglieds einer Gemeinschaft in gleichem Maße zählen und deshalb gleiche Berücksichtigung finden sollen. Aus dieser Forderung einer Behandlung als Gleiche geht allerdings weder die konkrete Art der normativ geforderten Gleichbehandlung hervor, noch führt sie auf direktem Wege zu einer Gleichverteilung. Für Egalitaristen ist es deswegen wichtig, zunächst vom Standpunkt moralischer Gleichheit aus zu klären, warum überhaupt Gleichheit in der Verteilung folgt, bevor dann geklärt werden kann, um welche Art von Gleichheit es geht.

### 6.1 Präsumtion der Gleichheit

Der Weg von dem Prinzip moralischer Gleichheit zu einer Gleichheit der Verteilung führt für viele Egalitaristen über das prozedurale Verteilungsprinzip einer Präsumtion der Gleichheit.<sup>109</sup> Es gibt darüber Auskunft, mit welchem argumentativen Konstruktionsprinzip eine materiale Konstruktion der Gerechtigkeit konzipiert wird.<sup>110</sup> Bisher forderte die moralische Gleichheit aller Menschen deren strenge Gleichbehandlung hinsichtlich Achtung und Rücksicht. Sobald diese Forderungen erfüllt sind, besagte die ‚Ulpianische Formel‘, dass reziprok rechtfertigbare verteilungsrelevante Unterschiede proportional gleich behandelt werden sollen. Sollten sich jedoch keine relevanten Unterschiede feststellen lassen, so greift die Präsumtion der Gleichheit. Als prima facie Gleichverteilungsprinzip besagt sie, „daß eine gleiche Verteilung gerecht ist, außer daß es gute, rechtfertigbare Gründe für das Gegenteil gibt.“<sup>111</sup> Die Begründung der Gleichheitspräsumtion lässt sich aus zwei Prämissen gewinnen. Die erste Prämisse kann aus

---

<sup>108</sup> Vgl. Andreas Wildt, „Wie egalitär sollte eine Theorie der Verteilungsgerechtigkeit sein?“, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 54, 1 (2006), S. 69-83, hier S. 69.

<sup>109</sup> Auch Van Parijs schließt sich der Idee einer Präsumtion der Gleichheit an; vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 54.

<sup>110</sup> Vgl. S. Gosepath, „Verteidigung egalitärer Gerechtigkeit“, S. 290.

<sup>111</sup> E. Tugendhat, „Gleichheit und Universalität in der Moral“, S. 14; vgl. E. Tugendhat, *Vorlesungen über Ethik*, S. 374f.; Bernd Ladwig, „Gerechtigkeit und Gleichheit“, in: *Prokla*, 121 (2000), S. 585-610, hier S. 589.

der Explikation des Gerechtigkeitsbegriffes und dem Prinzip formaler Gleichheit abgeleitet werden. Gerechtigkeit fordert die unparteiische, formal gleiche Berücksichtigung moralischer Rechtsansprüche. Jede Situation ist im Hinblick auf ihre objektiven Merkmale zu beurteilen, die für die angemessene Berücksichtigung der moralischen Ansprüche der Individuen relevant sind. Was sich nicht als gerecht begründen lässt, ist normativ betrachtet zu ändern.

Die zweite Prämisse ist die Forderung der Rechtfertigung, die dem Prinzip moralischer Gleichheit entspringt. Demnach sind moralische Normen solche, die jede Person jeder anderen gegenüber mit allgemeinen und reziproken Gründen rechtfertigen können muss. Das Rechtfertigungsprinzip bestimmt die Kriterien dafür, was als gute Begründung einer Handlung gelten kann, nämlich nur solche Begründungen, die die Interessen aller Betroffenen gleichermaßen berücksichtigt. Aus den beiden Prämissen erfolgt die Präsomption der Gleichheit, da jede Person alle Vorteile, insbesondere Güter, die sich in ihrem Besitz befinden, aus allgemeinen und wechselseitigen Gründen für sich reklamieren kann.<sup>112</sup> Die gleiche Berücksichtigung aller subjektiven Ansprüche in Verbindung mit dem Rechtfertigungsprinzip führt zu einem Rechtfertigungszwang, für alle veränderbaren Situationen und verlangt die Korrektur derjenigen Zustände, die mittels des Rechtfertigungsprinzips als ungerecht identifiziert werden.

Eine Ungleichbehandlung im Sinne einer unterschiedlichen Güterverteilung kann aber nur gerechtfertigt werden mit Bezug auf verteilungsrelevante Unterschiede der Personen. Eine Ungleichverteilung ohne rechtfertigende Gründe wäre willkürlich. Die Präsomption gesteht der Gleichverteilung damit einen argumentativ-formalen Vorrang zu. Ungleichheiten sind demnach im Gegensatz zu Gleichverteilungen rechtfertigungsbedürftig.<sup>113</sup> Die Beweislast liegt auf Seiten der Ungleichverteilung, zu deren Begründung relevante Gründe geltend gemacht werden müssen.<sup>114</sup> Um zu einem inhaltlich aussagekräftigen Gerechtigkeitsprinzip zu gelangen, müssen also die gerechtfertigten Ausnahmen von einer Gleichverteilung bestimmt werden.

## 6.2 Gerechtfertigte Ungleichheiten

Die Gleichverteilung gilt im Egalitarismus als ‚default option‘ öffentlich gerechtfertigter Güterverteilungen. Abweichungen können und müssen unter Berufung auf diejenigen materialen Kriterien einer gerechten Verteilung begründet werden, die angeben,

---

<sup>112</sup> Vgl. S. Gosepath, „Verteidigung egalitärer Gerechtigkeit“, S. 293f.

<sup>113</sup> Auch Rawls Differenzprinzip und das von Van Parijs verwendete Leximin-Prinzip lassen in begrenztem Maße gerechtfertigte Ungleichheiten im Sinne eines ‚prima facie Egalitarismus‘ zu; vgl. Kap. 8.2.

<sup>114</sup> Vgl. B. Ladwig, „Gerechtigkeit und Gleichheit“, S. 592f.

welche Merkmale Personen in relevanter Weise ungleich sein lassen.<sup>115</sup> Eine ausnahmslos strikte Gleichverteilung ist deshalb nicht plausibel. Eine gerechte Güterverteilung zeichnet sich dadurch aus, dass jeder genau den Anteil erhält, der ihm unter Berücksichtigung aller moralisch relevanten Gesichtspunkte zusteht.<sup>116</sup> Es gibt insbesondere drei Kriterien einer begründeten Ungleichverteilung, die in der Diskussion über Gerechtigkeit eine Rolle spielen und an Stelle der Gleichheit als Verteilungsmaßstab genannt werden: Bedürfnis, Leistung als engerer Sinn von Verdienst und erworbene Rechte.<sup>117</sup> Daneben spielen die Bedingungen der Eigenverantwortung und der Effizienz für die Rechtfertigung von Ungleichheiten eine bedeutende Rolle.

Bedarfsbezogene Gründe für Ungleichverteilungen ergeben sich daraus, dass nicht alle Gesellschaftsmitglieder dieselben Bedürfnisse und Präferenzen haben und verschiedene Güter unterschiedlich dringend brauchen, um ihre persönliche Lebensvorstellung zu realisieren.<sup>118</sup> Sie erscheinen dann als berechtigt, wenn die Tatsache, dass eine Person bestimmte Güter benötigt, von allen Beteiligten als Grund für eine Ungleichverteilung anerkannt wird. Leistungsbezogene moralische Ansprüche sollen deswegen in einer Theorie sozialer Gerechtigkeit berücksichtigt werden, weil Personen, die sich an einem System sozialer Kooperation zur Güterproduktion beteiligen, aufgrund ihrer jeweiligen Beiträge faire Anteile an den Erträgen der gemeinsamen Anstrengungen fordern können. Der Anteil an den gemeinsam produzierten Gütern, den eine Person gerechterweise für sich beanspruchen kann, sollte sich nach einem alltäglichen Verständnis daran bemessen, welches Verdienst sich jemand durch Art und Umfang seiner Beiträge zur sozialen Kooperation erworben hat.<sup>119</sup> Anders als bedarfsbezogene Ansprüche beruhen leistungsbezogene Ansprüche auf dem Prinzip der Reziprozität, bei dem Leistung und Gegenleistung gegeneinander abgewogen werden.

Bestehende Rechte können insofern eine Ungleichverteilung rechtfertigen, als dass sie möglicherweise einer Neuverteilung, die gerechter als die frühere sein soll, im Wege stehen.<sup>120</sup> In idealen Gerechtigkeitstheorien wird zwar generell abstrakt nach den gerechten Kriterien für eine ursprüngliche Verteilung von gemeinschaftlichen Gütern gefragt, die noch nicht verteilt worden sind. Insofern wird hypothetisch angenommen, dass keine vorgängigen Eigentumsrechte existieren. Könnte jedoch irgendeine Form vorsozialer

---

<sup>115</sup> Ein Egalitarismus, der von einer Präsumtion der Gleichheit ausgeht und gerechtfertigte Ungleichheiten zulässt, wird häufig als ‚Egalitarismus zweiter Stufe‘ bezeichnet; vgl. B. Ladwig, „Gerechtigkeit“, S. 130; ebenso E. Tugendhat, „Gleichheit und Universalität in der Moral“, S. 8f.

<sup>116</sup> Vgl. Wilfried Hinsch, *Gerechtfertigte Ungleichheiten. Grundsätze sozialer Gerechtigkeit*, Berlin/New York: de Gruyter 2002, S. 168.

<sup>117</sup> Vgl. E. Tugendhat, *Vorlesungen über Ethik*, S. 378.

<sup>118</sup> Vgl. Richard Norman, *Free and Equal. A Philosophical Examination of Political Values*, Oxford: Oxford University Press 1987, S. 80.

<sup>119</sup> Vgl. W. Hinsch, *Gerechtfertigte Ungleichheiten*, S. 171f.

<sup>120</sup> Vgl. E. Tugendhat, *Vorlesungen über Ethik*, S. 386.

Eigentumsrechte begründet werden, käme eine Umverteilung zu spät. Bestehende Verhältnisse kritisch zu hinterfragen, darf sich auch eine ideale Theorie nicht versagen, will sie anwendbare normative Kriterien entwickeln. Ihre Gerechtigkeitsforderungen müssen unter Realisierungsaspekten bestehende Besitzverhältnisse und die damit einhergehenden Erwartungen auf der Ebene einer nicht-idealen Theorie bei der Transformation der Gesellschaft mitberücksichtigen.<sup>121</sup>

Für gewisse Ungleichheiten, die sich aus ihren freiwilligen Entscheidungen ergeben, sind Menschen selbst verantwortlich. Ungleichheiten, die sich aus einer freiwilligen Entscheidung ergeben, führen dazu, dass entstehende Ungleichheiten gerechtfertigt sind. In vielen Fällen stellt sich die Zuschreibung von Verantwortlichkeit für einen bestimmten Verteilungszustand als umstritten dar.<sup>122</sup> Als eine Nebenbedingung der Gerechtigkeit kann im Rahmen der Verteilung wirtschaftlicher Güter die Effizienz gelten. Gerechtigkeit und Effizienz schließen sich nicht aus, sondern stehen in einer Wechselwirkung zueinander. Materialer Kern dieser Interdependenz ist die Annahme, dass eine Wachstumswirtschaft die Voraussetzung für eine jede Umverteilung ist, dass nur dasjenige verteilt werden kann, was zuvor erwirtschaftet worden ist.<sup>123</sup> Als prudentielles Argument besagt die Effizienz, dass ein effizienterer Zustand einem uneffizienteren Zustand vorzuziehen ist. Effizienz wird oftmals mit den Verteilungsforderungen des Pareto-Prinzips in Verbindung gebracht. Ein Verteilungszustand wird demnach ‚pareto-optimal‘ oder ‚pareto-effizient‘ genannt, wenn es nicht möglich ist, in einen anderen Zustand überzugehen, der mindestens von einer Person als besser und von keiner als schlechter beurteilt wird.<sup>124</sup> Allerdings ist das Pareto-Prinzip normativ wenig aussagekräftig, da die Möglichkeit besteht, dass eine Situation pareto-optimal ist und trotzdem in der Verteilung materieller Güter enorme Ungleichheiten aufweist. Deshalb kann es zur Herstellung von Gerechtigkeit durchaus geboten sein, die Forderungen der Pareto-Optimalität zu mißachten.<sup>125</sup>

### 6.3 Die Hinsicht der Gleichheit

Als Grundlage des Egalitarismus ist in den vorangegangenen Kapiteln der abstrakte Gleichheitsgedanke herausgearbeitet worden, der durch eine Präsumtion der Gleichheit in Verbindung mit einer prima facie Gleichverteilung gebracht wurde, in der gerechtfertigte Ungleichheiten zulässig sind. Offen geblieben ist bisher, in welcher substantiellen

---

<sup>121</sup> Vgl. S. Gosepath, *Gleiche Gerechtigkeit*, S. 350.

<sup>122</sup> Vgl. David Miller, *Grundsätze sozialer Gerechtigkeit*, Frankfurt/New York: Campus 2008, S. 281.

<sup>123</sup> Vgl. W. Kersting, *Theorien der sozialen Gerechtigkeit*, S. 107.

<sup>124</sup> Vgl. Amartya Sen, *Collective Choice and Social Welfare*, Amsterdam: North Holland 1979, S. 21-24.

Hinsicht die Gleichheit verwirklicht werden soll. Jeder Versuch der Interpretation des Gleichheitsbegriffes verlangt die Präzisierung der Parameter der Gleichheit und damit des Maßstabes für einen interpersonalen Vergleich der Verteilung.<sup>126</sup> Die übergeordnete Gleichheitshinsicht, die der moderne Egalitarismus unter den Menschen verwirklichen will, ist gewöhnlich ihre Möglichkeit, ein gutes Leben zu führen. Diese Hinsicht erfährt zumeist die Einschränkung auf unverdiente bzw. unverschuldete Lebensaussichten, da Menschen mitunter ihre Lebenssituation selbst beeinflussen können und ihre eigenen Entscheidungen selbst verantworten müssen.<sup>127</sup> Strittig ist allerdings die angemessene Interpretation der Hinsicht, ein gutes Leben zu führen. Als materiale Parameter einer Gleichverteilung werden im Rahmen der ‚Equality of What‘-Debatte verschiedene Optionen vorgeschlagen.

### 6.3.1 Gleiche Wohlfahrt

Das Konzept der Wohlfahrtsgleichheit ist durch die Intuition motiviert, dass es das Wohlergehen der Individuen sei, von dem politische Moral letztlich handele. Das Wohlfahrtsniveau müsse daher das relevante Gerechtigkeitskriterium sein, zu dessen Angleichung Güter und Ressourcen lediglich als Mittel dienen. Frühere Wohlfahrtstheorien stützten sich dabei verstärkt auf Inhalte des Utilitarismus, in dessen einfachster Formulierung die moralisch richtige Handlung jene ist, die für die Mitglieder der Gesellschaft das größte Glück erzeugt.<sup>128</sup> Die meisten aktuellen Wohlfahrtstheorien versuchen dagegen moralische Urteile, die auf aggregativen Wohlfahrtsfunktionen basieren, zu vermeiden, indem sie eine faire Verteilung der Wohlfahrt nach einem deontologischen Standard anstreben. Eine egalitaristische Gerechtigkeitstheorie, die den Gleichheitsbegriff im Sinne der Wohlfahrtsgleichheit auslegt, müsste demnach dafür sorgen, dass jede Person das gleiche Maß an Glück, Wohlbefinden oder Erfolg im Leben genießt.<sup>129</sup>

Der klassische Utilitarismus identifiziert Wohlergehen mit Lust und der Abwesenheit von Schmerz. Hedonistische Theorien gelten jedoch als problematisch, da einerseits Lust oder die Abwesenheit von Schmerz nur schwer kardinal zu bestimmen sind und andererseits bloße Glückszustände grundsätzlich nicht als alleiniger Maßstab anerkannt werden können. In moderneren Wohlfahrtstheorien gilt die subjektive oder wohlinformierte Präferenz Erfüllung als Definition von Wohlfahrt. Die modernen Theorien, insbe-

---

<sup>125</sup> Vgl. Michael Schefczyk, Birger Priddat, „Effizienz und Gerechtigkeit. Eine Verhältnisbestimmung in sozialpolitischer Absicht“, in: Wolfgang Kersting (Hg.), *Die politische Philosophie des Sozialstaates*, Weilerwist: Velbrück Wissenschaft 2000, S. 428-466, hier S. 439.

<sup>126</sup> Vgl. Gerald A. Cohen, „On the Currency of Egalitarian Justice“, in: *Ethics*, 99 (1989), S. 906-944, hier S. 906.

<sup>127</sup> Angelika Krebs, „Warum Gerechtigkeit nicht als Gleichheit zu begreifen ist“, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 51, 2 (2003), S. 235-253, hier S. 238.

<sup>128</sup> Will Kymlicka, *Politische Philosophie heute. Eine Einführung*, Frankfurt/M.: Campus 1996, S. 16.

<sup>129</sup> Vgl. S. Gosepath, *Gleiche Gerechtigkeit*, S. 252.

sondere die Wohlfahrtsökonomie, greifen für eine Wohlfahrtsmessung auf das Erreichen von Zielen oder die Erfüllung von Wünschen zurück, indem sie das Wohlfahrtsniveau von Individuen anhand des Ausmaßes ihrer Präferenz Erfüllung ordinal skalieren.<sup>130</sup> Werden subjektive Wohlfahrt und Präferenz Erfüllung gleichgesetzt, kann dem Wohlfahrtsegalitarismus allerdings vorgeworfen werden, konsequenterweise auch solche Präferenzen fördern zu müssen, die andere Menschen verletzen (offensive taste argument).<sup>131</sup> Gleichzeitig wird die persönliche Verantwortung bezüglich der eigenen Präferenzen vernachlässigt, so dass Menschen mit anspruchsvolleren Bedürfnissen ein höherer Güteranteil zugestanden werden müsste. Auf diese Weise würden bescheidene Menschen von unbescheideneren ausgebeutet (expensive taste argument).<sup>132</sup> Eine Möglichkeit dieses Problem zu umgehen, läge in der Verwendung eines objektiven Maßstabes, der unabhängig von den faktischen Wünschen der jeweiligen Person ist. Der Versuch, das Wohl als Erfüllung wohlinformierter Wünsche zu bestimmen, scheitert jedoch an den Schwierigkeiten, die mit ihrer Identifikation und Messbarkeit verbunden sind.

### 6.3.2 Gleiche Chancen auf Wohlergehen und Vorteile

Vertreter des Gedankens, dass es in der Moral letztlich um das Wohl von Personen geht, versuchen, die Schwächen des Wohlfahrtsansatzes zu umgehen, indem sie die Wohlfahrtstheorie durch eine Verlagerung von Gleichheit der Wohlfahrt zu einer ‚Chancengleichheit auf Wohlfahrt‘ modifizierten. „Gleiche Chancen zur Erlangung von Wohlergehen sind dann gegeben, wenn alle Menschen effektiv ein äquivalentes Spektrum von Optionen haben.“<sup>133</sup> Um die Nachteile des Wohlfahrtsansatzes zu vermeiden, soll der Eigenverantwortung durch die Anbindung des Wohlergehens an eine Chancengleichheit Rechnung getragen werden. Gemäß dieses Ansatzes soll das Wohlfahrtsniveau gleich sein, wenn es auf Ursachen außerhalb der persönlichen Kontrolle der Individuen zurückzuführen ist. Ungleichheiten bezüglich der Wohlfahrt sind dann akzeptabel, wenn sie die Folgen autonomer Entscheidungen sind.

Auch im Ansatz des ‚gleichen Zugangs zu Vorteilen‘ soll die Idee der Verantwortlichkeit gegenüber der Entwicklung des eigenen Lebens aufrechterhalten werden. Vertreter dieser Theorie sehen im Zugang zu Vorteilen den angemessenen Parameter von Gleichheit, der die Vorzüge von wohlfahrts- und ressourcenbasierten Ansätzen unter den übergeordneten Begriff des Vorteils subsumiert. ‚Vorteil‘ wird dabei als heterogenes Bündel

---

<sup>130</sup> Vgl. Amartya Sen, „Equality of What?“, in: S. M. McMurrin (Hg.), *The Tanner Lectures on Human Values*, Cambridge: Cambridge University Press 1979, S. 197-220, hier S. 198-205.

<sup>131</sup> Vgl. J. Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, S. 49.

<sup>132</sup> Vgl. Ronald Dworkin, „What is Equality? Part 1: Equality of Welfare“, in: *Philosophy and Public Affairs*, 10 (1981), S. 185-146, hier S. 48f.

<sup>133</sup> Richard Arneson, „Gleichheit und gleiche Chancen zur Erlangung von Wohlergehen“, in: Axel Honneth (Hg.), *Pathologien des Sozialen. Die Aufgaben der Sozialphilosophie*, Frankfurt/M.: Fischer 1994, S. 330-350, hier S. 341.



wünschenswerter Zustände definiert, das sowohl Ressourcen- als auch Wohlergehenselemente umfasst und dadurch die entgegengesetzten Implikationen dieser beiden Ansätze überwinden soll.<sup>134</sup> Die Betonung der Gleichheit von Vorteilen kann auch als starkes Plädoyer für Chancengleichheit im Zugang zu Ressourcen und Wohlfahrt gelesen werden, da die Idee, dass Menschen gleichermaßen Zugang zu Vorteilen haben sollten, in gewissem Sinn bedeutet, Menschen Möglichkeiten und Chancen zur Verfügung zu stellen.<sup>135</sup>

### 6.3.3 Gleiche Grundgüter

Rawls hat in seinen zwei Grundsätzen der Gerechtigkeit für eine Gleichheit der sozialen Primärgüter plädiert und sich von Wohlfahrt als Equalisandum weitgehend distanziert. Grundgüter sind gesellschaftlich bedingte Ressourcen, die Menschen rationalerweise anstreben sollten, um ihre vernünftigen Lebenspläne zu verfolgen. Der erste Gerechtigkeitsgrundsatz, dessen Anwendungsbereich als das politische System der Gesellschaft bezeichnet werden kann, hat Priorität vor dem zweiten und gebietet ein größt mögliches System von gleichen politischen Grundrechten und Grundfreiheiten. Alle diese Rechte und Freiheiten sollen für alle Gesellschaftsmitglieder stets die gleichen sein und zwar im weitesten Umfang, in dem sie für alle möglich sind. Der zweite Grundsatz hat das sozioökonomische System der Gesellschaft zum Gegenstand und setzt sich seinerseits aus zwei Teilprinzipien zusammen. Sein zweiter Teil verlangt substantielle Chancengleichheit in Bezug auf soziale Positionen. Sein erster Teil sieht vor, dass Einkommen und Vermögen gleich zu verteilen sind, es sei denn, eine Ungleichverteilung gereiche allen zum Vorteil.<sup>136</sup> Diese Bestimmung, das Differenzprinzip, geht also von einer Gleichverteilung aus und räumt dieser den Vorzug ein, solange es keinen ungleichen Zustand gibt, der die am wenigsten Begünstigten besser stellt. Die minimale Ausstattung an Primärgütern soll im Vergleich zu allen alternativen Verteilungsordnungen maximal sein (Maximin-Regel). Hintergrund der gerechtfertigten Ungleichheiten ist, dass in dynamischen Ökonomien Ungleichverteilungen von materiellen Gütern durch Anreize zu einem Anwachsen der Gesamtgütermenge führen und damit alle davon im Vergleich zu einer strikten Gleichverteilung profitieren.<sup>137</sup>

---

<sup>134</sup> Gerald A. Cohen, „Equality of What? On Welfare, Goods, and Capabilities“, in: Martha Nussbaum, Amartya Sen (Hg.), *The Quality of Life*, Oxford: Clarendon Press 1993, S. 9-29, hier S. 28.

<sup>135</sup> Vgl. H. Pauer-Studer, *Autonom leben. Reflexionen über Freiheit und Gleichheit*, S. 98.

<sup>136</sup> Vgl. J. Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, S. 81f.

<sup>137</sup> Peter Koller, „Die Grundsätze der Gerechtigkeit“, in: Otfried Höffe (Hg.), *John Rawls. Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Berlin: Akademie Verlag 1998, S. 45-70, hier S. 49-51.

### 6.3.4 Gleiche Fähigkeiten

Der Fokus auf materielle Grundgüter ist vor allem wegen seiner Konzentration auf bloße Mittel als ungenügend kritisiert worden. Niemand schätze Einkommen oder Besitz an sich, sondern nur dafür, was damit letztendlich angefangen werden könne.<sup>138</sup> Der Wert, den bestimmte Güter für eine Person haben, hänge nicht nur von der Menge der einer Person zur Verfügung stehenden Güter ab, sondern auch von der physischen Verfasstheit und dem soziokulturellen Umfeld dieser Person. Entscheidend für diesen ‚capability approach‘ ist also, die Menschen nicht in materiellen Gütern bemessen gleichzustellen, sondern in ihrer Fähigkeit, bestimmte sinnvolle Tätigkeiten auszuüben.<sup>139</sup> Hierzu müsse eine situationsaufmerksame und für kulturelle Differenzen sensible Ressourcenverteilung stattfinden, die geeignet sei, jedem Menschen die Chance zu geben, diese Fähigkeiten zu entwickeln und ein selbstbestimmtes Leben zu wählen. Die größte Schwierigkeit dieses Ansatzes liegt in der Notwendigkeit, eine substantielle Theorie des Guten zugrunde legen zu müssen, um sinnvolle Tätigkeiten zu identifizieren. Damit wäre eine Bewertung unterschiedlicher Lebensstile verbunden, die zu einer Benachteiligung bestimmter Menschen hinsichtlich ihrer Mittelausstattung führen könnte.

### 6.3.5 Gleiche Ressourcen

Im Zentrum der bedeutendsten Konzeption der Ressourcengleichheit, der von Ronald Dworkin, steht das Ideal liberaler Gleichheit. Bürger als Gleiche zu behandeln, ihnen die gleiche Achtung und den gleichen Respekt entgegenzubringen, setzt eine strikte Neutralität gegenüber verschiedenen individuellen Lebensentwürfen voraus. Eine unterschiedliche Bewertung verschiedener Lebensstile ist damit unvereinbar. Gleichheit im Sinne der gleichen Berücksichtigung muss sich in einer gleichen Verteilung von Ressourcen ausdrücken.<sup>140</sup>

Das Gleichheitsprinzip wird durch das Prinzip der Eigenverantwortung ergänzt. Eine Ungleichverteilung von Ressourcen wird als fair angesehen, wenn sie von den jeweiligen Personen selbst zu verantworten ist. Unverdiente Ungleichheiten, die nicht innerhalb der Verantwortung der Betroffenen liegen, sind zu egalisieren. Der Hauptunterschied zu Rawls' Theorie liegt in der unterschiedlichen Akzentuierung des Unverdienten. Das Differenzprinzip kennt bei seiner zugrundeliegenden Definition des Unverdienten keinen Unterschied zwischen vorgegebenen und selbstverantworteten Unterschieden. „Rawls möchte, dass das Unterschiedsprinzip die ungerechten Auswirkungen na-

---

<sup>138</sup> Vgl. A. Sen, „Equality of What?“, S. 216.

<sup>139</sup> Vgl. Amartya Sen, *Inequality Reexamined*, Cambridge: Harvard University Press 1995, S. 39-42.

<sup>140</sup> Vgl. H. Pauer-Studer, *Autonom leben. Reflexionen über Freiheit und Gleichheit*, S. 78.

türlicher und sozialer Benachteiligungen abdämpft, aber es dämpft auch die gerechten Auswirkungen persönlicher Entscheidungen und Anstrengungen.“<sup>141</sup>

Nach Dworkin sollte eine Verteilungstheorie Unterschiede, die aus der eigenen Entscheidung und Anstrengung resultieren, zulassen, weil diese von den Menschen selbst zu verantworten seien. Für Unterschiede, die aus der natürlichen oder gesellschaftlichen Ausstattung herrühren, seien dagegen die Menschen nicht verantwortlich, so dass hierdurch begründete Ungleichheiten einer Korrektur bedürften.<sup>142</sup> Diese grundsätzlichen Überlegungen einer ‚ausstattungs-insensitiven‘ und ‚absichts-sensitiven‘ Theorie finden Ausdruck in Dworkins Ansatz der Ressourcengleichheit, der durch das zentrale Element einer Auktion verwirklicht werden soll. Hierbei können Personen in einer idealen Ausgangssituation, ausgestattet mit gleicher Bietkraft, verschiedene Güterbündel gemäß der eigenen Präferenzen ersteigern. Eine ordnungsgemäß abgelaufene Versteigerung lässt jeden die Kosten seiner Entscheidungen in Form von Opportunitätskosten tragen und führt zu einer neidfreien Verteilung von Güterbündeln. Das Neidkriterium ist erfüllt, wenn niemand das eigene Güterbündel mit dem eines anderen tauschen würde. In der Idee der Neidfreiheit drückt sich die Gerechtigkeitsauffassung der liberalen Gleichheit aus, denn die Menschen sind dann gleich behandelt worden, wenn die Unterschiede zwischen Ihnen nur noch ihre verschiedenen Absichten und ihre Ansichten eines guten Lebens widerspiegeln.<sup>143</sup>

Das Neidkriterium schlägt allerdings fehl, wenn natürliche Benachteiligungen Beachtung finden, denn ein Mensch mit einer Behinderung kann zwar das gleiche Güterbündel ersteigern, ist wegen seiner besonderen Bedürfnisse dadurch jedoch nicht gleichgestellt. Da sich interne Ressourcen nicht einfach verteilen lassen, schlägt Dworkin eine Versicherungslösung vor. Jeder soll sich gegen schieres Pech (bad brute luck) wie eine Krankheit oder einen Talentmangel versichern können. Durch das Modell der Versicherung soll schieres Pech oder Glück in kalkuliertes Pech oder Glück (option luck) transformiert werden.<sup>144</sup> Die Folgen der Entscheidung, ob, wogegen und wie hoch sich jemand versichert, hätte derjenige dann selbst zu verantworten.

---

<sup>141</sup> W. Kymlicka, *Politische Philosophie heute*, S. 81.

<sup>142</sup> Vgl. Arthur Ripstein, „Liberty and Equality“ in: ders. (Hg.), *Ronald Dworkin*, Cambridge: Cambridge University Press 2007, S. 82-108, hier S. 93f.

<sup>143</sup> Vgl. W. Kymlicka, *Politische Philosophie heute*, S. 83.

<sup>144</sup> Vgl. Ronald Dworkin, „What is Equality? Part 2: Equality of Resources“, in: *Philosophy and Public Affairs*, 10 (1981), S. 283-345, hier S. 292f.

## 7 Van Parijs' gleiche Freiheit

Van Parijs schließt mit seiner Gerechtigkeitstheorie an die angelsächsische ‚Equality of What‘-Debatte an und übernimmt die in dieser Debatte dominierende egalitaristische Grundintuition, nach der das Ideal der Gleichheit im Zentrum jeder Gerechtigkeitstheorie zu stehen habe. Van Parijs präzisiert die Forderung nach Gleichheit indem er Freiheit als diejenige Hinsicht bestimmt, in der alle Menschen gleich sein sollen. Ausgangspunkt seiner Theorie ist die Suche nach einer gerechten Gesellschaft, die nichts weiter ist, „but a free society, understood as a society whose members are all as really free as possible.“<sup>145</sup> Alle Bürger sollen in dieser Gesellschaft die größt mögliche gleiche Freiheit zur Verwirklichung ihrer individuellen Konzeption des guten Lebens haben. Um innerhalb einer Theorie der gerechten Verteilung anwendbar sein zu können, muss zunächst die Bestimmung der Freiheit zur substantiellen Hinsicht der Gleichverteilung begründet und anschließend der zugrunde liegende Freiheitsbegriff definiert werden. Im folgenden Kapitel soll daher zunächst eine mögliche Begründung der gleichen Freiheit rekonstruiert und anschließend Van Parijs' Freiheitsbegriff dargestellt werden.

### 7.1 Eine Begründung gleicher Freiheit

Für Van Parijs folgt die Forderung nach dem gleichen Ausmaß an Freiheit für jedermann aus der Bedingung moralischer Gleichheit. Personen die gleiche Achtung zu erweisen bedeutet demnach, jeder Person die gleiche Freiheit zu gewähren.<sup>146</sup> Der bei Van Parijs nicht ausformulierte Schritt von der formalen Bedingung gleicher Achtung zu einer inhaltlichen Forderung nach gleicher Freiheit kann mit Hilfe einer positiven Interpretation der kantischen Selbstzweckformel vollzogen werden, in der Kant Achtung damit assoziiert, Personen als Zwecke zu behandeln.<sup>147</sup> In der negativen Dimension umfasst Achtung, das Verbot, andere zu instrumentalisieren. Man gebraucht den anderen als Mittel, wenn er seiner Behandlung nicht zustimmen kann. In der positiven Dimension ist Achtung damit an die Fähigkeit gebunden, sich selbst Ziele und Zwecke zu setzen und eigene gute Gründe zu haben, einer Regelung zuzustimmen oder sie abzulehnen. Das Objekt der gleichen wechselseitigen Achtung ist die Autonomie der einzelnen Personen, die daher als ‚selbstbeglaubigte Quellen gültiger Ansprüche‘ verstanden werden.<sup>148</sup> Wir halten Menschen aufgrund ihrer Vernunft für fähig, basierend auf guten Gründen

---

<sup>145</sup> Philippe Van Parijs, „Basic Income Capitalism“, in: *Ethics*, 102 (1992), S. 465-484, hier S. 467.

<sup>146</sup> Vgl. Y. Vanderborght, P. Van Parijs, *Ein Grundeinkommen für alle?*, S. 97.

<sup>147</sup> Vgl. I. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, S. 52.

<sup>148</sup> Vgl. John Rawls, *Politischer Liberalismus*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 2003, S. 102.

zu denken, zu handeln und eigene Überzeugungen zu entwickeln. Die gleiche Achtung und Rücksicht bezieht sich auf diese Überzeugungen und Interessen eines jeden autonomen Individuums.<sup>149</sup> Insofern Menschen in der Lage sind, nach Gründen zu handeln und zu urteilen, insofern sie Vernunftwesen sind, haben Menschen eine spezifische Würde. Diese Form der Würde ist nicht graduierbar, sie kommt jedem Einzelnen als autonome Person gleichermaßen zu. In diesem Sinne kann niemand für eine andere Person entscheiden. Nur die Betroffenen selbst können ihre Interessen und Ziele formulieren und vertreten. Allein die Individuen selber können entscheiden, welche Interessen sie geltend machen wollen. Alle persönlichen Interessen sind prima facie moralisch zulässig, solange sie im Rechtfertigungsprozess nicht von jemandem vernünftigerweise zurückgewiesen werden können. Daraus ergibt sich, dass jeder Mensch ein moralisches Recht hat, in der Weise zu handeln, die er gegenüber den anderen verantworten kann. Sofern die Interessen diejenigen anderer berühren, sind sie rechtfertigungsbedürftig. Angesichts der angenommenen Autonomie der Individuen sind damit alle Rechte und Pflichten als gerechtfertigt auszuweisen. Autonomie gibt damit die Bedingung der Möglichkeit von Rechtfertigung überhaupt an und ist der zentrale Wert der gleichen Achtung. Aus der Perspektive der Moral der gleichen Achtung hat Autonomie im Sinne eines autonom gelebten Lebens einen Wert, und zwar gleichgewichtig für das Leben einer jeden Person.<sup>150</sup> Achtung erweisen besagt, Menschen die Autonomie einzuräumen, ihr Leben als das ihre zu leben und die für dieses Leben charakteristische Wertigkeiten selbst zu akzentuieren.

Die moralische Gleichheit der Menschen konkretisiert sich in der grundlegenden Freiheit, sich innerhalb rechtfertigbarer Lebensformen für eine bestimmte Konzeption des guten Lebens zu entscheiden und zu verfolgen.<sup>151</sup> Daraus folgt eine deontologisch-liberale Moralkonzeption gleicher Rechte, da nur so jedem einzelnen Individuum, das einen Anspruch auf gleiche Achtung und Rücksicht hat, Gerechtigkeit widerfahren kann. Jede Person hat ein Einspruchsrecht, ein Recht auf Rechtfertigung derjenigen Maßnahmen, die ihre Interessen berühren. Aus diesem Grund müssen grundlegende Freiheiten durch individuelle Rechte geschützt werden. Im Kern ist die Moral der gleichen Achtung eine Moral gleicher Freiheitsrechte. Diese Rechte sind keine vorgängigen Rechte in dem Sinne, dass Personen sie vor aller Rechtfertigung schon immer haben, sondern insofern, als dass sie wechselseitig und universal gerechtfertigt werden kön-

---

<sup>149</sup> Vgl. Charles Larmore, „Politischer Liberalismus“, in: Axel Honneth (Hg.), *Kommunitarismus. Eine Debatte über die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften*, Frankfurt/New York: Campus 1993, S. 131-156, hier S. 145.

<sup>150</sup> Vgl. S. Gosepath, *Gleiche Gerechtigkeit*, S. 160.

<sup>151</sup> Vgl. Herlinde Pauer-Studer, Herta Nagl-Docekal, „Einleitung: Freiheit, Gleichheit und Autonomie als Schlüsselbegriffe zeitgenössischer Gerechtigkeits-theorien“, in: dies. (Hg.), *Freiheit, Gleichheit und Autonomie*, Wien: R. Oldenbourg 2003, S. 7-20, hier S. 12f.

nen.<sup>152</sup> Die Forderung nach gleicher Achtung äußert sich also darin, dass Menschen über die gleiche Freiheit verfügen sollen, den eigenen Lebensplan zu verfolgen.

## 7.2 Van Parijs' Freiheitsbegriff

Die gerechte Gesellschaft muss Van Parijs' Verständnis zufolge jedem Menschen die gleiche Freiheit sichern, um die eigene Vorstellung eines guten Lebens verwirklichen zu können. Freiheit ist allerdings ein komplexer Begriff mit mehrfachen Bedeutungsdimensionen über dessen genaue Definition in der politischen Philosophie keine Einigkeit besteht. Für Van Parijs ist daher erforderlich herauszustellen, welche spezielle Art der Freiheit ein Mensch braucht, um seinen Lebensplan verfolgen zu können und welche Art der Freiheit entsprechend von einem gerechten Staat gesichert werden muss. Anders ausgedrückt geht es um die Frage, was alles als relevante Freiheitseinschränkung gelten kann, die einen Menschen an der Ausübung seines Lebensplanes zu hindern vermag und entsprechend von einem gerechten Staat ausgeglichen werden muss. Der rein negativ verstandene Freiheitsbegriff libertärer Theoretiker gilt Van Parijs als zu eng und daher für diese Aufgabe nicht geeignet. Deshalb will er dem libertären Freiheitsverständnis einen eigenen Freiheitsbegriff entgegenstellen, der im Folgenden dargestellt und untersucht werden soll.

### 7.2.1 Formale Freiheit

Freiheit versteht Van Parijs zunächst als individuelle Freiheit. Im Gegensatz zu einem kollektiven Freiheitsverständnis, das die Freiheit des Menschen als Gattungswesen in Bezug auf die Natur oder gesellschaftliche Entwicklungsgesetze definiert, soll die Entscheidungsgewalt über sich selbst und die eigenen Angelegenheiten beim einzelnen Individuum verbleiben. Damit der Einzelne über die Verwirklichung des eigenen Lebenskonzeptes bestimmen kann, muss der persönliche Bereich so weit wie möglich vor sozialer Kontrolle geschützt werden.<sup>153</sup> Um den individuellen Freiheitsspielraum vor illegitimen Übergriffen der Gesellschaft zu bewahren, übernimmt Van Parijs die libertäre Konzeption des Eigentums an der eigene Person. Keine Gesellschaft kann demnach frei genannt werden, „if it does not grant each of its members something like *self-ownership*.“<sup>154</sup> Der primäre Sinn dieses Freiheitsrechtes ist die Abwehr natürlicher Herrschaftsverhältnisse. Das Prinzip des ‚Self-Ownership‘ verkörpert die Grundbedeutung negativer Freiheit und meint Freiheit von Ketten, von Eingesperrtsein, von Versklavung

---

<sup>152</sup> Vgl. S. Gosepath, *Gleiche Gerechtigkeit*, S. 161.

<sup>153</sup> Vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 16.

<sup>154</sup> P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 8.

durch andere.<sup>155</sup> Ein grundlegendes Freiheitsrecht zu besitzen heißt, ein von fremder Willkür unabhängiges Leben führen und über sich und seine Fähigkeiten selbst und eigenmächtig verfügen zu können.<sup>156</sup>

Der Schutz vor fremder Willkür kann einer Person allein jedoch noch keinen Handlungsspielraum gewähren. Die Verfügung über die eigene Person reicht nicht aus, um dem Menschen einen Bereich zu sichern, in dem er sich ungehindert durch andere betätigen kann. Daher haben Libertäre und klassische Liberale die Forderung nach Freiheit vor allem mit dem Begriff der Zwangsfreiheit verbunden. Der Schutz vor Zwang setzt das Bestehen eines privaten Bereichs voraus, in dem die Umstände nicht von einem anderen Willen als dem eigenen gestaltet werden können und das Individuum sowie sein Eigentum vor gewaltsamen Übergriffen anderer geschützt ist.<sup>157</sup> Um diesen Raum individueller Handlungsfreiheit zu schaffen, muss eine Gesellschaft ein wohldefiniertes System von Rechten bereitstellen und durch die Übertragung des Zwangsmonopols auf den Staat sichern.<sup>158</sup>

### 7.2.2 Reale Freiheit

Das formale Freiheitsverständnis konzentriert sich auf die freie Verfügung über die eigene Person und das legitim erworbene Eigentum, die durch ein staatliches Rechtssystem gesichert werden müssen. Freiheitsbeschränkungen werden hier ausschließlich als negative Eingriffe in den privaten Bereich des Individuums in Form von externen sozialen Beschränkungen wie Gewalt oder Zwang interpretiert. Van Parijs hält das Eigentum an der eigenen Person und ein wohldefiniertes Rechtssystem für eine notwendige, jedoch keinesfalls hinreichende Bedingung, denn die Freiheit eines Individuums könne, über Zwang und Eigentumsverletzungen hinaus, durch weitere relevante Faktoren eingeschränkt werden. Von entscheidender Bedeutung ist in diesem Zusammenhang der Zugriff auf externe Ressourcen. Der Gedanke ist, dass die reale Ausübung eines formalen Freiheitsrechtes davon abhängt, dass die handelnde Person auch tatsächlich über die Voraussetzungen ihrer Handlungspläne, nämlich ein privates Eigentum an den dafür notwendigen Mitteln, verfügen kann.<sup>159</sup>

Van Parijs' Ansicht, Freiheit könne durch fehlende materielle Voraussetzungen eingeschränkt werden, ist aber bereits von Isaiah Berlin widersprochen worden. Berlin ge-

---

<sup>155</sup> Die Self-Ownership-Bestimmung kann in diesem Zusammenhang als Van Parijs' Reaktion auf Nozicks Kritik an den Umverteilungswirkungen von Rawls' Differenzprinzip gelesen werden, vgl. Robert Nozick, *Anarchie, Staat, Utopia*, München: Olzog 2006, Kap. 7. Mit der Self-Ownership-Bestimmung versucht Van Parijs zu verhindern, dass sein Leximin-Prinzip zu einer Versklavung von Personen oder sogar zu einer theoretisch gebotenen Umverteilung von Körperteilen führt.

<sup>156</sup> Vgl. W. Kersting, *Theorien der sozialen Gerechtigkeit*, S. 334.

<sup>157</sup> Vgl. Murray N. Rothbard, *The Ethics of Liberty*, Atlantic Highlands: Humanities Press 1982, S. 219.

<sup>158</sup> Vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 20f.

steht zwar ein, dass Freiheit ohne ausreichende materielle Sicherheit fast nutzlos ist, dennoch hält er die Freiheit und die notwendigen Voraussetzungen ihrer Nutzung für nicht identisch. Da Freiheit in ihrer ursprünglichen Bedeutung durch die Erfüllung materieller Bedürfnisse nicht erweitert werde, könne der Mangel an materiellen Ressourcen auch nicht als Freiheitsbeschränkung zählen. Die eigentliche Bedeutung von Freiheit sei als Abwesenheit von Hindernissen die Freiheit im negativen Sinn.<sup>160</sup> Auch Hayeks Kritik des positiven Freiheitsbegriffes zielt in diese Richtung, fällt in ihrem Urteil allerdings rigorosier aus. Zwischen der Freiheit und dem Bereich physischer Möglichkeiten, aus denen eine Person zu einem bestimmten Zeitpunkt wählen kann, besteht nach Hayek kein direkter Zusammenhang. Die Verwechslung von Freiheit, mit der Macht, zu tun, was immer man wolle, führe unvermeidlich zu einer illegitimen Gleichsetzung von Freiheit und Wohlstand. „Freiheit bedeutet nicht alle guten Dinge oder die Abwesenheit aller Übel. Es ist richtig, daß frei-sein auch die Freiheit bedeuten kann, zu hungern.“<sup>161</sup> Berlin und Hayek versuchen den Begriff der Freiheit von dem zu trennen, wozu diese Freiheit tatsächlich genutzt werden kann. Als Freiheitsbeschränkung können dementsprechend ausschließlich Einschränkungen der negativen, nicht aber der positiven Freiheit gelten.

Van Parijs hält diese strikte Unterscheidung von negativen und positiven Freiheitselementen für nicht angemessen und plädiert dafür, beide Faktoren als mögliche Freiheitsbeschränkungen zu interpretieren. Um wirklich frei zu sein, genüge es nicht, Schutz vor negativen Freiheitshindernissen zu gewähren, statt dessen müssten auch die positiven Möglichkeiten zum Erreichen des Freiheitsgegenstandes bestehen. Wenn einige zwar die gleiche formale Freiheit besäßen, diese Freiheit aber wegen des Fehlens materieller Mittel nicht wahrnehmen oder einen Nutzen daraus ziehen könnten, bedeutete dies eine relevante Freiheitsbeschränkung. Auch wenn sie nicht äußerlich gehindert würden, so fehle es ihnen doch an der Möglichkeit, ihre Ziele zu verwirklichen. Freiheit versteht Van Parijs als das Vermögen und die Möglichkeit, Entscheidungen auszuführen. Ein angemessenes Freiheitsverständnis müsse deshalb Elemente des negativen und des positiven Freiheitsbegriffes verbinden. Die Unterscheidung zwischen einer ‚Freiheit von‘ einer Hinderung und einer ‚Freiheit zu‘ einer bestimmten Handlung „does not make much sense, as the freedom *from* some obstacle (interference, impediment, prohibition, force, etc.) in the presence of which freedom vanishes is always also the freedom *to* perform some activities in the performance of which the exercise of freedom consists.“<sup>162</sup> Dieses Freiheitsverständnis erinnert an Gerald MacCallums Beschreibung von

---

<sup>159</sup> Vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 21.

<sup>160</sup> Vgl. Isaiah Berlin, „Einleitung“, in: ders., *Freiheit. Vier Versuche*, Frankfurt/M.: Fischer 2006, S. 9-67, hier S. 55-58.

<sup>161</sup> Friedrich A. von Hayek, *Die Verfassung der Freiheit*, Tübingen: Mohr Siebeck 1971, S. 24.

<sup>162</sup> P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 18.



Freiheit als ein einziges Freiheitskonzept, das die Dimensionen von negativer und positiver Freiheit als eine triadische Relation beschreibt: 'Freiheit' bedeutet X ist frei (nicht frei) von Y um Z zu tun (nicht zu tun) oder zu werden (nicht zu werden).<sup>163</sup> Die Variablen X, Y, Z beziehen sich erstens auf Handelnde, zweitens auf Bedingungen wie Beschränkungen, Einmischungen und Barrieren und drittens auf Handlungen, Charaktere oder Umstände. Die mit negativer und positiver Freiheitsauffassung assoziierten Differenzen reduzieren sich dann auf eine Unterscheidung, die in jedem Fall von Handlungsfreiheit getroffen werden kann und die nicht zwei unterschiedliche Konzepte von Freiheit markiert.<sup>164</sup> Van Parijs' Orientierung an MacCallums Freiheitsdefinition erlaubt es ihm, Freiheit umfassend, sowohl als ‚Freiheit von‘ externen Hindernissen als auch im Sinne einer ‚Freiheit zu‘ einer bestimmten Handlung zu verstehen. Dieser umfassende Freiheitsbegriff bedinge auch einen Blick auf jene sozialen und ökonomischen Güter, die Personen zukommen müssten, um ihren Lebensplan verwirklichen zu können. Personen ohne angemessene Ausstattung an Gütern fehle es an realen Möglichkeiten und seien daher nicht wirklich frei.<sup>165</sup> Die Möglichkeiten einer Person könnten aber nicht nur von externen Ressourcen begrenzt werden. Van Parijs' Freiheitskonzeption geht über externe Freiheitsbegrenzungen hinaus, indem sie auch die internen Ressourcen einer Person als relevante Freiheitsbegrenzungen interpretiert. Insofern müssten auch mangelnde physische und intellektuelle Fähigkeiten sowie bestimmte Präferenzen, wie unfreiwillige Abhängigkeit, zu den bedeutsamen Freiheitseinschränkungen gezählt werden.<sup>166</sup>

### 7.2.3 Freiheit als potentielle Wunscherfüllung

Jede Einschränkung des Handlungsspielraumes einer Person, sowohl durch einen Mangel externer als auch interner Ressourcen, wird damit relevant für das Urteil darüber, wie frei diese Person ist. Entscheidend für die Bewertung des Freiheitsspielraumes ist für Van Parijs hierbei aber nicht die ungehinderte Ausübung des eigenen aktuellen Willens, denn wenn eine Freiheitskonzeption, wie die von Voltaire oder auch von Hobbes und Mill, Freiheit als die Verwirklichung aktueller Wünsche versteht, dann bestehe die Möglichkeit, diese Freiheit zu erlangen auch darin, die eigenen Wünsche den äußeren Hindernissen anzupassen. Wäre das Ausmaß von Freiheit also eine Funktion der Wunschbefriedigung, könnte diese Freiheit durch Beseitigung dieser Wünsche ebenso wirksam vergrößert werden, wie durch ihre Erfüllung. Die Freiheit der Menschen könn-

---

<sup>163</sup> Vgl. Gerald MacCallum, „Negative and Positive Freedom“, in: *The Philosophical Review*, 76 (1967), S. 312-334, hier S. 314.

<sup>164</sup> Vgl. Herlinde Pauer-Studer, „Freiheit und Gleichheit: Zwei Grundwerte und ihre Bedeutungen“, in: dies., Herta Nagl-Docekal (Hg.), *Freiheit, Gleichheit und Autonomie*, Wien: R. Oldenbourg 2003, S. 234-273, hier S. 235f.

<sup>165</sup> Vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 22f.

te daher durch (Selbst-)Manipulation ihrer Wünsche gesteigert werden. Dadurch würde der Zustand des ‚zufriedenen Sklaven‘ (contented slave) erreicht werden, dem es durch Adaption seiner Präferenzen gelänge, sich freier zu fühlen als sein Herr.<sup>167</sup> Die Lehre, wenn der Mensch nicht bekommen könne, was er wolle, dann müsse er lernen, nur das zu wollen, was er bekommen könne, vermag offensichtlich nicht seine Freiheit zu vermehren. Van Parijs lehnt daher die Identifikation von Freiheit mit der Erfüllung aktueller Präferenzen ab.<sup>168</sup>

Eine Möglichkeit, das Problem des zufriedenen Sklaven zu lösen, liegt in der Verbindung aktueller Wünsche mit einem normativen Kriterium. Die Ausführung eines aktuellen Willens bedeutet dann Freiheit, wenn der aktuelle Wille einer Person mit dem identisch ist, was diese Person tun soll. Rousseau verstand Freiheit dementsprechend als Übereinstimmung der eigenen Wünsche mit dem Gemeinwillen.<sup>169</sup> Die Freiheit zu vergrößern ist aus dieser Sicht nicht mehr an eine zufällige Anpassung der eigenen Wünsche an die gegebenen Möglichkeiten gebunden, sondern an die gezielte Ausrichtung am Willen der Gemeinschaft. Eine freie Gesellschaft ist dann diejenige, in der niemand daran gehindert wird, das zu tun, was er tun soll.

Das Konzept der Selbstbestimmung wird hier in Verbindung mit einem ‚wahren‘ oder ‚idealen‘ Selbst gebracht und kollektiv interpretiert. Die Wünsche und Ziele der Individuen haben nicht mehr aus sich heraus Wert, sondern nur insofern sie an der Idee des Gemeinwohls teilhaben. Dadurch wird das tatsächliche Wollen der Individuen unter Berufung auf ein ‚höheres Gut‘ übertragen.<sup>170</sup> Von einer mit dem ‚wahren Selbst‘ verbundenen Sicht des Guten ist es ein kleiner Schritt, Individuen vor dem Hintergrund ‚höherer Einsicht‘ einen bestimmten Lebensplan aufzuzwingen. Zweifellos handelt es sich um eine Form des Paternalismus oder in extremer Form, der Tyrannei, wenn Menschen aufgrund einer vorgefassten Konzeption des Guten an der Verfolgung ihrer individuellen Konzeption des Guten gehindert werden.<sup>171</sup> Die Konzeption einer freien Gesellschaft, die Van Parijs zugrundelegen möchte, beinhaltet jedoch kein normatives Kriterium. Sein Freiheitsverständnis basiert vielmehr auf Einsicht, dass sich Menschen hinsichtlich ihrer Vorstellung vom Guten gravierend unterscheiden.<sup>172</sup> Eine Verbindung der Freiheit mit irgendeiner Form von bürgerlicher Tugend lässt sein Verständnis gleicher Achtung nicht zu. Die Erhebung einer bestimmten Lebensweise zur gemeinschaftlich

---

<sup>166</sup> Vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 24.

<sup>167</sup> Vgl. I. Berlin, „Einleitung“, S. 40f.

<sup>168</sup> Vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 18.

<sup>169</sup> Vgl. Jean-Jacques Rousseau, *Vom Gesellschaftsvertrag oder Prinzipien des Staatsrechts*, Stuttgart: Reclam 1977, S. 116.

<sup>170</sup> Vgl. Isaiah Berlin, „Zwei Freiheitsbegriffe“, in: ders., *Freiheit. Vier Versuche*, Frankfurt/M.: Fischer 2006, S. 197-256, hier S. 212f.

<sup>171</sup> Vgl. H. Pauer-Studer, *Autonom leben. Reflexionen über Freiheit und Gleichheit*, S. 22f.

anerkannten Definition des Guten wäre aus seiner Sicht eine unzulässige Benachteiligung bestimmter, prinzipiell als gleichrangig zu bewertender, Lebenskonzeptionen. Daher scheitert aus Van Parijs' Sicht der Versuch, Freiheit als die Verwirklichung eines von einem normativen Kriterium bestimmten Willens zu interpretieren.

Die von Van Parijs angebotene Lösung ist eine Definition von Freiheit, die ohne alleinige Anbindung an aktuelle Präferenzen auskommt. „It stipulates, that being free consists in not being prevented from doing not just what one wants to do, but whatever one *might* want to do.“<sup>173</sup> Durch diese kontrafaktische Konstruktion will Van Parijs den Freiheitsbegriff gegen Manipulationsversuche immunisieren, ohne dabei auf ein normatives Kriterium zurückgreifen zu müssen. Freiheit in diesem Sinne verweist nicht nur auf die Abwesenheit aktueller Enttäuschungen, sondern auch auf die Abwesenheit von Hindernissen für mögliche Wahlhandlungen und Betätigungen – auf das Fehlen von Hindernissen auf den Wegen, die jemand möglicherweise einzuschlagen beschließen kann. Das Ausmaß der Freiheit ergibt sich aus dem Fehlen von Barrieren, die nicht nur den aktuellen, sondern auch den potentiellen Wahlentscheidungen im Wege wären.<sup>174</sup> Van Parijs' Ideal einer freien Gesellschaft sichert demnach die individuelle Freiheit in Bezug auf die Möglichkeit, alles tun zu können, was man tun wollen könnte.

---

<sup>172</sup> Vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 18

<sup>173</sup> P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 19.

<sup>174</sup> Vgl. I. Berlin, „Einleitung“, S. 41f.

## 8 Van Parijs' Gerechtigkeitsgrundsätze

Van Parijs' gerechte Gesellschaft ist also diejenige, die jedem die gleiche Freiheit in den Dimensionen der formalen und realen Freiheit sichert. Sie muss in der Lage sein, Freiheitshindernisse innerhalb dieser beiden Bereiche zu kompensieren. Daher müssen sich in ihrer Verteilungsstruktur alle als relevant herausgestellten Freiheitseinschränkungen widerspiegeln. Van Parijs' gerechte Gesellschaft hat demzufolge drei Bedingungen zu erfüllen: „1. There is some well enforced structure of rights (security). 2. This structure is such that each person owns herself (self-ownership). 3. This structure is such, that each person has the greatest possible opportunity to do whatever she might want to do (leximin opportunity).“<sup>175</sup> Die gerechte Gesellschaft sichert also gleiche formale Freiheit, indem sie diese in den Dimensionen der Rechtssicherheit und der Self-Ownership-Bestimmung strikt gleichverteilt. Gleiche reale Freiheit sichert die gerechte Gesellschaft durch die Leximinverteilung realer Möglichkeiten in Form von externen Ressourcen als deren materielles Substrat. Im folgenden Kapitel soll die Struktur dieser Gesellschaft dargestellt und die jeweiligen Verteilungsprinzipien erläutert werden. Sodann wird eine Begründung für die Zweiteilung der Gerechtigkeitsprinzipien anhand von Rawls' Theorie der Gerechtigkeit rekonstruiert und anschließend in Auseinandersetzung mit dieser Theorie die Fähigkeit von Van Parijs' Gerechtigkeitsprinzipien untersucht, die beiden Grundnormen der Freiheit und Gleichheit miteinander in Einklang zu bringen.

### 8.1 Gleichverteilung formaler Freiheit

Van Parijs teilt die Verteilungsaufforderungen der beiden Freiheitsdimensionen in zwei getrennte Grundsätze auf, denen verschiedene Teilbereiche der gesellschaftlichen Grundstruktur entsprechen. Der erste beinhaltet ein streng-egalitaristisches Verteilungsprinzip und regelt die Verteilung formaler Rechte und Freiheiten, der zweite hat als schwach-egalitaristisches Verteilungsprinzip die Verteilung realer Möglichkeiten in Form sozialer und ökonomischer Güter zum Gegenstand. Die Grundstruktur ist der Hauptgegenstand der Gerechtigkeit, weil ihre Wirkung auf die Lebenschancen der Menschen besonders tiefgreifend ist. Van Parijs' erster Grundsatz einer gerechten Gesellschaft bezieht sich auf die Bestimmungen der Rechtssicherheit und des Eigentums an der eigenen Person, die unter dem Begriff der formalen Freiheit zusammengefasst sind. Die formale Freiheit müsse allen Individuen gleichermaßen zukommen, eine Ungleichverteilung sei nicht zulässig.<sup>176</sup> Der zugrundeliegende Gedanke ist der, dass Grundrechte

---

<sup>175</sup> P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 25.

<sup>176</sup> Vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 23.

und Grundfreiheiten soziale Güter sind, die durch die soziale Ordnung sowohl geschaffen als auch verteilt werden und aus diesem Grund der Forderung distributiver Gerechtigkeit unterworfen sind. Jeder Person sollen gleiche Grundfreiheiten zukommen, ihr Leben selbst nach ihrer eigenen Vorstellung eines guten Lebens zu gestalten, und zwar in dem Umfang, den eine friedliche und zweckmäßige Ordnung ermöglicht. Die Forderung nach formaler Freiheit trägt dem Umstand Rechnung, dass Freiheit nicht in einem völlig regellosen Zustand menschlichen Zusammenlebens bestehen kann. Ohne begrenzende Regeln bliebe es jedem freigestellt, gegen andere Zwang zu gebrauchen, und niemand hätte Sicherheit vor fremder Gewalt. Wenn jede Person einen geschützten Bereich formaler Freiheit haben soll, muss es Regeln geben, die die Freiheit aller gleichermaßen beschränken.<sup>177</sup>

Der Gleichheit kommt innerhalb des ersten Grundsatzes deswegen besonderes Gewicht zu, weil jede Abweichung von der gleichen Zuerkennung freier Lebensgestaltung das normative Fundament der politischen Moderne durch die Ermöglichung von Zwangs- und Unterordnungsverhältnissen zerstören würde. Nur gleiche Freiheit vermag Unterordnungsverhältnisse zu verhindern und damit die Freiheit der Menschen aufrechtzuerhalten. Die Forderung nach formaler Freiheit erzwingt insofern eine Gleichverteilung, da Personen schlicht nicht gleichberechtigte Bürger wären, wenn diese Freiheiten ungleich verteilt würden. Ohne die Bestimmung der Gleichheit bliebe formale Freiheit konzeptionell unvollständig. Eine Gleichverteilung dagegen sichert den Personen den gleichen Status als vollwertige Mitglieder einer Gesellschaft. Erst Gleichheit garantiert, dass Menschen ihre grundlegenden Freiheiten leben und ihre Vorstellung eines guten Lebens innerhalb eines geschützten Bereiches verwirklichen können.<sup>178</sup>

## 8.2 Leximinverteilung realer Freiheit

Van Parijs' zweiter Grundsatz hat die realen Möglichkeiten der Individuen zum Gegenstand, die nicht strikt gleich, sondern nach den Bestimmungen des Leximin-Prinzips verteilt werden.<sup>179</sup> Das Leximin-Prinzip ist eine lexikographische Verfeinerung des Rawls'schen Differenzprinzips. Nach dem Differenzprinzip hat eine gerechte Gesellschaft vom Ziel strikter Gleichheit abzuweichen, wenn dadurch die absolute Position der am schlechtesten gestellten Gesellschaftsmitglieder verbessert wird. Ob und inwieweit Ungleichheiten gerechtfertigt sind, hängt damit allein von ihren Auswirkungen auf

---

<sup>177</sup> Vgl. Peter Koller, „Grundlinien einer Theorie gesellschaftlicher Freiheit“, in: Julian Nida-Rümelin, Wilhelm Vossenkuhl (Hg.), *Ethische und politische Freiheit*, Berlin/New York: de Gruyter 1998, S. 476-508, hier S. 493.

<sup>178</sup> Vgl. Julian Nida-Rümelin, „Eine Verteidigung von Freiheit und Gleichheit“, in: Thomas Meyer, Udo Vorholt (Hg.), *Positive und negative Freiheit*, Bochum/Freiburg: Projekt Verlag 2007, S. 76-103, hier S. 91.

<sup>179</sup> Vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 25.

die Situation der Personen am untersten Ende des gesellschaftlichen Verteilungsspektrums ab. Aufgrund dieser Orientierung an der schlechtesten Position kann das Differenzprinzip zu unannehmbaren Verteilungszuständen führen.<sup>180</sup> Dem Differenzprinzip wäre demnach durch eine Verteilung genüge getan, die nur eine geringfügige Verbesserung der Individuen in der schlechtesten Position bewirkt, aber zugleich mit erheblichen Verlusten für die Bessergestellten verbunden ist. Mit der Modifizierung durch das Leximin-Prinzip gelingt es Van Parijs die positiven Verteilungseigenschaften des Differenzprinzips in seine Theorie einzubeziehen, ohne zugleich dessen unhaltbare Implikationen übernehmen zu müssen. Als komparatives Maximierungsprinzip orientiert sich das Leximin-Prinzip zwar auch am Schlechtestgestellten und veranlasst die Gerechtigkeit, dessen Position hinsichtlich der zur Verfügung stehenden Möglichkeiten so zu verbessern, dass sie die beste Ausstattung aller vergleichbaren, unter alternativen Systembedingungen lebenden Schlechtestgestellten bietet. Darüber hinaus beinhaltet das Leximin-Prinzip jedoch einen Verkettungseffekt, durch den nach der Besserstellung der schlechtesten Opportunitätsposition schrittweise auch die sozialen Positionen oberhalb der schlechtesten Position verbessert werden. Dementsprechend sollen zunächst die Aussichten der schlechtesten Position verbessert werden; hat diese das Maximum erreicht, so sollen anschließend die Aussichten der zweitschlechtesten Position maximiert werden; und so weiter bis zur besten Position.<sup>181</sup>

Das Leximin-Prinzip stellt das zentrale Verteilungsprinzip in Van Parijs' Theorie dar, mit dem die realen Möglichkeiten der Personen dadurch angeglichen werden sollen, dass ihnen externe Ressourcen zuerkannt werden. Als Alternative zu einer strikten Gleichverteilung beläuft sich das Leximin-Prinzip auf eine schwache Form des Egalitarismus und ist in der Lage, dem komplexen Verhältnis zwischen wirtschaftlicher Effizienz und Gerechtigkeit dadurch Beachtung zu schenken, dass es wirtschaftliche Anreize und produktivitätserhaltende und -steigernde Ungleichheiten erlaubt. Ungleichheiten können dann gerechtigkeits theoretisch geduldet werden, wenn sie zu gesellschaftlichen Produktionssteigerungen führen, die allen Gesellschaftsmitgliedern dienlich sind. Durch diese Form der Verteilung versucht Van Parijs eine zufriedenstellende Balance zwischen produktivitätserforderlicher Ungleichheit und gerechtigkeits erfordlicher Gleichheit herzustellen.<sup>182</sup>

---

<sup>180</sup> Rawls' Annahme einer Verkettung sozialer Positionen, durch die eine Verbesserung der schlechtesten Position zugleich eine Verbesserung aller anderen Positionen mit sich bringt, wird allgemein als unrealistisch angesehen; vgl. Peter Koller, „Rawls' Differenzprinzip und seine Deutungen“, in: *Erkenntnis*, 20 (1983), S. 1-25, hier S.8f.

<sup>181</sup> Vgl. A. Sen, *Collective Choice and Social Welfare*, S. 138.

<sup>182</sup> Vgl. P. Van Parijs, „Basic Income Capitalism“, S. 470.

### 8.3 Die zwei Gerechtigkeitsgrundsätze und die Vorrangregel

In der zweigeteilten Struktur einer gerechten Gesellschaft mit ihrer Unterscheidung von formaler Freiheit und realen Möglichkeiten, ist eine deutliche Reminiszenz an Rawls' Theorie der Gerechtigkeit zu erkennen. Auch Rawls entwickelt bei der Suche nach einer gerechten Gesellschaft zwei Grundsätze der Gerechtigkeit, die sich in ihren Verteilungsobjekten und den zugehörigen Verteilungsprinzipien voneinander unterscheiden. Der erste Gerechtigkeitsgrundsatz betrifft die Verteilung der Grundrechte und Grundfreiheiten im Rahmen des politischen Systems der Gesellschaft. Diese Freiheiten sollen für jeden gleich sein. Der zweite Gerechtigkeitsgrundsatz bezieht sich auf die Verteilung sozioökonomischer Güter und folgt der Verteilung durch das Differenzprinzip.<sup>183</sup> Grundlage beider Gerechtigkeitsprinzipien ist Rawls' allgemeine Gerechtigkeitsvorstellung, dass alle sozialen Werte, wie Freiheit, Chancen, Einkommen, Vermögen, gleichmäßig zu verteilen sind, soweit nicht eine ungleiche Verteilung jedermann zum Vorteil gereicht. Diese Gerechtigkeitsvorstellung stellt aber die immateriellen und die materiellen Güter prinzipiell gleich und lässt zu, dass Freiheit und ökonomisches Wohlergehen gegeneinander aufgerechnet werden können. Sie macht es möglich, die grundlegenden Rechte und Freiheiten der Menschen im Interesse der sozialen Wohlfahrt einzuschränken oder ungleich zu verteilen, was wegen des vorrangigen Gewichtes jener Rechte und Freiheiten gegenüber sozialen und ökonomischen Annehmlichkeiten ausgeschlossen werden soll.<sup>184</sup> Daher schlägt Rawls vor, die allgemeine Gerechtigkeitsvorstellung in zwei Grundsätze aufzuteilen. Aufgrund der strukturellen Gemeinsamkeit zwischen Rawls' und Van Parijs' Gerechtigkeitsgrundsätzen und der gleichen verteilungstechnischen Anweisungen beider Theorien, liegt es nahe, dass dieser Gedanke ebenso der Zweiteilung der Gerechtigkeitsgrundsätze bei Van Parijs zugrunde liegt.

Diese Annahme wird bekräftigt, wenn die Probleme, die mit der Zweiteilung der Gerechtigkeitsprinzipien verbunden sind, in den Mittelpunkt der Betrachtung gerückt werden. Van Parijs' Theorie kann in diesem Zusammenhang als eine Antwort auf die Unzulänglichkeiten in Rawls' Theorie gelesen werden. Theoretisch ist es nämlich immer noch möglich, dass die beiden Gerechtigkeitsprinzipien miteinander in Konflikt geraten. Das ist dann der Fall, wenn sich zum Beispiel eine Verteilung ökonomischer Güter für alle als vorteilhaft erweist und gleichzeitig die Freiheit einiger einschränkt. Rawls versucht die Konflikte in der Anwendung der beiden Verteilungsregeln durch die Einführung einer Vorrangregel zu entscheiden. Das erste Gerechtigkeitsprinzip soll dem zweiten lexikalisch vorgeordnet sein. Da die Freiheit als besonders wertvolles Gut gilt und nicht gegen andere Güter ausgehandelt werden darf, gilt eine Einschränkung von Grundrechten gegen partikulare oder auch kollektive ökonomische Vorteile in jedem

---

<sup>183</sup> Vgl. J. Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, S. 81f.

<sup>184</sup> Vgl. J. Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, S. 83.

Fall als ungerecht.<sup>185</sup> Rawls versteht den Vorrang des ersten Grundsatzes in einem absoluten Sinne. Grundrechte dürfen ausschließlich um anderer Grundrechte Willen und nicht wegen irgendwelcher anderer Grundgüter eingeschränkt werden. Seine Grundrechte garantieren aber weder Nahrung, noch Kleidung, noch Unterkunft. Insofern kann bezweifelt werden, dass die Grundrechte wirklich in jedem Fall wichtiger sind als die Befriedigung jener Grundbedürfnisse.<sup>186</sup> Um das Problem des absoluten Vorrangs der Freiheit zu vermeiden, limitiert Van Parijs die Priorität der Grundfreiheiten auf eine konditionale Vorrangigkeit. Der Vorrang der Freiheit bleibt zwar grundsätzlich aufrecht erhalten, braucht aber „not amount to a rigid lexicographic priority. In other words, mild disturbances of law and order can be tolerated if getting rid of them would require major restrictions of self-ownership or major departures from leximin opportunity.“<sup>187</sup> Mit dieser ‚weichen‘ Prioritätsordnung (soft priority) trägt Van Parijs dem Umstand Rechnung, dass Menschen ihre Grundfreiheiten nicht immer und unter allen Umständen höher einschätzen als wirtschaftliche Vorteile, ungeachtet ihrer Größe. Der Wert und damit die Wertschätzung der Freiheit hängt vielmehr von sozioökonomischen Voraussetzungen ab, denn nur der kann den rechtlich geschützten Freiheitsraum der Gesellschaft für seine Lebensgestaltung nutzen, der nicht in Not und Elend um sein Überleben kämpfen muss.<sup>188</sup>

#### 8.4 Versöhnung von Freiheit und Gleichheit

Die Aufteilung der Gerechtigkeitsprinzipien in zwei Grundsätze ist sowohl bei Van Parijs als auch bei Rawls darüber hinaus dem Versuch geschuldet, die beiden Grundnormen der Freiheit und Gleichheit miteinander in Einklang zu bringen.<sup>189</sup> Da Rawls dem ersten Gerechtigkeitsgrundsatz einen strikten Vorrang vor dem zweiten Grundsatz einräumt, scheint die Realisierung der gleichen Freiheit aller gewährleistet. Den Begriff von Freiheit versteht Rawls allerdings in seiner negativen Definition. Deswegen werden positive Freiheitselemente im ersten Gerechtigkeitsgrundsatz nicht repräsentiert. Einschränkungen der Freiheit, die sich wegen Armut oder anderen Mängeln auf die Unfähigkeit auswirken, ein Freiheitsrecht des ersten Grundsatzes wahrzunehmen, beeinflussen nach Rawls lediglich den Wert dieser Freiheit.<sup>190</sup> Die über das System gleicher Grundfreiheiten definierte Form der Freiheit kommt allen Gesellschaftsmitgliedern gleichermaßen zu. Der Wert oder der Nutzen der Freiheit ist jedoch nicht für jedermann

---

<sup>185</sup> Vgl. Otfried Höffe, „Kritische Einführung in Rawls' Theorie der Gerechtigkeit“, in: ders. (Hg.) *Über John Rawls' Theorie der Gerechtigkeit*, Frankfurt/M.: Suhrkamp: 1977, S. 11-42, hier S. 17.

<sup>186</sup> Vgl. Thomas Pogge, *John Rawls*, München: Beck 1994, S. 122.

<sup>187</sup> P. Van Parijs, „Basic Income Capitalism“, S. 468.

<sup>188</sup> Vgl. Wolfgang Kersting, *John Rawls. Zur Einführung*, 2. Aufl., Hamburg: Junius, 2004, S. 74.

<sup>189</sup> Vgl. P. Van Parijs, „Social Justice as Real Freedom for All“, S. 44f.

<sup>190</sup> Vgl. J. Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, S. 232.



gleich. Soweit es ihnen das Differenzprinzip erlaubt, haben einige Bürger zum Beispiel ein höheres Einkommen und ein größeres Vermögen als andere und daher mehr Mittel, um ihre Ziele zu erreichen. Die tatsächliche Möglichkeit, das eigene Lebenskonzept zu verwirklichen ist also nicht gleich, sondern in Abhängigkeit von der Verteilung materieller Güter ungleichverteilt. Rawls versucht das Problem der Kompensation der Unterschiede im Wert der Freiheit durch den Rückgriff auf den zweiten Gerechtigkeitsgrundsatz zu lösen. Ein großer Teil der Ungleichheiten im Wert der Freiheit sind nach Rawls über das Differenzprinzip aufzufangen, denn durch die Fokussierung auf die Vorteilssteigerung der am schlechtesten gestellten Gesellschaftsmitglieder werde ein größtmöglicher Ausgleich unterschiedlicher Werte der Freiheit erreicht. Die Grundstruktur der Gesellschaft ist insofern so zu gestalten, „daß der Wert des gesamten Systems der Freiheiten, das für alle da ist, für die am wenigsten Begünstigten möglichst groß wird. Das ist das Ziel der sozialen Gerechtigkeit.“<sup>191</sup> Die über die Reflexion auf den Wert der Freiheit erzielte Verbindung zwischen den beiden Gerechtigkeitsgrundsätzen betrachtet Rawls als ersten Schritt, um Freiheit und Gleichheit in eine zusammenhängende Gerechtigkeitskonzeption zu integrieren.<sup>192</sup> Den Wert der Freiheit bestimmt Rawls über den Index der Primärgüter, der durch das Differenzprinzip verteilt wird. Er lässt sich von der Idee leiten, die gleichen Grundfreiheiten mit einem Prinzip der Verteilung bestimmter Grundgüter zu kombinieren, die als allgemein dienliche Mittel zur Verfolgung von Zielen angesehen werden. Wenn aber der Nutzen, den die Menschen aus ihrer Freiheit ziehen können, von der Verteilung der Grundgüter abhängen soll, stellt sich die Frage, „ob man die gleiche Freiheit an einer Verteilung von Primärgütern messen kann, die jedem die größtmögliche Menge sichert.“<sup>193</sup>

Norman Daniels hat dementsprechend gezeigt, dass Primärgüter nicht geeignet sind, um den Wert der Freiheit angemessen zu verteilen. Im Licht seiner Kritik erscheint Van Parijs' Theorie als kongeniale Weiterentwicklung der Rawls'schen Gerechtigkeitsgrundsätze. Nach Daniels sind die Primärgüter, die durch das Differenzprinzip verteilt werden, offensichtlich nicht mit dem Wert der Freiheit identisch. Weil Rawls davon ausgeht, dass ein geringerer Freiheitswert durch eine Vermehrung der Primärgüter kompensiert werden könne, sei es möglich, die Primärgüter gegen den Wert der Freiheit aufzurechnen.<sup>194</sup> In dem Fall stünden den jeweiligen Personen zwar mehr Grundgüter zur Verfügung, ob und inwiefern sich der Wert, den die Freiheit für die Betroffenen hat, hierdurch verändert, hänge aber davon ab, ob die verteilten Primärgüter dem, was für den Betroffenen bezüglich der Erhöhung seines Freiheitswertes notwendig ist, ent-

---

<sup>191</sup> J. Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, S. 233.

<sup>192</sup> Vgl. J. Rawls, *Politischer Liberalismus*, S. 446.

<sup>193</sup> U. Steinvorth, *Gleiche Freiheit*, S. 164.

<sup>194</sup> Vgl. Norman Daniels, „Equal Liberty and Unequal Worth of Liberty“, in: ders. (Hg.): *Reading Rawls. Critical Studies on Rawls' A Theory of Justice*, Oxford: Basil Blackwell 1975, S. 253-282, hier S. 269f.

sprechen. Da jedoch der Index der Primärgüter für einen Positionsvergleich relevant sei, nehme eine Grundgüterverteilung hierauf keine Rücksicht. Das bedeute aber „that Rawls' distinction between liberty and worth of liberty cannot be used to reconcile the First and Second Principles, as might be hoped.“<sup>195</sup> Ein ungleicher Wert von Freiheit könne daher nicht durch die Verteilung anderer Primärgüter angemessen kompensiert werden.

Ein Lösungsversuch besteht nach Daniels darin, den Wert von Freiheit in den Index der Primärgüter zu integrieren. Damit würde der Wert von Freiheit zwar direkt im Index repräsentiert werden, hätte aber als ein Gut unter vielen insofern begrenzte Bedeutung, als dass ein maximaler Index von Primärgütern nicht zwangsläufig mit einem maximalen Wert der Freiheit übereinstimmen müsse. Den Wert der Freiheit als Primärgut zu definieren, könne das Problem des unterschiedlichen Freiheitswertes insofern nicht lösen. Als eine zweite Möglichkeit, den geringeren Wert der Freiheit zu kompensieren, schlägt Daniels vor, die beiden Rawls'schen Gerechtigkeitsgrundsätze durch ein separates Differenzprinzip zu ergänzen, das Ungleichheiten im Freiheitswert nur dann erlaubt, wenn sie den Wert der Freiheit derer mit dem geringsten Wert der Freiheit maximieren.<sup>196</sup> In diesem Prinzip würde sich Rawls' Grundintention, jedem die gleichen Möglichkeiten zu gewähren, widerspiegeln. Der Vorteil läge darin, dass der Austausch des Wertes von Freiheit gegen einen höheren Index anderer Primärgüter verhindert würde. Der Versuch, durch dieses Prinzip die Forderung gleicher Freiheit des ersten Rawls'schen Grundsatzes mit dem Effekt des zweiten Grundsatzes, den Wert der Freiheit ungleich zu verteilen, miteinander zu versöhnen, scheitere allerdings. Denn um das Problem mit Hilfe dieses zusätzlichen Prinzips lösen zu können, müssten die Ungleichheiten im Wert der Freiheit, die hierdurch legitimiert werden, exakt mit denen übereinstimmen, die Rawls' Differenzprinzip erlaubt. Da jedoch die Gruppe der Schlechtestgestellten einmal anhand des Freiheitswertes und das andere Mal durch den Index der Primärgüter definiert würde und nicht davon ausgegangen werden könne, dass jede Variation der Primärgüter zu einer identischen Veränderung des Wertes der Freiheit führe, sei dies nicht der Fall.<sup>197</sup> Da die Veränderung des Wertes der Freiheit durch den Einfluss der Primärgüter keine monotone Funktion sei, entwickelten sich die jeweiligen legitimen Ungleichheiten in verschiedene Richtungen, so dass zwei unterschiedliche Verteilungsaufforderungen unversöhnlich nebeneinander stünden. Damit scheitere der Versuch, Freiheit und Gleichheit durch ein ergänzendes Differenzprinzip miteinander in Einklang zu bringen und die entscheidende Frage: „Can a maximally extensive and e-

---

<sup>195</sup> N. Daniels, „Equal Liberty and Unequal Worth of Liberty“, S. 278.

<sup>196</sup> Daniels nennt dieses Prinzip ‚Liberty-Restricted Difference Principle‘; vgl. N. Daniels., „Equal Liberty and Unequal Worth of Liberty“, S. 270.

<sup>197</sup> Vgl. N. Daniels, „Equal Liberty and Unequal Worth of Liberty“, S. 270.

qual system of liberties be successfully achieved without ruling out all significant inequalities of wealth and power?“<sup>198</sup> blieb bislang unbeantwortet.

Van Parijs' Ansatz kann jedoch als Antwort auf diese Frage interpretiert werden und damit als Lösungskonzept für die Probleme, die sich bei Rawls' Versuch, Freiheit und Gleichheit miteinander zu versöhnen, ergeben haben. Rawls' Ansatz, den unterschiedlichen Wert der Freiheit mit Hilfe des Differenzprinzips zu verteilen, scheitert an den Problemen, die sich aus der Definition des Freiheitswertes über den Primärgüterindex ergeben. Eine Lösungsmöglichkeit hat sich aus dem Versuch, ein zweites Differenzprinzip zu installieren ergeben, das Ungleichheiten im Freiheitswert nur dann zulässt, wenn dies zum Vorteil der Schlechtestgestellten wäre. Diesen Vorschlag scheint Van Parijs aufzunehmen, indem er den Wert von Freiheit direkt zum Equalisandum seines Leximin-Prinzips bestimmt.<sup>199</sup> Anstatt aber das Leximin-Prinzip dem Differenzprinzip an die Seite zu stellen, wird das Differenzprinzip durch das neue freiheitswertverteilende Prinzip ersetzt. Damit vermeidet Van Parijs die Probleme der unterschiedlichen Verteilungsanweisungen, die sich ergeben würden, wenn man beide Grundsätze parallel installierte. Dieses neue Prinzip definiert die Gruppe der am wenigsten Begünstigten nicht „hinsichtlich der Grundgüterausrüstung, sondern hinsichtlich der Größe des ‚opportunity sets‘, der zur Verfügung stehenden Möglichkeiten.“<sup>200</sup> Ungleichheiten im Wert der Freiheit können insofern direkt durch die Umverteilung realer Möglichkeiten kompensiert werden. Damit scheint es Van Parijs zu gelingen, Freiheit und Gleichheit derart in seiner Theorie zu verbinden, dass auch der reale Wert der Freiheit angemessen repräsentiert wird.<sup>201</sup>

---

<sup>198</sup> N. Daniels, „Equal Liberty and Unequal Worth of Liberty“, S. 281.

<sup>199</sup> Vgl. P. Van Parijs, „Interview: The Need for Basic Income“, S. 11.

<sup>200</sup> W. Kersting, *Theorien der sozialen Gerechtigkeit*, S. 267.

<sup>201</sup> Das Vorhaben, Freiheit und Gleichheit auf diese Weise miteinander zu versöhnen, gelingt allerdings nur dann, wenn man wie Van Parijs davon ausgeht, dass die Ressourcen, die letztendlich zur Verteilung kommen, tatsächlich als direktes Äquivalent zu realen Möglichkeiten gelten können. Um dieser Voraussetzung möglichst nahe zu kommen, definiert Van Parijs den Begriff externer Ressourcen so weit, dass idealerweise alle möglichen Lebenspläne gleichermaßen von den verteilten Ressourcen profitieren; vgl. Kap. 9.1.1.

## 9 Van Parijs' Ressourcenegalitarismus

Van Parijs' gerechter Gesellschaft gelingt es mit der zweigeteilten Struktur ihrer Gerechtigkeitsgrundsätze und den entsprechenden Verteilungsaufforderungen, allen Bürgern die gleiche formale Freiheit und zunächst auch eine faire Verteilung realer Freiheit zu sichern. Die strikte Gleichverteilung formaler Freiheit erreicht Van Parijs durch die Implementierung eines für alle Gesellschaftsmitglieder gleichermaßen gültigen Rechtssystems und den grundsätzlich ausnahmslos für alle gleich geltenden Schutz am Eigentum an der eigenen Person. Auf der Ebene der realen Freiheit sichert eine Leximinverteilung allen Bürgern, unter Beachtung ökonomischer Leistungsanreize, den freiheitsfördernden Zugriff auf externe Ressourcen. Ungleichheiten im Wert der Freiheit kann Van Parijs damit direkt durch die Umverteilung realer Möglichkeiten kompensieren, indem er externe Ressourcen als deren Grundlage umverteilt. Aus den beiden Grundsätzen der gerechten Gesellschaft geht jedoch weder hervor, wie die Leximinverteilung externer Ressourcen in die Form eines Grundeinkommens gegossen werden kann noch, wie die Probleme gelöst werden sollen, die sich aus Ungleichheiten der internen Ausstattungen der Gesellschaftsmitglieder ergeben können. Van Parijs muss deswegen zunächst zeigen, auf welchem Wege die Forderung nach einer Leximinverteilung externer Ressourcen durch das Grundeinkommen umgesetzt werden soll und anschließend klären, wie eventuelle Defizite interner Ressourcen zu kompensieren sind.

### 9.1 Die Verteilung externer Ressourcen

Die Leximinverteilung externer Ressourcen ist zuvorderst auf das Vorhandensein materieller Güter angewiesen, die legitimerweise umverteilt werden können. Sollten sich alle Güter einer rechtmäßigen Umverteilung sperren, bliebe wenig Hoffnung, ein ausreichend hohes Grundeinkommen finanzieren zu können. Zudem setzt die Operationalisierbarkeit des Leximin-Prinzips einen geeigneten Maßstab voraus, anhand dessen die verschiedenen Verteilungspositionen identifiziert werden können. Um die schlechteste Position festzustellen oder zwei alternative Positionen kommensurabel zu machen, müssen die den jeweiligen Menschen zur Verfügung stehenden Ressourcen miteinander verglichen werden. Die anschließende Untersuchung widmet sich daher zunächst Van Parijs' Ressourcenbegriff und der Identifikation verteilungsfähiger Güter um sich anschließend der Möglichkeit ihrer Wertbestimmung zuzuwenden.

#### 9.1.1 Unverdiente externe Ressourcen

In Van Parijs' Gerechtigkeitstheorie kommt ein sehr weiter Ressourcenbegriff zur Anwendung. All jene Güter sind für eine gerechte Verteilung relevant, „that affect people's

capacity to pursue their conceptions of the good life, irrespective of whether they are natural or produced.“<sup>202</sup> Inhaltlich kann eine Ressource daher sowohl eine strikt materielle (Häuser, Brücken, Rohstoffe) als auch immaterielle Bedeutung annehmen (Kultur, Bildung, ideelle Werte).<sup>203</sup> Alle diese Ressourcen müssten prima facie als unverdient gelten, solange niemand unter Zuschreibung der vollen Verantwortlichkeit eine persönliche Leistung dafür erbracht habe.<sup>204</sup> Da jedoch niemand die natürlichen Ressourcen und die von vorherigen Generationen erarbeiteten Ressourcen seiner eigenen Leistung zuschreiben könne, müssten diese Ressourcen als unverdient gelten. Prima facie könne daher jeder einen gleichen Anspruch auf diese Ressourcen geltend machen.

In dieser Annahme reflektiert sich die Vorstellung vom Gemeinbesitz natürlicher Ressourcen, die bereits bei Thomas Paine, Herbert Spencer und Henry George einen Ausdruck gefunden hat.<sup>205</sup> In moderner Ausprägung liegt dieser Gedanke in der Theorie des links-libertären Philosophen Hillel Steiner vor, der das Gemeineigentum natürlicher Ressourcen als Grundlage für Umverteilungsforderungen im Namen der Gleichheit fordert.<sup>206</sup> Van Parijs teilt mit Steiner die Anerkennung des Gemeineigentums an natürlichen Ressourcen, liefert jedoch eine andere Begründung. Anders als vom Standpunkt des Libertarismus aus gründet sich der philosophische Rahmen bei Van Parijs auf kein ‚natürliches‘ System von individuellen Eigentumsrechten, zu deren Anerkennung und Schutz die gesellschaftlichen Institutionen berufen sind. Van Parijs' liberal-egalitäre Version der Gemeineigentumsbegründung entspringt vielmehr seiner Interpretation des Prinzips gleicher Achtung, aus dem sich zunächst eine Begründung gleicher Freiheit ableiten lässt. Durch die anschließende Definition des relevanten Freiheitsbegriffes als reale Freiheit, gelingt es Van Parijs, die Verbindung zu jenen externen Ressourcen herzustellen, die zur Sicherung dieser Freiheit erforderlich sind.<sup>207</sup> Einer Person die gleiche Achtung zu erweisen bedeute dementsprechend, ihr die gleiche reale Freiheit zuzuerkennen, die zu ihrer Gewährleistung eines gleichen Ressourcenanteils bedarf. Daher habe jede Person das Recht auf einen gleichen Anteil externer Ressourcen. Diejenigen, die ihren Anteil aufgeben, hätten einen Anspruch auf die bedingungslose Auszahlung seines Wertes durch jene, die sich mehr als ihren gleichen Anteil aneignen.<sup>208</sup>

---

<sup>202</sup> P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 101.

<sup>203</sup> Vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 101f.

<sup>204</sup> Vgl. Kap. 11.2.2 u. 11.2.3.

<sup>205</sup> Vgl. Philippe Van Parijs, „Competing Justifications of Basic Income“, in: ders. (Hg.), *Arguing for Basic Income. Ethical Foundations for a Radical Reform*, London/New York: Verso 1992, S. 3-47, hier S. 12.

<sup>206</sup> Vgl. Hillel Steiner, *An Essay on Rights*, Oxford: Blackwell 1994, Kap. 8.

<sup>207</sup> Vgl. Y. Vanderborght, P. Van Parijs, *Ein Grundeinkommen für alle?*, S. 97.

<sup>208</sup> Vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 99.

### 9.1.2 Wertbestimmung externer Ressourcen

Um den Wert der unverdienten Ressourcen zu messen, sucht Van Parijs ein System, das sich gegenüber den verschiedenen Lebensplänen der Individuen neutral verhält und niemanden wegen seiner Präferenzen bevorzugt oder benachteiligt.<sup>209</sup> Gesucht wird daher ein dezentrales, flexibles Verteilungssystem, in dem die Individuen als Gleiche behandelt werden und sich gemäß ihrer Wünsche mit den für sie erstrebenswerten Ressourcen versorgen sowie ihr Leben frei nach ihren Lebensplänen leben können. Ein solches System findet Van Parijs in Ronald Dworkins Auktionsmodell, in dem sich die Vorstellung eines idealen Marktes widerspiegelt.<sup>210</sup> Alle Auktionsteilnehmer sind mit gleicher Bietkraft, gleichen internen Fähigkeiten und allen relevanten Informationen ausgestattet.<sup>211</sup> Die Bieter können sich die Ressourcen nach ihren eigenen Vorstellungen, Konzeptionen des Guten und Lebensplänen frei zu Güterbündeln zusammenstellen.<sup>212</sup> Im Auktionsverlauf ‚ersteigert‘ jedes Individuum unter Ausschöpfung seiner Anfangsausstattung mit Tauschmitteln die für ihn optimalen Ressourcen, solange bis alle Ressourcen verkauft und sämtliche Tauschmittel ausgegeben sind. Durch das Zusammenspiel von Angebot und Nachfrage bilden sich unter den Bedingungen vollständiger Konkurrenz für die einzelnen Güter kompetitive Gleichgewichtspreise. Das sind die Preise, die Angebot und Nachfrage gleich kaufkräftiger Auktionsteilnehmer zur Deckung bringen. Diese Preise reflektieren die Opportunitätskosten derjenigen, die auf den Kauf einer jeweiligen Ressource verzichtet haben.<sup>213</sup> Im Lichte dieser Kosten können sich die Individuen für einen teuren oder weniger teuren Lebensstil entscheiden. Die Konsequenzen ihrer Entscheidung tragen sie selbst, indem sie für die Erfüllung ihrer Präferenzen den entsprechenden Betrag bezahlen müssen.

Gemessen in kompetitiven Wettbewerbspreisen liefern die Opportunitätskosten die notwendige Vergleichswährung, um nicht-identische Güterbündel miteinander vergleichen zu können.<sup>214</sup> Der Wert einer Ressource hängt nach diesem Modell davon ab, wie wichtig diese Ressource für andere ist und wie viel es von dieser Ressource gibt. Zwei Ressourcenbündel a und b sind gleich, wenn für B a nicht wichtiger ist als b und wenn

---

<sup>209</sup> Vgl. Philippe Van Parijs, „Why Surfers Should Be Fed: The Liberal Case for an Unconditional Basic Income“, in: *Philosophy and Public Affairs*, 20, 2 (1991), S. 101-131, hier S. 112f.

<sup>210</sup> Dworkin konstruiert hierzu eine Situation ursprünglicher Verteilung, bei der einige Schiffbrüchige auf einer unbewohnten Insel stranden und unter den Bedingungen der Freiheit und Gleichheit die dort vorhandenen Ressourcen durch eine Auktion untereinander aufteilen; vgl. Ronald Dworkin, „What is Equality? Part 2: Equality of Resources“, S. 283-290.

<sup>211</sup> Vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 52.

<sup>212</sup> Die Auktion verläuft nach dem Muster einer Walras'schen Auktion, benannt nach Léon Walras, einem neoklassischen und marktsozialistischen Ökonomen, der die Figur des Auktionators eingeführt hat, um das Zustandekommen von Gleichgewichtspreisen zu veranschaulichen.

<sup>213</sup> Opportunitätskosten bezeichnen den entgangenen Nutzen, der bei mehreren Alternativen durch die Entscheidung für die einen und gegen die anderen Möglichkeiten entsteht. Sie dienen als ein ökonomisches Konzept zur Wertbemessung entgener Alternativen.

für A b nicht wichtiger ist als a. Genau in einer solchen Situation würde keiner einen anderen um sein Ressourcenbündel beneiden. Der Neidtest ist daher der Lackmустest für Ressourcenungleichheit. Ist der Neidtest erfüllt, kann davon ausgegangen werden, dass die Ressourcen fair verteilt wurden, weil keiner sein Güterbündel mit dem Bündel eines anderen tauschen möchte. Ressourcen sind daher in einer ursprünglichen Verteilungssituation so aufzuteilen, dass Neidfreiheit herrscht.<sup>215</sup> Neidfreiheit würde zwar auch bei strikter Gleichverteilung aller Güter bestehen, allerdings liefe eine Verteilung identischer Güterbündel auf eine paternalistische Formierung individueller Lebensprojekte hinaus. Zudem wären identische Güterbündel nicht pareto-effizient. Bei strikter Gleichverteilung beneidet zwar keiner einen anderen um sein Güterbündel, Individuen können aber dem ihrigen ein anderes Güterbündel vorziehen, das sie unter einer anderen gerechten Verteilung der Anfangsressourcen bekommen hätten.<sup>216</sup> Der Neidtest darf jedoch nicht mit psychologisch-moralischen Konnotationen verbunden werden; es geht hier nicht um Missgunst, sondern um einen Neid, der als entscheidungstheoretisches Analyseinstrument arbeitet. Neidfreiheit besagt, dass keiner das Ressourcenbündel eines anderen für geeigneter hält, den eigenen Lebensplan zu fördern. Neidfreiheit ist also der Ausdruck der Opportunitätskostengleichheit der Ressourcenbündel. Niemand hätte lieber seine Tauschmittel für den Erwerb einer anderen Ressource ausgegeben, obwohl er die Möglichkeit dazu gehabt hätte. Niemand hat das Gefühl, dass ihm durch die faktische Verwendung seiner Mittel für sein Ressourcenbündel ein Vorteil entgangen ist.

### 9.1.3 Technologisches Wissen als unverdiente Ressource

Eine gerechte Gesellschaft muss also jedem die gleiche reale Freiheit gewährleisten, indem sie den Wert aller unverdienten externen Ressourcen gemessen in Marktpreisen durch das Leximin-Prinzip umverteilt. Die reale Umsetzung des gleichen Ressourcenanspruches soll durch die hundertprozentige Besteuerung aller Geschenke und Erbschaften erreicht werden.<sup>217</sup> Das ist der Teil der externen Ausstattung, der von Privateigentümern ohne Gegenleistung veräußert wird und deshalb als unverdient gelten muss. In dieser Veräußerung sieht Van Parijs die Möglichkeit, im Zustand bereits verteilter Ressourcen, den gleichen Wertanteil für alle erfassen und anschließend als Grundeinkommen auszahlen zu können.<sup>218</sup>

---

<sup>214</sup> Vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 49, 51f.

<sup>215</sup> Vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 52f.

<sup>216</sup> Vgl. Christian Arnsperger, „Envy-Freeness and Distributive Justice“, in: *Journal of Economic Surveys*, 8, 2 (1994), S. 155-132, hier S. 158f.

<sup>217</sup> Vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 101.

<sup>218</sup> Vgl. Eric Rakowski, „The future reach of the disembodied will“, in: *Politics, Philosophy and Economics*, 4, 1 (2005), S. 91-130, hier S. 116.

Da allerdings die antizipierten Einnahmen aus Geschenk- und Erbschaftssteuer nicht zur Finanzierung eines nennenswerten Grundeinkommens ausreichen, ist Van Parijs gezwungen, weitere Steuerquellen zu erschließen.<sup>219</sup> Eine Möglichkeit, das Grundeinkommen zu erhöhen, sieht er in der Besteuerung des technologischen Erbes (von Kochrezepten bis hin zur komplexen Software), das sich als Errungenschaft früherer Generationen zu einem großen Teil in moralischem Gemeinbesitz der Gesellschaft befände. Parallel zur Behandlung anderer externer Ressourcen, müssten diejenigen, die sich mehr als den gleichen Wert aneignen, alle anderen für den Ausschluss von der Nutzung des technologischen Erbes kompensieren.<sup>220</sup> Anders als bei externen Ressourcen, wie Land oder Rohstoffen, führe die Nutzung des technologischen Erbes jedoch nicht zu einem Nutzungsausschluss anderer. Da sich der eigene gleiche Anteil durch die Nutzung eines anderen nicht verringere, bedürfe es auch keiner Kompensation.<sup>221</sup> Durch die Unmöglichkeit eines Nutzungsausschlusses und den nichtrivalisierenden Konsum entstünden keine Opportunitätskosten. Das technologische Wissen könne also auf einer hypothetischen Auktion keinen Marktwert erzielen und sei entsprechend nicht geeignet, das Grundeinkommen zu erhöhen.

#### 9.1.4 Arbeitsplätze als unverdiente externe Ressourcen

Unter den gegebenen sozialen und wirtschaftlichen Bedingungen, in denen in immer mehr Gesellschaften unfreiwillige Arbeitslosigkeit herrscht, stellen für Van Parijs aber auch Arbeitsplätze unverdiente und unbezweifelbar höchst attraktive Ressourcen dar. In Situationen knapper Arbeitsplätze könne der Zugang zu einem Arbeitsplatz und den damit verbundenen Vorteilen nicht allen zugleich gewährt werden, sondern „is subject to the condition that one first appropriates those scarce resource.“<sup>222</sup> Der Umstand, dass manche Gesellschaftsmitglieder Zugang zu einem Arbeitsplatz und den damit verbundenen Vorteilen haben, während anderen diese Möglichkeit verwehrt bleibt, bedeutet für Van Parijs eine ungerechtfertigte Ungleichverteilung der individuellen Chancen, den eigenen Lebensplan zu verfolgen. Ebenso wie andere externe Ressourcen würden auch Arbeitsplätze den Menschen in der Regel von der Natur sowie den gesellschaftlichen Rahmenbedingungen vorheriger Generationen zur Verfügung gestellt. Arbeitsplätze seien insofern kein Privateigentum, sondern „socially owned because every person that holds a job can do so partly for reasons that have nothing to do with personal

---

<sup>219</sup> Vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 101f.

<sup>220</sup> Vgl. Stuart White, *The Civic Minimum*, Oxford: Oxford University Press 2003, S. 162.

<sup>221</sup> Vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 105.

<sup>222</sup> P. Van Parijs, „Interview: The Need for Basic Income“, S. 10f.



choices.”<sup>223</sup> Kongruent zur Behandlung aller anderen Ressourcen gesteht Van Parijs daher jedem Gesellschaftsmitglied einen veräußerbaren Anspruch auf den gleichen Anteil des Wertes sämtlicher Arbeitsplätze zu. Gesellschaftsmitglieder, die freiwillig auf ihr Anrecht auf einen Arbeitsplatz verzichten, müssten von denen, die sich mehr als ihren Anteil des Wertes aneignen, für diesen Anrechtsverzicht entschädigt werden.<sup>224</sup>

Arbeitsplätze stellen aber nur eine relevante Ressource dar, solange sie in einer Gesellschaft knapp sind. Van Parijs geht deshalb davon aus, dass sich unfreiwillige Arbeitslosigkeit auch auf gänzlich liberalisierten Märkten, also auf solchen mit perfektem Wettbewerb, nicht zuverlässig vermeiden lässt.<sup>225</sup> Warum dies so sei erklärten die so genannten ‚Insider-outsider-‘ und ‚Efficiency-wage-‘ Theorien. Nach den Insider-outsider Theorien könnten Arbeitnehmer für ihre Arbeit unter Verweis auf die Kosten, die den Unternehmen bei der Suche, Ausbildung und Entlassung von Arbeitnehmern entstehen, einen Lohn über dem markträumenden Niveau einfordern. Die Efficiency-wage-Theorien besagen, dass Unternehmen aus Effizienzgründen Arbeitnehmern einen Lohn über dem markträumenden Niveau zahlten, weil sich die Arbeitnehmer weniger vor der Arbeit drückten, wenn sie ein höheres Einkommen zu verlieren haben und besser motiviert seien, wenn ihnen mehr als nötig bezahlt würde. Die Differenz zwischen tatsächlichen und markträumenden Einkommen stelle eine Arbeitsplatzrendite dar (employment rent), die Arbeitnehmern nicht als persönliches Verdienst, als etwas, worauf sie einen Anspruch haben, angerechnet werden könne.<sup>226</sup> Durch die Gleichverteilung der Arbeitsplatzrendite könne das Recht auf den gleichen Anteil an den vorhandenen Arbeitsplätzen verwirklicht und die Summe des Grundeinkommens bei fortdauernd hoher Arbeitslosigkeit wesentlich erhöht werden.

Arbeitsplatzrenditen entstünden jedoch nicht ausschließlich in Zusammenhang mit unfreiwilliger Arbeitslosigkeit. Das Problem der unverdienten Arbeitsplatzrenditen wäre auch dann noch nicht gelöst, wenn jeder der arbeiten will, auch arbeiten könnte. Gäbe es keine Arbeitslosigkeit würde sich das Problem nur auf den Unterschied zwischen guten und schlechten Arbeitsplätzen verlagern. Denn es möge viele Arbeitnehmer mit schlechten Arbeitsplätzen geben, die willig und fähig wären, attraktivere Arbeiten auszuüben. Arbeitsplatzrenditen „exist whenever some people would like to do someone else's job at the going wage. And if job vary in both their pecuniary and non-pecuniary features, this may happen on a massive scale even if there is full employment of all

---

<sup>223</sup> Jurgen de Wispelaere, „Job Rights, Reciprocity, and the Constitutional Approach to Basic Income“, *Paper presented at the BIEN Biannual Conference*, Amsterdam: 10.-12. September 1998, S. 1-17, hier S. 5.

<sup>224</sup> Vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 108.

<sup>225</sup> Van Parijs beschreibt diesen Zustand mit dem Begriff des Nicht-Walras'schen Arbeitsmarktes, der entgegen der Walras'schen Annahme nicht zu einem markträumenden Gleichgewicht von Angebot und Nachfrage führt.

<sup>226</sup> Vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 107.

those wishing to work."<sup>227</sup> Entscheidend ist also nicht allein das Ausmaß unfreiwilliger Arbeitslosigkeit, sondern darüber hinaus die Anzahl der Menschen, die andere um ihren Arbeitsplatz beneiden.

Die Höhe der Arbeitsplatzrendite wird nach dem Vorbild aller anderen externen Ressourcen auf einer hypothetischen Auktion ermittelt und richtet sich nach dem kompetitiven Gleichgewichtspreis, den der jeweilige Arbeitsplatz im Zusammenspiel von Angebot und Nachfrage erreicht. Durch die Auktion kann der Wert eines Arbeitsplatzes auf einem idealen Markt ermittelt und mit seinem tatsächlichen Wert in Beziehung gesetzt werden. In der Differenz zwischen den beiden Werten spiegelt sich die Höhe der Arbeitsplatzrendite wieder, die sich ein Arbeitnehmer unverdient aneignet und deshalb abführen muss. In der praktischen Umsetzung wird die Arbeitsplatzrendite durch die Besteuerung des Einkommens eingezogen. Einkommen aus selbstständiger Arbeit und Kapitaleinkünfte sind ebenso wie die Einkommen der Arbeitnehmer von der institutionellen Struktur der Gesellschaft und der komplexen Organisation der Märkte abhängig und können daher in die Besteuerung mit einbezogen werden.<sup>228</sup> Schwache Einkommensgruppen würden geringer besteuert, während diejenigen, die aufgrund ihrer Talente und Fähigkeiten eine besser bezahlte Arbeit ausüben, zwangsläufig mehr Steuern zahlen müssten. Die einzige Bedingung, die Van Parijs an die legitime Besteuerung des Erwerbseinkommens knüpft, ist die Erwartbarkeit der Besteuerungshöhe. Personen dürfen nicht zugemutet werden, die negativen Kosten einer langen und schwierigen Ausbildung auf sich zu nehmen, ohne antizipieren zu können, ob sich diese Investition lohnt. Wenn sie einen entsprechenden Arbeitsplatz dennoch annehmen, beruhe dies auf ihrer eigenen Entscheidung und zeige, dass sie ihren Arbeitsplatz trotz hoher Steuerbelastung gegen keinen niedriger besteuerten Arbeitsplatz tauschen würden. Damit erfüllt die Situation die Bedingungen des Neidtests.<sup>229</sup> Bei der genauen Berechnung der jeweiligen Besteuerungshöhe ist die Beachtung der Leximin-Regel leitend. Die Einkommen müssten demnach auf dem höchsten Niveau progressiv besteuert werden, das ohne Anreizverlust dauerhaft aufrecht erhalten werden kann. Die Einnahmen aus dieser Steuer werden schließlich, zusammen mit den Einnahmen aus der Besteuerung der Erbschaften und Geschenke, als substantielles Grundeinkommen ausgezahlt.<sup>230</sup>

---

<sup>227</sup> P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 113.

<sup>228</sup> Vgl. Claude Gamel, „The Use of ‚Employment Rents‘ for the Financing of Basic Income“, *Background paper for the 7th International Congress on Basic Income*, Amsterdam: 10.-12. September 1998, S. 1-15, hier S. 7f.

<sup>229</sup> Vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 124.

<sup>230</sup> Vgl. Y. Vanderborcht, P. Van Parijs, *Ein Grundeinkommen für alle?*, S. 96.

## 9.2 Die Verteilung interner Ressourcen

Die Auszahlung des Grundeinkommens soll die Leximinverteilung externer Ressourcen in die Realität umsetzen und damit den fairen Ausgleich derjenigen Freiheitseinschränkungen erreichen, die aus einem Mangel an materiellen Mitteln resultieren. Van Parijs' Definition relevanter Freiheitseinschränkungen beschränkt sich jedoch nicht auf das Fehlen materieller Handlungsvoraussetzungen. Ebenso könnten sich wesentliche Freiheitshindernisse aus Defiziten der individuellen internen Ausstattung ergeben. Die größtmögliche gleiche Freiheit zur Verwirklichung des eigenen Lebensplanes kann daher nur gesichert werden, wenn über die Gewährleistung des Grundeinkommens hinaus, auch die Defizite der internen Ressourcenausstattung in den Kompensationsanstrengungen der Gesellschaft Berücksichtigung finden. Van Parijs muss demnach zeigen, welche Mängel der internen Ausstattung einer Person gerechtigkeitsrechtlich indiziert sind und wie die Kompensation dieser Mängel verwirklicht werden kann.

### 9.2.1 Unverdiente interne Ressourcen

Jeder Bürger in Van Parijs' gerechter Gesellschaft erhält eine Auszahlung, die einem gleichen Anteil des Wertes aller unverdienter externer Ressourcen, gemessen in Marktpreisen, entspricht und als Grundeinkommen ausgezahlt wird. In dieser idealisierten Vorstellung haben alle Gesellschaftsmitglieder die gleiche Möglichkeit, zu ihrer Freiheitssicherung auf ein gleichwertiges Ressourcenbündel zurückzugreifen. In der Realität sind diese idealen Bedingungen allerdings nicht dauerhaft gegeben. Die Gleichheit der Ressourcen wird sich unter den realen Bedingungen eines Wirtschaftsmarktes sofort verändern. In kurzer Zeit wird der Neidtest nicht mehr erfüllt sein. Abhängig von Unterschieden, die Arbeitseinsatz, Talente, Geschicklichkeit betreffen und Faktoren wie Schicksalsschlägen und Katastrophen, werden bald einige ihre Mitmenschen um deren Ressourcenbündel beneiden.<sup>231</sup> Angesichts ungleicher interner Ressourcen ist die anfänglich gleiche Ressourcenausstattung nicht mehr in der Lage, allen Personen die gleiche reale Freiheit zu sichern.<sup>232</sup> Anders als unter den idealisierten Umständen des Auktionsmodells, erweist sich der Markt unter realen Bedingungen als gerechtigkeitsrechtlich defizitär. Er vereint zwar eine Fülle bemerkenswerter Eigenschaften, eine gerechte Verteilung vermag er allerdings nicht zu verbürgen, da er das verteilungsmoralische

---

<sup>231</sup> Vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 63.

<sup>232</sup> Auch den Begriff der internen Ressource bzw. der internen Ausstattung verwendet Van Parijs in einer sehr weiten Auslegung. Die interne Ausstattung umfasst demnach sämtliche Aspekte des nicht-transferierbaren Rüstzeugs, das einer Person von der Natur oder ihren sozialen Hintergrundbedingungen zur Verfügung gestellt wird. Hierzu gehören neben dem gesamten familiären, schulischen und sonstigen sozialen Umfeld alle genetisch bedingten Eigenschaften einer Person, ihre Talente, eventuelle Behinderungen, bestimmte Krankheiten, ihr Aussehen, ihre Charaktereigenschaften und auch diejenigen Eigenschaften und Fähigkeiten, die sie auf der Grundlage ihrer natürlichen Talente entwickelt oder erlernt hat; vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 61, 255, Fn. 21 S. 266, Fn. 47.

Problem benachteiligter Menschen ungelöst lässt. Die gerechtigkeits-theoretische Schwäche des marktwirtschaftlichen Konkurrenz- und Tauschsystems liegt in der Ungleichheit ihrer Zugangsbedingungen. Der Erfolg der individuellen Lebenskarrieren ist abhängig von den Voraussetzungen, die von den Menschen vorgefunden werden.<sup>233</sup> Diese Voraussetzungen unterscheiden sich erheblich und reflektieren sich in den Ungleichheiten der Marktergebnisse. In der Vorstellung libertärer und klassischer liberaler Theoretiker ist an diesem Umstand nichts auszusetzen. In der von ihnen favorisierten Ordnung einer rechtsstaatlich verfassten kompetitiven Marktgesellschaft folgt die Verteilung sozioökonomischer Vorteile ausschließlich dem Prinzip formaler Chancengleichheit. Der Umstand, dass Menschen aufgrund unterschiedlicher Naturausstattung und abweichender Geburts- und Sozialisationschicksale die ihnen eingeräumten Chancen keinesfalls in gleich erfolgreicher Weise nutzen können, bleibt im System natürlicher Freiheit außer Betracht. Moderne Liberale wollen hingegen faire Chancengleichheit und fordern ein öffentliches System von Erziehungs- und Ausbildungsinstitutionen, das Gleichbefähigten auch gleiche Bildungs- und Berufschancen verschafft, mit dem also die Ungleichheit der individuellen sozialen Startpositionen kompensiert und gesellschaftliche Privilegierungen unterlaufen werden sollen.<sup>234</sup>

Für Van Parijs ist dieser Liberalismus der kompensatorischen Erziehungseinrichtungen und des diskriminierungsfreien Zugangs zu den Gütern des Marktes und einer dem Sufizienzprinzip folgenden sozialstaatlichen Versorgung jedoch nicht hinreichend. Denn die Ordnung fairer Chancengleichheit ist immun gegen die Ungleichheitswirkungen der natürlichen Begabungsverteilung wie auch gegen die unterschiedlichen Einflüsse sozialer Herkunft auf die Entwicklung der persönlichen Fähigkeiten und Anlagen.<sup>235</sup> Würde die Verteilung sozioökonomischer Güter alleine dem Markt überlassen, wären, ungeachtet einer anfänglich gleichen Ressourcenausstattung, weder formale noch faire Chancengleichheit in der Lage, gravierende Ungleichheiten der Lebensaussichten zu verhindern, die aber zu einem wesentlichen Teil aus gerechtigkeits-theoretischer Perspektive nicht zu rechtfertigen wären. Die gerechte Verteilung realer Freiheit verlangt für Van Parijs entsprechend nach einer Kompensation unverdienter natürlicher und sozialer Ungleichheiten.

Als das wesentliche Kriterium zur Unterscheidung verdienter und unverdienter Ungleichheiten lässt sich bei Van Parijs das Prinzip der Übernahme der Folgen zu verantwortender eigener Entscheidungen identifizieren. Der Egalitarismus geht dabei im All-

---

<sup>233</sup> Vgl. W. Kersting, „Gleiche gleich und Ungleiche ungleich: Prinzipien der sozialen Gerechtigkeit“, S. 63.

<sup>234</sup> Vgl. Wolfgang Kersting, „Gerechtigkeit: Die Selbstverewigung des egalitaristischen Sozialstaates“, in: Stephan Lessenich (Hg.), *Wohlfahrtsstaatliche Grundbegriffe. Historische und aktuelle Diskurse*, Frankfurt/New York: Campus 2003, S. 105-135, hier S. 120.

<sup>235</sup> Vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 184.

gemeinen von der Grundannahme aus, dass Menschen nur für solche Konsequenzen verantwortlich sein können, über die sie die Kontrolle haben. Für eine Situation, die sich ihrer Beeinflussung entzieht, können sie nicht verantwortlich gemacht werden.<sup>236</sup> Entsprechend soll Van Parijs' Theorie auf einer ausstattungs-insensitiven und gleichzeitig absichts-sensitiven Verteilung basieren.<sup>237</sup> Die natürliche und soziale Ausstattung darf demnach nicht zählen, die persönlichen Absichten und freiwilligen Entscheidungen der Menschen dagegen schon. Der zugrundeliegende Gedanke ist, dass ungleiche Anteile an sozialen Gütern dann fair sind, wenn sie erarbeitet sind und in diesem Sinne ‚verdien-termaßen‘ zufließen, das heißt, wenn sie sich aus den Entscheidungen und absichtlichen Handlungen und Leistungen der Betroffenen ergeben.<sup>238</sup> Menschen sind nach Van Parijs für die Konsequenzen ihrer Handlungen verantwortlich.<sup>239</sup> Konsequenzen eigener Entscheidungen und Handlungen sind damit eine wesentliche Begründung verdienter sozioökonomischer Ungleichheiten. Als ungerecht gilt dagegen die Bevorzugung oder Benachteiligung aufgrund willkürlicher und unverdienter Unterschiede in der natürlichen Ausstattung oder den sozialen Umständen. Für ihre natürliche Ausstattung und soziale Umwelt sind die Individuen nicht verantwortlich. Sie haben keine andere Wahl, als das Ergebnis der ‚Lotterie der Natur‘ hinzunehmen, das die einen mit vielfältigen Begabungen versieht, während die anderen sich ihr Leben lang mit einer ärmlichen Fähigkeitsausstattung abfinden müssen. Auch das Sozialschicksal verteilt die Startbedingungen ungleich. Der eine findet in seiner Familie die beste Ausgangssituation vor, wogegen der andere zeitlebens an den Folgen sozialer Verwahrlosung leidet. Da diese Begünstigungen und Benachteiligungen als unverdient gelten müssen, hält Van Parijs einen positiven Ausgleich der natürlichen und sozialen Benachteiligungen und einen negativen Ausgleich von Begünstigungen, die auf natürlichen oder sozialen Vorteilen beruhen, für erforderlich.<sup>240</sup>

Gerecht ist eine Ordnung in Van Parijs' Sinne also dann, wenn sie alle unverschuldeten Nachteile und unverdienten Vorteile einer Person so weit wie möglich und normativ vertretbar egalisiert und den Menschen zugleich zumutet, die Folgen ihrer Handlungen selbst zu tragen. Darin drückt sich die Grundüberzeugung des egalitären Liberalismus aus, dass sich die Verteilungskriterien sozialer Güter eines gesellschaftlichen Vertei-

---

<sup>236</sup> Vgl. Thomas Nagel, „Moral Luck“, in: Daniel Statman (Hg.), *Moral Luck*, Albany: State University of New York Press 1993, S. 57-73, hier S. 58.

<sup>237</sup> Vgl. Ulrich Steinvoth, „Gründe von Gleichheitsforderungen“, in: Herlinde Pauer-Studer, Herta Nagl-Docekal (Hg.), *Freiheit, Gleichheit und Autonomie*, Wien: R. Oldenbourg 2003, S. 165-199, hier S. 182. Für die ursprüngliche Formulierung dieser Verteilungskriterien s. R. Dworkin, „What is Equality? Part 2: Equality of Resources“, S. 311.

<sup>238</sup> Vgl. Søren Flinch Midtgaard, „Ambition-Sensitivity and Unconditional Basic Income“, in: *Analyse und Kritik*, 22, 2 (2000), S. 223-236, hier S. 225f.; vgl. Y. Vanderborght, P. Van Parijs, *Ein Grundeinkommen für alle?*, S. 59.

<sup>239</sup> Vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 51.

<sup>240</sup> Vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 58.

lungssystems nicht auf die zufälligen, glücksbasierten Fähigkeitsverteilungen der Natur und des unterschiedlichen Sozialschicksals stützen dürfen. Aufgabe eines gesellschaftlichen Verteilungssystems ist es vielmehr, die Verteilungskriterien einvernehmlich festzulegen und die natürliche Verteilungswillkür hinsichtlich der Fähigkeiten sowie die Zufälligkeit der sozialen Startpositionen auf der Grundlage vernunftbegründeter Gerechtigkeitsregeln zu korrigieren. Van Parijs' ‚Glücksegalitarismus‘ hat insofern die Dekontingentisierung der natürlichen und sozialen Umstände der individuellen Lebenskarrieren zum Ziel. Die Individuen brauchen die Folgen sozialer Umstände und natürlicher Ausstattung nicht selbst zu tragen. Die Auswirkungen moralisch relevanter Zufälle müssen kollektiv kompensiert und umverteilt werden. Verantwortlich für den Ausgleich natürlicher sowie sozialer Zufälle ist die Gesellschaft, deren institutionelle Grundstruktur als Distributionsagentur menschlichen Ursprungs über die Verteilung wichtiger sozialer Güter entscheidet und damit zum legitimen Adressaten gerechtigkeits-theoretischer Forderungen wird.<sup>241</sup>

Der Ausgleich unverdienter interner Ressourcen kann aber offensichtlich nicht durch die Verteilung der internen Ausstattung selbst erreicht werden. Interne Ressourcen wie Gesundheit, Begabung und Talent sperren sich naturgemäß gegen eine direkte Umverteilung. Die Kompensation unverdienter interner Ressourcen erfolgt durch die Umverteilung externer Ressourcen mit dem Ziel, die Auswirkungen und Folgen der internen Mangelausstattung zu neutralisieren.<sup>242</sup> Die Frage nach dem leitenden Kriterium der Umverteilung spaltet den Glücksegalitarismus grundsätzlich in zwei Lager. Während die einen gleiches Wohlergehen als legitimes Ziel egalitaristischen Strebens befürworten, ist den anderen lediglich an einer Gleichheit der Ressourcen gelegen.<sup>243</sup> Van Parijs' Ressourcenegalitarismus ist im Unterschied zu Ansätzen der Wohlfahrtsgleichheit ‚input‘- und nicht ‚outcome‘-orientiert. Er zielt nicht auf das gleiche Wohlergehen aller, sondern nur auf die gleiche Ausstattung, die gleichen Chancen, die gleiche Freiheit für alle ab.<sup>244</sup> In den Spielarten des Wohlfahrtsegalitarismus sieht Van Parijs eine unangemessene philosophische Explikation unserer moralischen Intuitionen, da er alle Präferenzen gleichberechtigt ohne Berücksichtigung der persönlichen Verantwortung in seine Wohlfahrtsmetrik eingehen lässt und nicht zwischen legitimen und berücksichtigungswerten und illegitimen Präferenzen unterscheidet. Im Gegensatz zu Vertretern der Wohlfahrtsansätze hält Van Parijs den eigenen Geschmack nicht für schlechthin gege-

---

<sup>241</sup> Vgl. P. Van Parijs, „Interview: The Need for Basic Income“, S. 9f.

<sup>242</sup> Vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 184.

<sup>243</sup> Die Theorie der Wohlfahrtsgleichheit wird in unterschiedlichen Ausprägungen hauptsächlich von Richard Arneson, Gerald Cohen und John Roemer vertreten. Neben Van Parijs sind die Hauptvertreter des Ressourcenegalitarismus Ronald Dworkin und Eric Rakowski.

<sup>244</sup> Vgl. Elizabeth S. Anderson, „Warum eigentlich Gleichheit?“, in: Angelika Krebs (Hg.), *Gleichheit oder Gerechtigkeit. Texte der neuen Egalitarismuskritik*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 2000, S. 117-172, hier S. 125.

ben, sondern für grundsätzlich formbar. Die willentliche Bestimmung des eigenen Geschmacks wird aber auf solche Präferenzen eingeschränkt, die als erreichbar gelten können. Nicht verantwortlich sind Menschen demnach für diejenigen Präferenzen wie zum Beispiel Abhängigkeiten, die sie nicht aus eigenem Antrieb ändern können, selbst wenn sie wollen.<sup>245</sup> Ein System zur Kompensation unverdienter interner Ausstattungen darf diese grundsätzliche Verantwortung für den individuellen Geschmack nicht außer acht lassen. Deshalb besteht Van Parijs' Ziel darin, „to work out a coherent way of distributing external endowments in a way that accommodates the special needs of a disabled person, for example, without also indulging the expensive tastes some people may possess.“<sup>246</sup>

### 9.2.2 Talentauktion und hypothetische Versicherung

Eine naheliegende Idee ist, das Grundeinkommen durch ein differenziertes Umverteilungssystem zu ergänzen, das jeder Person in Abhängigkeit von der Schwere seiner Behinderung oder seines Talentmangels eine individuelle Transferzahlung zuerkennt. Zur Feststellung der Zahlungshöhe könnte die hypothetische Auktion externer Ressourcen um die internen Ausstattungsaspekte der Personen erweitert werden. Die internen Ressourcen würden dem Ressourcenpool zugefügt werden, dessen Wert gleichmäßig an alle Gesellschaftsmitglieder zu verteilen wäre. Alle Beteiligten müssten ihre eigenen oder die Talente von anderen ersteigern, um in ihren Genuss zu kommen. Da die tatsächliche Verteilung von Talenten nicht möglich ist, müsste eine Person für ihre Talente, die von einem anderen Auktionsteilnehmer ersteigert wurden, Abgaben bezahlen. Van Parijs verwirft das Modell der erweiterten Auktion jedoch, weil es zur ‚Versklavung‘ talentierter Personen führe, die gezwungen wären, zu arbeiten, um ihre Steuerschuld abzutragen, auch wenn sie lieber nicht arbeiten würden.<sup>247</sup>

Ein alternatives Transfermodell mit dem der Ansatz der Ressourcengleichheit so modifiziert werden kann, dass auch die interne Ausstattung einer Person Berücksichtigung findet, liefert Dworkins hypothetischer Versicherungsmarkt. Die Gesellschaftsmitglieder überlegen hinter einem ‚Schleier des Nichtwissens‘, welche Art von Versicherung sie kaufen würden, um sich gegen verschiedene Mängel ihrer internen Ausstattung zu versichern. Die fiktiv gewählte Versicherungssumme wäre dann der Maßstab für eine Entschädigung an behinderte oder untalentierte Menschen.<sup>248</sup> Dworkins Kriterium der kompensationswürdigen Behinderungen handelt sich aber das Problem der teuren Vorlieben ein, da seine Anwendung von den individuellen Präferenzen für eine Versiche-

---

<sup>245</sup> Vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 24, 80-82.

<sup>246</sup> P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 61.

<sup>247</sup> Vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 58.

<sup>248</sup> Vgl. R. Dworkin, „What is Equality? Part 2: Equality of Resources“, S. 292-304.

nung abhängig ist. Angenommen, eine eitle Person würde furchtbar unter der Aussicht leiden, genetisch bedingt einen Schönheitsfehler zu bekommen. Ihre Angst vor dieser Möglichkeit könnte groß genug sein, dass es für sie vernünftig wäre, eine Versicherung für Schönheitsoperationen abzuschließen, noch bevor sie wüsste, wie sie schließlich aussähe. Für Van Parijs ist es aber nicht einzusehen, warum eine solche Präferenz die Gesellschaft dazu verpflichten sollte, diese Schönheitsoperation zu bezahlen.<sup>249</sup> Vielmehr habe die betreffende Person die Möglichkeit, ihre Präferenzen den Gegebenheiten anzupassen. Mache sie von dieser Möglichkeit keinen Gebrauch, müsse sie die Konsequenzen selber tragen und könne nicht auf eine Kompensation hoffen. Dworkin unterscheide nicht richtig zwischen solchen Eigenschaften einer Person, für die sie verantwortlich sei, und solchen, für die sie es nicht sei. Deshalb führe der Versicherungsansatz dazu, dass Personen aufgrund ihrer unterschiedlichen Präferenzen unterschiedlich hohe Transferleistungen erhielten und verstoße dadurch gegen das Prinzip, dass Personen für ihre Präferenzen verantwortlich sind.<sup>250</sup>

### 9.2.3 Das Prinzip der Undominated Diversity

Um sich nicht von teuren Vorlieben abhängig zu machen, hat Van Parijs im Anschluss an Bruce Ackerman vorgeschlagen, die Klasse von Menschen, die ihr defizitäres inneres Vermögen zu einer Kompensation berechtigt, durch das Prinzip der ‚undominated diversity‘ zu bestimmen.<sup>251</sup> Mit dem Prinzip der ‚undominated diversity‘ versucht Van Parijs eine moralisch gerechtfertigte Unterstützungsleistung für Personen mit Benachteiligungen oder in Notlagen zu begründen. In Sachen interner Ressourcen herrscht nach diesem Prinzip so lange Ungerechtigkeit, wie bezüglich zweier Personen jedes Gesellschaftsmitglied, angesichts ihres eigenen Lebensplanes, die gesamte (interne und externe) Ausstattung der einen Person der gesamten Ausstattung der anderen Person vorziehen würde. Dieser Zustand werde aus der Perspektive aller als schlimm genug empfunden, um eine Kompensation zu rechtfertigen. Die Höhe der Transferzahlung wird durch den Punkt festgelegt, an dem für jede beliebige Person gilt, dass wenigstens ein Mensch die Summe der inneren und äußeren Vermögen gegenüber derjenigen einer anderen Person bevorzugt.<sup>252</sup> An diesem Punkt sind die Bedingungen der nicht-dominanten Vielfalt erfüllt und die benachteiligte Person wurde auf gerechte Weise entschädigt, selbst wenn das Kriterium der Neidfreiheit nicht erfüllt ist.

Der Neidtest verlangt nämlich, dass es kein Personenpaar gibt, bei dem die eine Person die Ausstattung der anderen Person ihrer eigenen vorziehen würde. Diese Forderung

---

<sup>249</sup> Vgl. E. S. Anderson, „Warum eigentlich Gleichheit?“, S. 138f.

<sup>250</sup> Vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 71.

<sup>251</sup> Vgl. Bruce Ackerman, *Social Justice in the Liberal State*, New Haven: Yale University Press 1980, S. 113-139.



kann das Prinzip der ‚undominated diversity‘ offensichtlich nicht erfüllen. Die nicht-dominante Vielfalt fordert aber nur, dass es kein Personenpaar gibt, bei dem die Ausstattung der einen Person von allen Gesellschaftsmitgliedern derjenigen Ausstattung der anderen Person vorgezogen wird. Das ‚undominated diversity‘-Prinzip „can be viewed against this background as replacing envy-freeness by potential envy freeness.“<sup>253</sup> Die gerechte Verteilung der Gesamtausstattung verlangt also nicht, dass niemand die Ausstattung eines anderen im Hinblick auf seine eigenen aktuellen Präferenzen beneidet, sondern nur, dass es niemanden gibt, der die Gesamtausstattung eines anderen hinsichtlich aller in der Gesellschaft vorhandenen Präferenzen vorziehen würde. Sobald ein einziger Lebensplan in der Gesellschaft vorhanden ist, für den die Ausstattung einer Person als besser geeignet angesehen wird, ist die potentielle Neidfreiheit erreicht.

Diese Koppelung der Kompensation an die in einer Gesellschaft vorhandenen Präferenzen birgt jedoch ein gravierendes Problem. Um eine Leistungsbewilligung zu verhindern würde es ausreichen, wenn sich jemand finden ließe, der die Gesamtausstattung einer Person trotz Talentmangel oder Behinderung aus irgendeinem Grund für geeigneter hielte, den eigenen Lebensplan zu verfolgen, als die Ausstattungen anderer Personen.<sup>254</sup> Sollte beispielsweise ein exzentrischer Musiker lieber blind als sehend sein wollen, weil er der Meinung ist, sich dadurch besser in seine Musik ‚einfühlen‘ zu können, würde die Transferleistung für andere Blinden eingestellt werden. Van Parijs könnte das Problem zwar lösen, indem er sachliche oder inhaltliche Bedingungen dafür anbrächte, die Ausstattung einer Person zu verwerfen oder zu akzeptieren. Eine solche Praxis würde allerdings bedeuten, die Definition relevanter Behinderungen oder Mängel an objektive Kriterien zu binden und stünde Van Parijs Verständnis der Neutralität gegenüber verschiedenen Lebenskonzeptionen entgegen.<sup>255</sup>

Um den Kompensationsstopp durch die Stimme einer einzigen Person mit absonderlichen Präferenzen zu vermeiden, qualifiziert Van Parijs die Beschaffenheit relevanter Präferenzen. Demnach reiche es nicht aus, dass jemand lediglich erklärt, eine bestimmte Ausstattung zu bevorzugen, um den Geldtransfer zu unterbinden. Erst wenn sich derjenige sämtlicher Konsequenzen bewusst sei, die ein Leben mit der betreffenden Ausstattung mit sich brächte und sich darüber hinaus allein auf derartige Präferenzen stützte, die in einer Gesellschaft allgemein zugänglich sind, könne ein Kompensationsstopp als legitim angesehen werden. Sobald die Präferenzen als ‚genuine‘ und ‚available‘ Präferenzen gelten, „there is nothing shocking, it seems to me, in discontinuing redistribu-

---

<sup>252</sup> Vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 74.

<sup>253</sup> P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 77.

<sup>254</sup> Vgl. Ian Gough, „Justifying Basic Income?“, in: *Imprints*, 1, 1 (1996), S. 72-88, hier S. 76.

<sup>255</sup> Vgl. Richard Arneson, „Should Surfers Be Fed?“, in: Andrew Reeve, Andrew Williams (Hg.), *Real Libertarianism Assessed. Political Theory after Van Parijs*, Houndmills: Palgrave Macmillan 2003, S. 95-111, hier S. 103; vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 79.

tion.<sup>256</sup> Ungeachtet dieser Präferenzqualifizierung bleibt die Leistungsbewilligung durch das Prinzip der nicht-dominanten Vielfalt aber an die insgesamt in einer Gesellschaft vorhandenen Präferenzen gebunden und damit abhängig von der Anzahl der Gesellschaftsmitglieder und der Diversität ihrer Lebenspläne. Je größer die Bevölkerung und je unterschiedlicher die vorhandenen Präferenzen sind, desto wahrscheinlicher ist es, dass es mindestens eine Person gibt, die die Gesamtausstattung einer Person im Vergleich zu allen anderen Personen vorziehen würde.<sup>257</sup> Die Anzahl der Leistungsbewilligungen wäre daher in einer pluralistischen Gesellschaft mit weit gestreuten Interessen wahrscheinlich unannehmbar gering.

Doch gerade eine derartig ausdifferenzierte Gesellschaft mit vielen verschiedenen Vorstellungen von einem guten Leben wird von Van Parijs vorausgesetzt, um den ‚undominated diversity‘-Ansatz gegen den Vorwurf der teuren Präferenzen zu verteidigen. Die Tatsache, dass im Falle einer Dominanz jeder die Ausstattung A einer Person der Ausstattung B einer anderen Person vorzieht „provides highly plausible ground for considering that the person endowed with B must not be held responsible for persistently preferring A to B.“<sup>258</sup> Es könne nämlich von niemandem erwartet werden, eine Präferenz anzunehmen, die kein einziges anderes Gesellschaftsmitglied habe. In diesem Fall könne die betreffende Person nicht für ihre Präferenz verantwortlich gemacht werden und erhalte legitimerweise eine Ausgleichszahlung. Sollte die betreffende Gesellschaft allerdings eine kulturell homogene Gruppe sein, würde dies eine Ausweitung der Handicapdefinition mit sich bringen. In einer derartigen Gesellschaft wäre die Anzahl unterschiedlicher Lebenspläne weniger groß; daher wäre es relativ unwahrscheinlich, jemanden zu finden, der die Gesamtausstattung einer Person im Vergleich zu allen anderen Personen vorziehen würde. Um die Umverteilungsmasse des ‚undominated diversity‘-Ansatzes nicht zu groß werden zu lassen, muss Van Parijs davon ausgehen, dass die relevante Gesellschaft eine heterogene Struktur aufweist, in der die verschiedenen Präferenzen und Lebenspläne ausreichen ausdifferenziert sind.<sup>259</sup>

Nach Van Parijs rechtfertigt das Prinzip der ‚undominated diversity‘ in heterogenen Gesellschaften gezielte Transferleistungen zugunsten von Personen, die unter bestimmten Benachteiligungen leiden. Die Kompensation spezieller Bedürfnisse wird grundsätzlich vorrangig ausbezahlt und reduziert dadurch zwangsläufig das Maximalniveau des Grundeinkommens. Angesichts der materiellen Ausgangssituation in den modernen Industriestaaten hält Van Parijs die Höhe dieser Transferleistung dennoch für vereinbar

---

<sup>256</sup> P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 77.

<sup>257</sup> Vgl. Richard Arneson, „Property Rights in Persons“, in: *Social Philosophy and Policy*, 9, 1 (1992), S. 201-230, hier. S. 227.

<sup>258</sup> P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 83.

<sup>259</sup> Vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 83f.

mit einem ausreichend hohen Grundeinkommen.<sup>260</sup> Soziale Gerechtigkeit als ‚real Freedom for all‘ wird demnach erreicht durch den Ausgleich unverdienter interner Ressourcen mit Hilfe des Prinzips der ‚undominated diversity‘ vor dem Hintergrund der Leximinverteilung des Wertes unverdienter externer Ressourcen in Form eines Grundeinkommens.

---

<sup>260</sup> Vgl. Y. Vanderborght, P. Van Parijs, *Ein Grundeinkommen für alle?*, S. 97.

## 10 Van Parijs und die Arbeit

In den modernen Gesellschaften nimmt die Arbeit eine zentrale Stelle ein. Einen Großteil des Lebens verbringt der Mensch in arbeitsförmigen Beziehungen. Umso schwerwiegender ist die Tatsache, dass angesichts fortwährend hoher Arbeitslosigkeit nicht alle, die arbeiten wollen, einen Arbeitsplatz bekommen können. Van Parijs versucht das Problem der Arbeitslosigkeit zu lösen, indem er jedem Gesellschaftsmitglied einen veräußerbaren Anspruch auf den gleichen Anteil des Wertes aller Arbeitsplätze einräumt. Der Verlust des Arbeitsplatzes soll durch die Auszahlung eines Grundeinkommens kompensiert werden. Gegen diese Strategie wird eingewendet, dass wichtige Eigenschaften an die Ausübung einer Arbeit gebunden seien, deren Verlust nicht finanziell auszugleichen sei. Deshalb bedürfe es eines Rechts auf Arbeit, um allen Gesellschaftsmitgliedern den Zugang zu diesen Eigenschaften zu sichern. Wenn die Menschen, die keine Arbeit finden, mit einem Grundeinkommen ‚abgespeist‘ würden, käme dies einem Ausverkauf des Rechts auf Arbeit gleich.<sup>261</sup> Im folgenden Kapitel soll untersucht werden, ob der Arbeit über ihre finanziellen Aspekte hinaus ein Wert zukommt und inwiefern ein Recht auf Arbeit gerechtfertigt werden kann. Dabei soll zunächst derjenige Arbeitsbegriff bestimmt werden, der für die Forderung nach einem Recht auf Arbeit relevant ist. Schließlich wird gefragt werden, welche der beiden Strategien, das Recht auf Arbeit oder das Grundeinkommen, das Problem der Arbeitslosigkeit in angemessener Weise lösen kann.

### 10.1 Der Begriff der Arbeit

Im allgemeinen Sprachgebrauch meint Arbeit im umfassenden Sinne den bewussten und zweckgerichteten Einsatz der körperlichen und geistigen Kräfte des Menschen zur Befriedigung seiner materiellen und ideellen Bedürfnisse.<sup>262</sup> Da Arbeit eine herausgehobene Stellung unter den menschlichen Tätigkeiten und eine wichtige Schnittstelle im Verhältnis von Individuum und Gesellschaft bildet, gilt sie als Grundbegriff praktischer Philosophie. Obwohl der Arbeitsbegriff als Bezeichnung für eine der elementaren Handlungsweisen des Menschen unmittelbar verständlich zu sein scheint, ist seine umgangssprachliche und wissenschaftssprachliche Bedeutung in der Vergangenheit außerordentlich wechselhaft gewesen und bis heute höchst schwankend und umstritten geblieben. Mehr als viele andere Begriffe ist Arbeit eine stark historisch geprägte Kate-

---

<sup>261</sup> Vgl. A. Krebs, *Arbeit und Liebe*, S. 227.

<sup>262</sup> Vgl. Werner Conze, „Arbeit“, in: Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck (Hg.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Bd. 1, Stuttgart: Ernst Klett Verlag 1972, S. 154-215, hier S. 154.

gorie. Wandlungen der gesellschaftlichen und kulturellen Verhältnisse rufen Veränderungen der Beziehung der Individuen zur Arbeit und in ihrem jeweiligen Verständnis des Arbeitsbegriffes hervor. Ein grundlegendes und allgemeines Arbeitsverständnis lässt sich jedoch über die spezifische, durch Arbeit gekennzeichnete Situation des Menschen in der Welt erschließen.<sup>263</sup> Der Mensch ist zu seinem Überleben in irgendeiner Weise auf die Auseinandersetzung mit der Natur angewiesen. Alle bisher bekannten Gesellschaften organisierten ihre Subsistenz über konkrete oder abstrakte Arbeit und auf mehr oder weniger komplexe arbeitsteilige Weise. Als notwendiger Bestandteil der ‚Condition humaine‘ „sichert die Arbeit das Am-Leben-Bleiben des Individuums und das Weiterleben der Gattung.“<sup>264</sup> In der Naturwüchsigkeit der menschlichen Gesellschaft und der Grundbedingtheit menschlicher Existenz zeigt sich Arbeit als anthropologische Universalie. Dieser abstrakte Arbeitsbegriff kann aber nicht umstandslos auf konkrete gesellschaftliche Verhältnisse übertragen werden, denn was als Arbeit gilt, ist kulturell und geschichtlich variabel und bedarf einer genaueren inhaltlichen Bestimmung.

Im Wesentlichen lassen sich zunächst drei Bedeutungsdimensionen des Arbeitsbegriffes unterscheiden: Ein phänomenologisch-handlungstheoretischer, ein moralphilosophisch-anthropologischer und ein politisch-ökonomischer Arbeitsbegriff.<sup>265</sup> Der phänomenologisch-handlungstheoretische Arbeitsbegriff definiert Arbeit in Anlehnung an Aristoteles als mühevolleres oder zweckgerichtetes Tun. Als Arbeit gelten zum einen zweckrationale Handlungen in Abgrenzung zu solchen, die um ihrer selbst Willen getan werden. Zum anderen beschreibt dieser Arbeitsbegriff die besonders in der Alltagssprache übliche und wortgeschichtlich primäre Verwendung von Arbeit. Arbeit in diesem Sinn benennt mühevollere Tätigkeiten.<sup>266</sup> ‚Mühe‘ kann sich auf die ‚Schwere‘ des Tuns, aber auch auf die zeitliche Beanspruchung beziehen. Den Gegensatz dazu bilden Tätigkeiten, die einem leicht von der Hand gehen, die weder schwierig noch zeitaufwendig sind. Der moralphilosophisch-anthropologische Arbeitsbegriff erfasst Arbeit als Selbsterzeugung oder als ethische Bewährung. Arbeit gilt als primäre und wesentliche Form menschlichen Handelns. Sie ist die schöpferische Transformation der gegenständlichen Umwelt durch menschliche Kooperation mit dem Ziel individueller und gesellschaftlicher Selbsterzeugung. Für Hegel, Marx und Marcuse ist Arbeit dementsprechend diejenige Tätigkeit, die den Menschen erst als solchen auszeichnet. In der Auseinandersetzung mit der Natur konstituiert sich der Mensch selbst. Die Arbeit wird zum Schauplatz für die Formung der Natur, für den geschichtlichen Fortschritt der Menschheit und für die

---

<sup>263</sup> Vgl. Sabine Gürtler, „Die ethische Dimension der Arbeit“, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 49, 5 (2001), S. 723-741, hier S. 723.

<sup>264</sup> Hannah Arendt, *Vita activa oder vom tätigen Leben*, 5. Aufl., München: Piper Verlag, 2007, S. 18.

<sup>265</sup> Vgl. S. Gürtler, „Die ethische Dimension der Arbeit“, S. 729.

<sup>266</sup> ‚Arbeit‘ leitet sich vom althochdeutschen Wort ‚arebeit‘ = Mühsal, Not ab.

Verwirklichung des menschlichen Wesens.<sup>267</sup> Mit dem traditionellen politisch-ökonomischen Arbeitsbegriff kommt Arbeit als wirtschaftlich funktionales Handeln in den Blick. Dieser Arbeitsbegriff basiert auf der ursprünglichen Formulierung von Adam Smith und bezeichnet das produktive Hervorbringen von materiellen und immateriellen Gütern. Arbeit als die Produktion von Gütern rückt in die Nähe des handlungstheoretischen Arbeitsbegriffes, deckt sich aber nicht mit ihm. Denn die Tatsache, dass bei einer Tätigkeit ein Produkt entsteht, das zur Befriedigung eigener oder fremder Interessen dient, bedeutet nicht zwangsläufig, dass die Tätigkeit selbst zweckrationaler Art ist. In der ökonomischen Literatur findet sich das Verständnis von Arbeit als Güterproduktion insbesondere dort, wo Arbeit, die nicht dem Standard der Erwerbsarbeit entspricht, erforscht wird, wie z.B. die Schattenwirtschaft.<sup>268</sup>

Die allgemeinen Begriffe von Arbeit liefern eine Verständnisgrundlage für die Untersuchung der Forderung nach einem Recht auf Arbeit. Sie stellen jedoch selbst keine Definition dar, auf die sich das Recht auf Arbeit beziehen könnte. Die anthropologischen und handlungstheoretischen Arbeitsbegriffe sowie der traditionelle ökonomische Arbeitsbegriff dienen nicht primär dazu, zwischen Formen des privaten und des gesellschaftlichen Handelns zu unterscheiden. Dies muss aber der Fall sein, wenn diejenige Bedeutung von Arbeit in den Fokus rücken soll, die für die Sphäre des Rechts und der Wirtschaft wesentlich ist: Hier tritt Arbeit zunächst als rechtlich und ökonomisch geregelte Leistung im Rahmen der gesellschaftlichen Teilung der Arbeit in das Blickfeld. Arbeit im gesellschaftlichen Sinne heißt eine Tätigkeit für andere, die am allgemeinen, durch die Form der Gesellschaft bestimmten, Leistungsaustausch zwischen ihren Mitgliedern teilnimmt. Die geteilte gesellschaftliche Arbeit stellt die für die entwickelten Massengesellschaften charakteristische Form des Leistungsaustausches dar.<sup>269</sup> Dieser Leistungsaustausch findet in Form von Erwerbsarbeit statt. Erwerbsarbeiten sind ökonomische Arbeiten, die in aller Regel im Tausch für Geld geleistet werden. Empirisch kann Erwerbsarbeit als die Produktion von Gütern beschrieben werden. Allerdings stellt nicht jede Güterproduktion eine Erwerbsarbeit dar, sondern nur die Güterproduktion, die Gewinn abwirft, um den eigenen Lebensunterhalt zu bestreiten. In den modernen Gesellschaften ist Erwerbsarbeit eingebunden in das gesellschaftliche System der Produktion und wird über Geld entlohnt. Unter Erwerbsarbeit oder kurz ‚Arbeit‘ werden im

---

<sup>267</sup> Vgl. Manfred Riedel, „Arbeit“, in: Herman Krings, Hans Michael Baumgartner, Christoph Wild (Hg.), *Handbuch Philosophischer Grundbegriffe*, Bd. 1, München: Kösel Verlag 1973.

<sup>268</sup> Vgl. A. Krebs, *Arbeit und Liebe*, S. 29f.

<sup>269</sup> Vgl. Friedrich Kambartel, „Arbeit und Praxis“, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 41, 2 (1993), S. 239-249, hier S. 241.

Folgenden also alle diejenigen Tätigkeiten verstanden, die Teil des gesellschaftlichen Systems der Produktion sind und durch ein Einkommen entlohnt werden.<sup>270</sup>

Den Gegenbegriff zu ‚Arbeit‘ als Erwerbsarbeit bildet in der Regel der Begriff der Freizeit. ‚Freizeit‘ wird häufig in Anlehnung an André Gorz weiter unterteilt in ‚Eigenarbeit‘ und ‚autonome Tätigkeiten‘. Die Eigenarbeit nimmt den handlungstheoretischen Arbeitsbegriff wieder auf und beschreibt solche zweckrationalen und mühevollen Tätigkeiten (darunter die Schattenarbeit), die nicht innerhalb des gesellschaftlichen Leistungsaustausches stattfinden, sondern welche die Individuen je für sich für bestimmte Zwecke ergreifen. ‚Autonome Tätigkeiten‘ sind jene Tätigkeiten, die Selbstzweck sind, die als Selbstzweck um ihrer selbst willen verrichtet werden. Die Unterscheidung von Arbeit und Freizeit wird zuweilen durch die Kategorie der Nichterwerbsarbeit ergänzt. Als ‚Nichterwerbsarbeit‘ werden etwa ‚ehrenamtliche Arbeiten‘ sowie Heim- und Familienarbeit‘ bezeichnet. Weil der Begriff der Erwerbsarbeit diese Formen von Arbeit ökonomisch nicht anerkennen kann, da er sich nur auf bereits ökonomisch anerkannte Arbeit bezieht, wird ihm zuweilen normative Blindheit vorgeworfen.<sup>271</sup>

Die Neudefinition von Arbeit und die Untersuchung eines Rechts auf Arbeit müssen allerdings auseinander gehalten werden. Der Erwerbsarbeitsbegriff bedarf für die Erörterung eines Rechts auf Arbeit keiner normativen Bestimmung. Folglich wird im weiteren Diskussionsverlauf grundsätzlich weder von einem negativen noch von einem idealisierten Arbeitsbegriff ausgegangen werden. Unter einem negativen Arbeitsbegriff wird generell eine Bestimmung von Arbeit verstanden, die den eventuellen mühsamen und stupiden Charakter von Arbeit betont. Nach diesem negativen Arbeitsverständnis liegt der ausgeprägten Orientierung an Arbeit ein kritikwürdiges Arbeitsethos zugrunde. Ein idealisierter Arbeitsbegriff bestimmt Arbeit nicht lediglich als Güterproduktion, sondern geht darüber hinaus von der anthropologischen Prämisse aus, dass gerade diese Güterproduktion dem menschlichen Leben erst einen Sinn gebe.<sup>272</sup> Die Frage nach einem Recht auf Arbeit soll aber unabhängig von partikularen Vorstellungen des guten Lebens untersucht werden. Deshalb wurde unter einer Vielzahl von Möglichkeiten, den Arbeitsbegriff zu bestimmen, derjenige ausgewählt, der für die Untersuchung des normativen Problems der Arbeitslosigkeit am geeignetsten erscheint. Arbeit wird im Folgenden als Erwerbsarbeit verstanden und bezeichnet diejenigen Tätigkeiten, die Teil des gesellschaftlichen Leistungsaustausches sind und finanziell entlohnt werden.

---

<sup>270</sup> Vgl. Gesine Röhrig, *Arbeitslosigkeit und Gerechtigkeit. Zur Begründung eines Rechts auf Arbeit*, Frankfurt/M.: Peter Lang Verlag 2003, S. 27.

<sup>271</sup> Vgl. A. Krebs, *Arbeit und Liebe*, S. 28f.

<sup>272</sup> Vgl. G. Röhrig, *Arbeitslosigkeit und Gerechtigkeit*, S. 28.

## 10.2 Recht auf Arbeit oder Grundeinkommen

Um der Arbeitslosigkeit zu begegnen werden in der politischen Philosophie zwei Strategien vertreten: die eine sieht die Einführung eines arbeitsunabhängigen Grundeinkommens vor, die andere die Etablierung eines Rechts auf Arbeit. Unter einem Recht auf Arbeit wird im Folgenden verstanden, dass der Einzelne einen staatlich zu schützenden und zu garantierenden individuellen Anspruch auf eine Tätigkeit hat, die im Sinne der Erwerbsarbeit Teil des gesellschaftlichen Systems der Produktion ist und entlohnt wird. Wenn Arbeit von sich aus ein rechtlich schützenswertes Gut sein soll, müsste der Nachweis gelingen, dass nur durch Arbeit solche Güter zu realisieren sind, die prima facie zu einem guten Leben dazugehören und folglich die Auszahlung eines Grundeinkommens nicht ausreicht. Nur dann, wenn Arbeitsplätze mit bestimmten Eigenschaften in Verbindung gebracht werden können, die für den Menschen von entscheidender Bedeutung sind, erscheint die Tatsache, dass angesichts knapper Arbeitsplätze einigen der Zugang zu einem Arbeitsplatz verwehrt bleibt, mehr als ein subjektives Übel, sondern ein für alle rechtlich zu schützendes Gut. Ob Arbeit als privilegierter Modus menschlichen Tätigseins verstanden werden kann und deshalb ein rechtlich zu schützendes Gut darstellt, muss in der Auseinandersetzung mit den verschiedenen Begründungsversuchen für ein Recht auf Arbeit untersucht werden.

### 10.2.1 Drei ungenügende Begründungsversuche für ein Recht auf Arbeit

Eine erste Begründung des Rechts auf Arbeit argumentiert mit einer intrinsischen Qualität von Arbeit und versucht zu begründen, dass Arbeit eine konstitutive Eigenschaft des Menschen ist. Nach dieser Argumentation ist „Arbeit eine notwendige Bedingung dafür, dass ein Mensch die wichtigsten und zudem die spezifisch menschlichen seiner Fähigkeiten betätigen kann.“<sup>273</sup> Arbeit erscheint als ausgezeichnete Tätigkeit des Menschen, als Ausübung seiner schöpferischen Fähigkeiten, die zugleich die Welt und den Menschen selbst formt. Erst die Arbeit verleiht nach diesem Verständnis dem Leben einen Sinn. Diese anthropologische Begründung kann allerdings nicht aufrecht erhalten werden. Gegen sie spricht die Tatsache, dass es genug Arbeit gibt, die nicht erfüllt. Vielen Erwerbstätigkeiten gehen Menschen einzig aus dem Grund nach, um Geld zu verdienen. Auf der anderen Seite sind zahlreiche Freizeitaktivitäten, wie Hobbys oder das private Mit- und Füreinander in zwischenmenschlichen Beziehungen in der Lage, einen Menschen zu erfüllen.<sup>274</sup>

---

<sup>273</sup> Ulrich Steinvorth, „Kann das Grundeinkommen die Arbeitslosigkeit abbauen?“, in: *Analyse und Kritik*, 22, 2 (2000), S. 257-268, hier S. 261; vgl. dazu auch Walter Pfannkuche, „Gibt es ein Recht auf Arbeit?“, in: Giuseppe Orsi et al. (Hg.), *Arbeit - Arbeitslosigkeit*, Rechtsphilosophische Hefte Bd. 5, Frankfurt/M.: Peter Lang Verlag 1996, S. 97-113, hier S. 101.

<sup>274</sup> Vgl. A. Krebs, *Arbeit und Liebe*, S. 198.



Eine zweite Begründung des Rechts auf Arbeit betont die negativen empirischen Folgen dauerhafter Arbeitslosigkeit. So besagt eine mittlerweile klassische qualitative Studie zur Arbeitslosigkeit der dreißiger Jahre, dass Langzeitarbeitslose häufig einen geregelten Tagesablauf aufgeben würden und unter dem Verlust sozialer Kontakte litten.<sup>275</sup> Arbeit befreie demnach aus sozialer Isolation und verleihe dem Alltag und dem Leben im Ganzen eine zeitliche Struktur. Diese Folgeerscheinungen sind jedoch nicht hinreichend, um ein Recht auf Arbeit plausibel erscheinen zu lassen. Denn auch hier ist offenbar, dass nicht jede Arbeit die Qualität hat, soziale Kontakte zu schaffen. Dagegen lassen sich soziale Kontakte durchaus auch außerhalb des Arbeitsumfeldes finden. Ebenso wenig ist nicht alle Arbeit und nicht Arbeit allein in der Lage, dem Leben eine zeitliche Struktur zu verleihen.<sup>276</sup> Viele Berufe im künstlerischen oder wissenschaftlichen Bereich mag es in Sachen zeitlicher Strukturierung des Lebens schlechter ergehen als einem durch Freizeit-, ehrenamtliche oder andere Tätigkeiten eingebundenen Erwerbsarbeitlosen.

Der dritte Versuch soll das Recht auf Arbeit indirekt durch das Recht auf den Zugang zum Gemeineigentum an natürlichen Ressourcen gerechtfertigen. Diejenigen Individuen, die aus dem System der Produktion ausgeschlossen sind, werden im Gebrauch natürlicher Ressourcen benachteiligt. Ihnen werde das Recht auf Beteiligung an den natürlichen Ressourcen vorenthalten. Diese Beteiligung werde in arbeitsteiligen Gesellschaften über die Erwerbsarbeit ermöglicht. Daher habe der Staat die Pflicht, Benachteiligungen im produktiven Gebrauch des Gemeineigentums durch ein Recht auf Arbeit zu verhindern.<sup>277</sup> Es ist aber nicht ersichtlich, wie ein Recht auf Arbeit zwingend durch ein Recht auf natürliche Ressourcen begründet werden kann. Eine solche Argumentation wäre ebenso geeignet, um ein bescheidenes Grundeinkommen zu rechtfertigen.<sup>278</sup> Die einzige Möglichkeit, eine Verbindung zwischen dem Anspruch auf einen Anteil am Gemeineigentum mit einem Recht auf Arbeit in Verbindung zu bringen, wäre, sich auf eine anthropologische Prämisse zu berufen, die wiederum auf die schöpferischen und produktiven Fähigkeiten des Menschen Bezug nehmen würde. Die anthropologische Begründung eines Rechts auf Arbeit hat sich jedoch bereits als unhaltbar erwiesen.

---

<sup>275</sup> Vgl. Marie Jahoda, Paul Lazarsfeld, Hans Zeisel, *Die Arbeitslosen von Marienthal*, 18. Aufl., Frankfurt/M.: Suhrkamp Verlag 2008.

<sup>276</sup> Vgl. Stephan Schlothfeldt, „Ein Recht auf Beteiligung an der Erwerbsarbeit“, in: Wolfgang Kersting (Hg.), *Politische Philosophie des Sozialstaats*, Weilerwist: Velbrück Wissenschaft 2000, S. 372-403, hier S. 376.

<sup>277</sup> Vgl. Ulrich Steinvorth, „Das Recht auf Arbeit“, in: Guisepppe Orsi et al. (Hg.), *Arbeit - Arbeitslosigkeit*, Rechtsphilosophische Hefte Bd. 5, Frankfurt/M.: Peter Lang Verlag 1996, S. 77-95, hier S. 89f.

<sup>278</sup> Vgl. Philippe Van Parijs, „Real Freedom, the Market and the Family. A Reply to Seven Critics“, in: *Analyse und Kritik*, 23, 1 (2001), S. 106-131, hier S. 122.

### 10.2.2 Die anerkennungstheoretische Begründung eines Arbeitsrechts

Die anerkennungstheoretische Begründung, die von Angelika Krebs vertreten wird, stützt sich im Unterschied zu den Begründungen im letzten Abschnitt nicht auf eine allgemein-menschliche, sondern auf eine kulturspezifische Begründung. Den Wert der Arbeit versteht Krebs nicht als anthropologische Konstante, sondern als historisch wandelbar. Ein Recht auf Arbeit sei daher nur in denjenigen historischen Gesellschaftsformen geboten, in denen soziale Anerkennung faktisch wesentlich an Arbeit gebunden ist. Denn in solchen sogenannten Arbeitsgesellschaften sei die soziale Zugehörigkeit einer Person eng mit der Beteiligung am ökonomischen Leistungsaustausch verbunden. Krebs formuliert deshalb ein Menschenrecht auf soziale Zugehörigkeit, dass sich in Arbeitsgesellschaften als Recht auf Arbeit ausdrückt.<sup>279</sup> Ihre Begründung stützt sich auf die Annahme, dass bestimmte Bedingungen erfüllt sein müssen, damit Menschen ein menschenwürdiges Leben führen können. Dazu zähle neben Nahrung, Schutz vor den Unbilden der Witterung, Abhilfe bei starken Schmerzen, Sicherheit von Leib und Leben, emotionale Nahbeziehungen, private wie politische Autonomie, Individualität und auch soziale Anerkennung. Wer als Mitglied zweiter Klasse behandelt wird oder ganz ausgeschlossen wird, dem werde ein menschenwürdiges Leben vorenthalten, selbst wenn er über genügend Bedarfsgüter verfügt. Eine im allgemeinen Sinn gerechte oder anständige Gesellschaft müsse all ihren Mitgliedern den Zugang zu einer menschenwürdigen Existenz effektiv garantieren. Wenn die soziale Zugehörigkeit eine notwendige Bedingung für ein menschenwürdiges Leben sein sollte, dann sei für Arbeitsgesellschaften, in denen soziale Zugehörigkeit über die Teilnahme an Arbeit und ihrer finanzielle Anerkennung vermittelt ist, „ein Recht auf entlohnte Arbeit moralisch gefordert.“<sup>280</sup>

Krebs' humanistische Begründung des Rechts auf Arbeit stützt sich auf Avishai Margalits Forderung nach einer ‚anständigen Gesellschaft‘. Eine Gesellschaft sei dann anständig, wenn ihre Institutionen die Menschen, die mit ihnen in Verbindung stehen, nicht demütigen. Unter Demütigung versteht Margalit alle Verhaltensformen und Verhältnisse durch die sich eine Person begründet in ihrer Selbstachtung verletzt sehen kann.<sup>281</sup> Ein guter Grund, sich in seiner Selbstachtung verletzt zu sehen, stelle die Exklusion von Menschen aus der menschlichen Gemeinschaft dar. Dieses Verständnis von Demütigung beinhaltet eine zweite Bedeutungskomponente, die im Unterschied zur ersten eher die Opferperspektive als die Täterperspektive betont, nämlich die der intentionalen Freiheitsbegrenzung und des dadurch verursachten Verlustes an Kontrollfähigkeit. In der Fähigkeit, das eigene Leben zu kontrollieren, sieht Margalit den Grund der mensch-

---

<sup>279</sup> Vgl. A. Krebs, *Arbeit und Liebe*, S. 199f.

<sup>280</sup> A. Krebs, *Arbeit und Liebe*, S. 201.

<sup>281</sup> Vgl. Avishai Margalit, *Politik der Würde. Über Achtung und Verachtung*, Berlin: Fest Verlag 1997, S. 23f.

lichen Würde, die der externe Ausdruck von Selbstachtung sei.<sup>282</sup> Demütigung bestehe darin, das eigene Schicksal nicht mehr selbst in der Hand zu haben, sondern von der Gunst anderer abhängig zu sein. Der demütigende Freiheitsverlust bedeute den Verlust der menschlichen Fähigkeit, Entscheidungen über die eigenen vitalen Interessen zu treffen. In dieser Fähigkeit sieht Margalit aber die zentrale normative Bedingung des Menschseins. Demütigung bestehe also in der Leugnung der Zugehörigkeit eines Individuums zur menschlichen Gemeinschaft. Durch das Bewusstsein der eigenen Abhängigkeit verliert nach Margalit die Person ihre Selbstachtung. Die primäre Aufgabe einer anständigen Gesellschaft sei es, derartige Demütigungen zu vermeiden.

Eine anständige Gesellschaft ist nach Margalit aber nicht verpflichtet, jedem Menschen zur Bestreitung seines Lebensunterhaltes einen Arbeitsplatz zur Verfügung zu stellen, wenn sie ihm durch andere Mittel ein Mindesteinkommen sichern kann. Sie sei nur verpflichtet, ihren Mitgliedern eine sinnvolle Beschäftigung zu bieten. Diese gehe aber nicht in der Erwerbsarbeit auf.<sup>283</sup> Deshalb verlange Anstand ein Recht auf sinnvolle Beschäftigung plus ein Recht auf ein Grundeinkommen, aber kein Recht auf Arbeit. Krebs interpretiert Margalits Forderung nach einer anständigen Gesellschaft jedoch so, dass eine Gesellschaft „heute das Label ‚anständige Gesellschaft‘ nur verdient, wenn sie das Recht auf Arbeit verwirklicht.“<sup>284</sup> Menschen hielten nämlich ihre Arbeit dann für wertvoll, wenn sie aus eigenen Kräften, ohne von anderen abhängig zu sein, für ihren Lebensunterhalt sorgen können. Dieser Überlegung liegt die Annahme zugrunde, dass eine Person die basale Kontrolle über ihr eigenes Leben durch die Arbeit erlangt; durch die eigene Fähigkeit, die Güter des alltäglichen Bedarfs aus eigener Anstrengung zu erwerben. Diese These sei jedoch nicht als anthropologische Gegebenheit, sondern als kultur- und zeitabhängig zu verstehen. Im klassischen Griechenland und im alten Rom zum Beispiel habe es als Makel gegolten, arbeiten zu müssen und sei mit dem Bürgerstatus nicht vereinbar gewesen. In modernen Gesellschaften gilt nach Krebs jedoch nur derjenige als voller Bürger, wer seinen Lebensunterhalt selbst bestreitet. Unfreiwillige Arbeitslosigkeit in Arbeitsgesellschaften verletze daher das Menschenrecht auf gesellschaftliche Zugehörigkeit, indem es den Menschen seines vollen Bürgerstatus beraube. Die anständige Gesellschaft ‚an sich‘ sei nicht verpflichtet, jedem Menschen eine Arbeit zur Verfügung zu stellen. Denn zu den Bedingungen eines menschenwürdigen Lebens gehöre laut Margalit nicht das Recht auf Arbeit, sondern nur das Recht auf volle soziale Zugehörigkeit. In einer Arbeitsgesellschaft sei die soziale Zugehörigkeit aber an Arbeit

---

<sup>282</sup> Vgl. A. Margalit, *Politik der Würde*, S. 72.

<sup>283</sup> Vgl. A. Margalit, *Politik der Würde*, S. 292.

<sup>284</sup> A. Krebs, *Arbeit und Liebe*, S. 156.

gebunden. Daher begründe das universale Recht auf soziale Zugehörigkeit das kulturspezifische Recht auf Arbeit.<sup>285</sup>

### 10.2.3 Einwände gegen die anerkennungstheoretische Begründung

Mit der anerkennungstheoretischen Begründung eines Rechts auf Arbeit gewinnt der Ausverkaufsvorwurf gegenüber dem Grundeinkommen an Substanz: Arbeit ist nicht deshalb ein wesentlicher Bestandteil eines menschenwürdigen Lebens, weil der Arbeit ein intrinsischer Wert beigemessen wird, sondern weil Würde und Anerkennung einen Wert haben. Und da Würde und Anerkennung in einer Arbeitsgesellschaft über Arbeit vermittelt werden, muss der Zugang zu Arbeit allen offen stehen und kann nicht durch die Auszahlung eines Grundeinkommens gesichert werden. Van Parijs hat auf den Ausverkaufsvorwurf reagiert und versucht, ihn als verfehlt zurückzuweisen.

#### 10.2.3.1 Umsetzungsprobleme des Rechts auf Arbeit

Die Ausgestaltung eines Rechts auf Arbeit erfolgt als ein subjektives Anspruchsrecht. Anspruchssubjekt ist der einzelne Arbeitslose, Anspruchsgegner ist der Staat und Anspruchsobjekt ist die Bereitstellung von Arbeitsplätzen. Grundsätzlich stehen zwei Möglichkeiten zur Verfügung, ein Recht auf Arbeit umzusetzen. Entweder es werden neue Arbeitsplätze bereitgestellt oder die vorhandenen Arbeitsplätze müssen umverteilt werden. Bei der ersten Möglichkeit müsste der Staat selbst Arbeitsplätze schaffen oder die finanziellen Möglichkeiten hierfür anbieten. Die zweite Variante erfordert staatliche Eingriffe, durch die Arbeitgeber und Arbeitnehmer gesetzlich gezwungen werden, Arbeitssuchende zu integrieren.<sup>286</sup>

Wenn Unternehmen vom Staat verpflichtet würden, die Arbeitszeiten der Beschäftigten zu reduzieren, um allen einen Arbeitsplatz anbieten zu können, so Van Parijs' erster Einwand, hätte eine solche Umverteilung gesamtgesellschaftlich das Absinken der Produktivität und damit auch eine Einbuße an gesellschaftlichem Wohlstand zur Folge.<sup>287</sup> Manche Arbeitsaufgaben würden eventuell von schlechter qualifizierten Personen verrichtet, und die erforderliche Zu- und Aufteilung der Erwerbsarbeit verursache hohe Verwaltungskosten. Außerdem wären solche Eingriffe deswegen problematisch, weil aus ihnen möglicherweise Ungerechtigkeiten erwachsen könnten.<sup>288</sup> Diesem Einwand liegt die Vorstellung zugrunde, dass ein Rechtsanspruch auf Arbeit, wenn überhaupt, dann im Rahmen einer Planwirtschaft einlösbar wäre, die eine erhebliche politische Machtkonzentration erforderte. Gefährdet würden dadurch vor allem die freie Verhand-

---

<sup>285</sup> Vgl. A. Krebs, *Arbeit und Liebe*, S. 157f.

<sup>286</sup> Vgl. Georg Vobruba, *Entkoppelung von Arbeit und Einkommen. Das Grundeinkommen in der Arbeitsgesellschaft*, Wiesbaden: VS Verlag 2007, S. 18.

<sup>287</sup> Vgl. Philippe Van Parijs, *Marxism recycled*, Cambridge: Cambridge University Press 1993, S. 129.

lung von Arbeitsverträgen, an der sowohl Arbeitgeber als auch Arbeitnehmer interessiert sein könnten. Allerdings ist es aus einer unparteiischen Perspektive wenig plausibel, dass diese ökonomischen Freiheiten oder gewisse Produktivitätseinschränkungen wichtiger sein sollen als eine soziale Anerkennung vermittelndes Recht auf Arbeit.<sup>289</sup>

### 10.2.3.2 Ein Recht auf Arbeit führt nicht zu sozialer Anerkennung

Van Parijs zweites Argument gegen ein Recht auf Arbeit lautet, dass eine rechtlich einklagbare Arbeit nicht zur gesellschaftlichen Inklusion taugt. Van Parijs folgt hier einem Einwand Jon Elsters, der daran erinnert, dass Arbeit und die Produkte derselben auf einem Markt nachgefragte Güter sind.<sup>290</sup> Eine staatlich zugewiesene Arbeit mit notwendig marktunabhängiger Entlohnung werde nicht in dem gleichen Maße Quelle von Anerkennung sein können wie die freiwillig angebotene, unter Wettbewerbsbedingungen erworbene und nach Marktgesetzen entlohnte Arbeit. Arbeit habe nur dann einen positiven Effekt auf die soziale Anerkennung und das Selbstwertgefühl einer Person, wenn andere ihre Arbeitsleistungen so sehr schätzten, dass sie freiwillig bereit sind, diese zu bezahlen. Ein Recht auf Arbeit „would be self-defeating in terms of social recognition, as the very existence of the entitlement to a job nullifies the latter’s potential for demonstrating the worker’s social usefulness.“<sup>291</sup> Das Recht auf Arbeit liefere also nur auf die Schaffung von Arbeitsplätzen für unproduktive, überflüssige Arbeit hinaus, die aber zu Recht keinen Preis und keine soziale Anerkennung erziele. Diese Argumentation übersieht jedoch, dass die Art und Weise, wie jemand eine Arbeitsstelle erhält und die eigentliche Tätigkeit unabhängig voneinander sind. Eine Arbeit besteht aus einem Bündel verschiedener Aufgaben und Herausforderungen. Ob eine Person soziale Anerkennung und Selbstwertgefühl durch eine staatliche bereitgestellte Arbeit erlangt, hängt nicht mit der Produktivität dieser Arbeit im Sinne einer Kosten-Nutzen-Analyse zusammen. „But it must provide opportunities for a performance or achievement of some kind that attracts the admiration or esteem of others.“<sup>292</sup>

### 10.2.3.3 Das Grundeinkommen verwirklicht ein Recht auf Arbeit

Zum Dritten sieht Van Parijs eine Variation des Rechts auf Arbeit durch das Grundeinkommen verwirklicht. Das Grundeinkommen sei damit selbst ein exzellentes Mittel gegen unfeiwilige Arbeitslosigkeit. Menschen mit Schwierigkeiten auf dem Arbeitsmarkt könnten sich zum einen mit ihrem Grundeinkommen selbständig machen, sich

---

<sup>288</sup> Vgl. Y. Vanderborght, P. Van Parijs, *Ein Grundeinkommen für alle?*, S. 79.

<sup>289</sup> Vgl. S. Schlothfeldt, „Ein Recht auf Beteiligung an der Erwerbsarbeit“, S. 398.

<sup>290</sup> Vgl. Jon Elster, „Is there (or Should There Be) a right to work?“, in: Amy Gutmann (Hg.), *Democracy and the Welfare State*, Princeton: Princeton University Press 1988, S. 53-78.

<sup>291</sup> P. Van Parijs, „Real Freedom, the Market and the Family“, S. 123.

<sup>292</sup> Richard Arneson, „Is Work Special? Justice and the Distribution of Employment“, in: *American Political Science Review*, 84, 4 (1990), S. 1127-1147, hier S. 1141.

eine Teilzeitarbeit suchen oder eine schlecht bezahlte Arbeit annehmen, die aber erstrebenswerte nicht-finanzielle Vorteile bietet. Andererseits funktioniere das Grundeinkommen als behutsame Technik der Arbeitsplatzteilung, indem es einen Anreiz biete, weniger zu arbeiten oder den eigenen Arbeitsplatz für andere frei zu machen, um sich beispielsweise weiterzubilden. Jeder, der arbeiten möchte, erhalte so durch das Grundeinkommen Zugang zu einem Arbeitsplatz. Daher sei das Grundeinkommen „not a sell-out of the right to work, but a two-pronged strategy in the service of a right to work understood as the real possibility of access to a paid job for all.“<sup>293</sup> Allerdings ließe sich anzweifeln, ob sich soziale Anerkennung automatisch einstellt, sobald irgendein Beschäftigungsverhältnis eingegangen werden kann. Der soundsovielte Töpferladen, der nichts verkauft, oder soundsovielte Meditationskurs, der keine Interessenten findet, würde zwar Arbeit und in Verbindung mit einem Grundeinkommen vielleicht auch ein Auskommen erlauben, soziale Anerkennung verschafft dies in den meisten Fällen aber nicht. Außerdem ist die Prognose, dass ein bestimmtes Mittel wahrscheinlich zu einem bestimmten Ziel führe, von der Garantie dieses Zieles zu unterscheiden. Wenn die Forderung nach einem subjektiven Recht auf Arbeit gerechtfertigt ist, reicht es nicht aus, sich auf die wahrscheinlichen Wirkungen eines Mittels zu Erreichung dieses Ziels zu verlassen.<sup>294</sup>

#### 10.2.3.4 Das Grundeinkommen berücksichtigt soziale Anerkennung

Viertens verkennt nach Van Parijs der Ausverkaufsvorwurf, dass das Grundeinkommen nicht nur den monetären, sondern auch den nicht-monetären Aspekten von Arbeit Rechnung trägt. Die nicht-finanziellen Vorzüge einer Arbeit, wie soziale Kontakte, zufriedenstellende Tätigkeit und auch soziale Anerkennung spiegeln sich in den Geboten bei der Arbeitsplatzauktion und schließlich in der Höhe der Arbeitsplatzrendite wieder. Je wichtiger einer Person diese Aspekte eines Arbeitsplatzes sind, desto mehr sei sie bereit, für diese Arbeit zu bieten und entsprechend höher falle das Grundeinkommen aus.<sup>295</sup> Van Parijs' Entgegnung ist zwar richtig, verfehlt aber den eigentlichen Kern des Ausverkaufsvorwurfs. Dieser besagt, dass die Vorenthaltung der Arbeit durch nichts kompensierbar ist. Van Parijs' Antwort setzt die Kompensierbarkeit der Arbeit, die der Ausverkaufsvorwurf gerade bestreitet, bereits voraus.

#### 10.2.3.5 Recht auf Arbeit, Arbeitsgesellschaft und Ideologievorwurf

Schließlich gesteht Van Parijs zu, dass andere Theorien hinsichtlich eines Rechts auf Arbeit mehr vorsehen als seine Überlegungen. Dieses Mehr laufe aber auf eine Privilegierung des Lebensstils derer, die gerne arbeiten, auf Kosten anderer, denen eher an

---

<sup>293</sup> P. Van Parijs, „Real Freedom, the Market and the Family“, S. 121.

<sup>294</sup> Vgl. A. Krebs, *Arbeit und Liebe*, S. 228.

<sup>295</sup> Vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 125.

Freizeit gelegen ist, hinaus und verstoße gegen die moralisch gebotene Neutralität des Staates, hinsichtlich der Gerechtigkeit als Garantie realer Freiheit.<sup>296</sup> Dieser Überlegung liegt ein Ideologievorwurf gegen eine auf das Arbeitsethos gegründete Gesellschaft zugrunde. Das Neutralitätsargument impliziert, dass Einwände, wie der gegen die rein finanzielle Kompensation sozialer Anerkennung, nur deshalb zur Zeit ein Argument darstellen, weil sie im Rahmen einer Gesellschaft erhoben werden, in der aus Gewohnheit wesentliche soziale Funktionen und Werte unhinterfragt mit Arbeit verknüpft sind. Die faktische Anerkennungsstruktur der Gesellschaft beruht darauf, dass unsere Gesellschaften Arbeitsgesellschaften sind. Deshalb kann die Frage gestellt werden, wie begründet diese faktische Anerkennungsstruktur ist und ob dadurch nicht eine partikulare, universalistisch nicht begründbare Lebensform, das Arbeitsethos, zur allgemein verbindlichen Lebensform erhoben wird. Sollte sich daher die Arbeitsgesellschaft als Ideologie erweisen, wäre ein Recht auf Arbeit unparteiisch nicht begründbar.

Nach Krebs hätte man die Arbeitsgesellschaft aber erst als ideologisch überführt, wenn bestimmte Bedingungen bestünden. Erstens müssten unsere Gesellschaften Wohlstandsgesellschaften sein, in denen alle Mitglieder ein menschenwürdiges Leben führen könnten oder dies zumindest nach einer moralisch angezeigten Umverteilung tun könnten, auch ohne dass alle Arbeitsfähigen gezwungen wären, voll zu arbeiten. Zudem müsste der Gesellschaft die Erwerbsarbeit ausgehen. Nur wenn nicht genug Arbeit für alle vorhanden ist, ergäbe sich das Grundeinkommen als Auszahlung der knappen Arbeitsplatzressource. Und schließlich müsste eine Alternative zur Arbeitsgesellschaft entworfen und in Ansätzen verwirklicht sein, die soziale Zugehörigkeit wesentlich anders vermittelt als über Arbeit. Ob die Arbeitsgesellschaft ideologisch ist und einer Nacharbeitsgesellschaft mit einem Grundeinkommen weichen sollte, beruhe damit auf einigen schwierigen empirischen Einschätzungen. Weder sei es ausgemacht, dass unsere Gesellschaft tatsächlich eine Wohlstandsgesellschaft ist, noch stehe es fest, dass der Gesellschaft wirklich die Arbeit ausgeht. Die von Van Parijs angestellten Überlegungen zum perfekten Markt und der fortdauernden unfreiwilligen Arbeitslosigkeit reichten nicht aus, um die Arbeitsgesellschaft als Ideologie auszuweisen.<sup>297</sup>

Solange also soziale Anerkennung an die Erwerbsarbeit gekoppelt und keine realisierbare Alternative zur Arbeitsgesellschaft gefunden ist, ist ein Recht auf Arbeit mit dem Verweis auf die faktische, an Arbeit geknüpfte Anerkennungsstruktur der Gesellschaft begründet. Erst, wenn es gelingen sollte, diese gesellschaftlichen Rahmenbedingungen entsprechend zu verändern, könnte die Erwerbsarbeit ihre Bedeutung verlieren und durch alternative Quellen sozialer Anerkennung ersetzt werden. In diesem Fall wäre das Grundeinkommen auch ohne die Berücksichtigung eines Rechts auf Arbeit gerechtfertigt.

---

<sup>296</sup> Vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 126.

<sup>297</sup> Vgl. A. Krebs, *Arbeit und Liebe*, S. 202-204, S. 229.

tigt. Vielleicht ist jedoch die bisher angenommene Frontstellung von Grundeinkommen einem Recht auf Arbeit keine zwangsläufige. Die gleichzeitige Verwirklichung beider Ansätze schließt sich theoretisch nicht aus. Die eleganteste Möglichkeit wäre gewiss, wenn niemand arbeiten müsste, aber jeder, der wollte, arbeiten könnte. Allerdings ist nicht gesagt, dass diese theoretisch beste aller Welten auch eine praktisch mögliche ist. Die parallele Umsetzung eines Rechts auf Arbeit und eines Grundeinkommens dürfte an den engen Grenzen ihrer Finanzierbarkeit scheitern.<sup>298</sup>

---

<sup>298</sup> Vgl. Stefan Schlothfeldt, „Braucht der Mensch Arbeit?“, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 49, 5 (2001), S. 709-721, hier S. 713-715.



## 11 Van Parijs und die Ausbeutung

Eine gleichzeitige Umsetzung des Grundeinkommens mit einem Recht auf Arbeit hätte den Effekt, dass alle Arbeitswilligen einen Arbeitsplatz bekommen und alle anderen ein Grundeinkommen beziehen könnten, auch ohne arbeiten zu wollen. In dieser Abkopplung des Leistungsbezuges vom Arbeitswillen der Leistungsbezieher liegt das hervorstechendste Merkmal des bedingungslosen Grundeinkommens. Bei herkömmlichen Sicherungssystemen beruht die Leistungsbewilligung in aller Regel auf einer Gegenleistung. Diese besteht zumeist in der Verpflichtung des Leistungsempfängers, sich für den Arbeitsmarkt verfügbar zu halten. Demgegenüber ist das Grundeinkommen an keine solche Bedingung geknüpft. Ob der jeweilige Grundeinkommensempfänger bereit ist, sich über den Arbeitsmarkt oder andere, nicht-erwerbliche Tätigkeiten gesellschaftlich zu integrieren, wird nicht kontrolliert. Diese bedingungslose Auszahlung des Grundeinkommens ist zum Gegenstand wiederholter Kritik geworden, da hierdurch arbeitende Gesellschaftsmitglieder von Arbeitsunwilligen ausgebeutet würden. Den Vorschlag, das Grundeinkommen an Bedingungen zu knüpfen, lehnt Van Parijs aber mit dem Hinweis auf die Forderungen einer neutralen Mittelverwendung ab.

Im folgenden Kapitel wird Van Parijs' Versuch untersucht, die bedingungslose Auszahlung des Grundeinkommens durch das Prinzip der Neutralität zu rechtfertigen. Van Parijs' Neutralitätsverständnis wird sich dabei als zu strikt für eine reale Anwendung erweisen. Eine schwächere Form von Neutralität könnte die geforderte Mittelverteilung aber nur rechtfertigen, wenn hierdurch die Rechte anderer nicht verletzt würden. Sollte sich also der Ausbeutungsvorwurf als stichhaltig erweisen, könnte eine bedingungslose Grundeinkommensauszahlung nicht durch das Prinzip der Neutralität gerechtfertigt werden. Daher prüft Van Parijs verschiedene Versionen des Ausbeutungsvorwurfes und weist sie als unbegründet ab. Allein das Prinzip der Reziprozität wird sich unter bestimmten Bedingungen als ernsthafte Herausforderung für das bedingungslose Grundeinkommen herausstellen.

### 11.1 Bedingungslosigkeit und Neutralität

Ungeachtet seiner persönlichen Lebensumstände und Lebensentscheidungen hat jedes Gesellschaftsmitglied nach Van Parijs einen bedingungslosen Anspruch auf die Auszahlung eines Grundeinkommens. Die Arbeitsplatzrendite an alle gleichermaßen zu verteilen, scheint jedoch jene Gesellschaftsmitglieder ungerechtfertigt zu belohnen, die auch ohne Arbeitsplatz zufrieden sind. Der Vorschlag liegt daher nahe, die Auszahlung des

arbeitsplatzfinanzierten Grundeinkommens auf unfreiwillig Arbeitslose zu beschränken also auf diejenigen, die von der Arbeitslosigkeit wirklich betroffen sind.<sup>299</sup> Denn es erscheint unfair, wenn Menschen von dem lebten, was andere für sie erarbeiteten. Ein ähnlicher Einwand wurde bereits gegen Rawls' ursprüngliche Formulierung des Differenzprinzips erhoben, an der sich Van Parijs mit der Verteilung durch das Leximin-Prinzip orientiert und dessen besondere Beachtung der schlechtesten Position systematisch diejenigen Menschen mit einer Präferenz für Freizeit bevorzuge.<sup>300</sup> Rawls reagierte auf diese Kritik, indem er den Index der Primärgüter um das Gut der Freizeit ergänzte. All jene, die es trotz Erwerbsfähigkeit vorziehen, keiner Arbeit nachzugehen, verfügten über Freizeit, die nicht fremdverschuldet sei und die zu den sozioökonomischen Vorteilen gerechnet werden müsse, von denen sie etwa im Vergleich zum Arbeitslohn eines vollzeitbeschäftigten, unqualifizierten Arbeiters profitierten. Daher wäre es nicht gerecht, sie zu den sozial Benachteiligten zu zählen und ihnen angesichts ihrer Einkommensschwäche einen monetären Ausgleich zu zahlen. „So müssten diejenigen, die den ganzen Tag vor Malibu surfen, einen Weg finden, sich selbst zu erhalten, und erhielten kein Recht auf öffentliche Unterstützung.“<sup>301</sup>

Um dem Vorwurf der Bevorzugung arbeitsscheuer Gesellschaftsmitglieder zu begegnen, untersucht Van Parijs die Implikationen des revidierten Differenzprinzips anhand des Beispiels zweier Personen, Crazy und Lazy. Beide Personen sind gleich talentiert und unterscheiden sich lediglich hinsichtlich ihrer Präferenzen. Crazy hat eine starke Neigung zu arbeiten, während Lazy Freizeit vorzieht. Van Parijs nimmt an, dass das revidierte Differenzprinzip zu einer Verteilung führt, die in proportionalem Verhältnis zur gearbeiteten Zeit steht. Crazy dürfte alle selbst erwirtschafteten Güter behalten, da Lazy aufgrund seines höheren Freizeitkonsums Zugang zu der gleichen Summe Primärgüter hätte. Dieser Vorschlag lässt sich aus Van Parijs' Sicht nicht rechtfertigen, da zwar die Primärgüter, nicht aber die reale Freiheit der schlechtesten Position, maximiert würden. Stattdessen führe die Verteilung von Primärgütern im neuen Differenzprinzip zu einer Bevorzugung derjenigen, die eine Präferenz für Arbeit haben. Eine Ungleichbehandlung aufgrund eines besonderen Geschmacks „could be vindicated only on perfectionistic premisses.“<sup>302</sup> Reale Freiheit erfordere aber nicht eine Ressourcenverteilung zugunsten eines bestimmten Lebensplans, sondern zugunsten aller Lebenspläne gleichermaßen. Daher erfordere reale Freiheit den prima facie Anspruch eines jeden auf den gleichen Wert sämtlicher externer Ressourcen. Die Beschränkung der Grundeinkommensauszahlung auf Arbeitswillige liefe daher ebenso auf eine Privilegierung des Le-

---

<sup>299</sup> Vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 109.

<sup>300</sup> Vgl. Richard Musgrave, „Maximin, Uncertainty, and the Leisure Trade-off“, in: *Quarterly Journal of Economics*, 88 (1974), S. 625-632.

<sup>301</sup> J. Rawls, *Politischer Liberalismus*, S. 275f., Fn. 9.

<sup>302</sup> P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 98.

bensstils derer, die gern arbeiten, auf Kosten derer, denen eher an Freizeit gelegen ist, hinaus, wie die Primärgutverteilung durch das revidierte Differenzprinzip. Und diese Privilegierung verstoße gegen die moralisch gebotene Neutralität des Staates gegenüber verschiedenen Konzeptionen eines guten Lebens.<sup>303</sup> Mit der Forderung nach Neutralität will Van Parijs allen Menschen einen hinlänglichen Spielraum zu Verwirklichung ihrer Vorstellungen von einem guten Leben eröffnen.

Van Parijs folgt damit der aufgeklärt-liberalen Moral, die von einer Pluralität verschiedener Konzeptionen des guten Lebens ausgeht. Die Idee der Neutralität ist dabei zu verstehen als eine Reaktion auf eine Vielzahl von Möglichkeiten, ein gelungenes Leben zu führen, die sich in modernen Gesellschaften herausgebildet haben. Mit dem Bedeutungsverlust metaphysischer und traditioneller Begründungen in der Moderne stehen keine allseits überzeugende Gründe mehr zur Verfügung, eine bestimmte Konzeption des guten Lebens einer anderen vorzuziehen. Unter Neutralität ist allgemein das Prinzip zu verstehen, das dem Staat untersagt, eine bestimmte Lebenskonzeption nur deswegen zu fördern, weil diese intrinsisch höherwertig sei, das heißt, weil sie angeblich eine wahrere oder bessere Konzeption des guten Lebens darstelle.<sup>304</sup> Der modernisierungstheoretische Hintergrund begünstigt eine politisch pragmatische Lesart des Neutralitätskonzeptes. Staatliche Neutralität ist die rationale Forderung eines ‚modus-vivendi‘-Liberalismus, der sich durch seine pragmatische Modernitätstauglichkeit als friedlicher Koordinator divergierender Lebensprojekte versteht und selbst keinerlei normative Wahrheitsansprüche erhebt und sich von allen strittigen philosophischen Voraussetzungen unabhängig macht.

Van Parijs hingegen scheint über dieses politische Neutralitätsverständnis hinauszugehen und der Neutralitätsforderung ein eigenständiges normatives Fundament zu schaffen. Ebenso wie Dworkin scheint Van Parijs von einem Neutralitätsliberalismus abzurücken und für einen Gleichheitsliberalismus zu argumentieren.<sup>305</sup> Während der Neutralitätsliberalismus nicht vermeiden kann, sich auf einen moralischen Skeptizismus zu stützen und die neutrale Funktion des Staates in der epistemologischen Unentscheidbarkeit der Wahrheitsansprüche praktischer Fragen begründet, basiert der Gleichheitsliberalismus selbst auf einer normativen These. Damit wird die Neutralität zum Gleichheitsbegründer und ist nicht mehr lediglich der politische Ausdruck eines moralischen Skeptizismus.<sup>306</sup> Van Parijs' Neutralitätsforderung scheint nicht in der erkenntnistheoretischen Unentscheidbarkeit der Wahrheitsansprüche moralischer Positionen zu wurzeln, son-

---

<sup>303</sup> Vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 109f.

<sup>304</sup> Vgl. C. Larmore, *Strukturen moralischer Komplexität*, S. 46.

<sup>305</sup> Vgl. Ronald Dworkin, *A Matter of Principle*, Oxford: Clarendon Press 1986, S. 205.

<sup>306</sup> Vgl. W. Kersting, *Theorien der sozialen Gerechtigkeit*, S. 181f.

dem vielmehr eine Manifestation des Prinzips gleicher Achtung zu sein.<sup>307</sup> Menschen die gleiche Achtung und den gleichen Respekt entgegenzubringen, bedeutet für die Politik notwendigerweise, sich neutral gegenüber allen individuellen Vorstellungen eines guten Lebens zu verhalten. Von dem Neutralitätsgrundsatz selbst und seiner Bedeutung ist aber die Frage nach der normativen Rechtfertigung dieses Grundsatzes durch das Prinzip gleicher Achtung zu unterscheiden.<sup>308</sup> Van Parijs scheint beides nicht scharf genug voneinander zu trennen, mit der Folge, dass seine Forderung nach Neutralität im Grunde genommen die Forderung nach Gleichheit hinsichtlich realer Freiheit ist. Dieser Gleichheitsliberalismus ist philosophisch weit anspruchsvoller als der Neutralitätsliberalismus. Der Neutralitätsliberalismus ist ein Liberalismus der Weltanschauung, der nur einen begrenzten Gleichheitsbegriff stützt. Dasjenige, das in den Bereich der individuellen Überzeugungen und Vorstellungen eines guten Lebens gehört, fällt auch unter den neutralitätsbegründenden Gleichheitsbegriff. Über diese Verpflichtung zur weltanschaulichen Neutralität hinaus, ist im Rahmen dieses Begründungsansatzes keine weitere liberale Verpflichtung des Staates ableitbar. Vom Neutralitätsbegriff des Weltanschauungsliberalismus führt kein Weg zu Van Parijs' Redistributionsliberalismus der Ressourcengleichheit. Mit der Verknüpfung von moralischer Gleichheit und ethischer Neutralität gibt Van Parijs der liberalen Orthodoxie einen philosophisch zu starken Ausdruck. Daher scheint sein Neutralitätsverständnis „to imply some sort of neutrality of influence.“<sup>309</sup> Diese Neutralität der ‚Auswirkung‘ oder von ‚Konsequenzen‘ fordert, dass die Verwirklichung und institutionelle Umsetzung von Normen innerhalb eines Rechtssystems auf Dauer gleiche Auswirkungen auf alle innerhalb der Rechtsgemeinschaft existierenden Lebensweisen und Auffassungen des Guten hat. Es ist aber undenkbar, dass die Grundstruktur eines Staates keine bedeutenden Auswirkungen auf die Lebensweisen der verschiedenen Gesellschaftsmitglieder haben könnte.<sup>310</sup>

Die Tatsache, dass der Staat mit der Politik, die er verfolgt, und mit den Entscheidungen, die er trifft, manchen Menschen mehr nützt als anderen, stellt die Neutralität des liberalen Staates jedoch nicht in Frage. Neutralität kann als Neutralität in Bezug auf staatliche Verfahren verstanden werden. Demnach besteht politische Neutralität in einer Zurückhaltung gegenüber den zur Rechtfertigung einer politischen Entscheidung heranzuziehenden Faktoren. Eine derartige Entscheidung kann genau dann als neutral gelten, wenn sie ohne Berufung auf die angeblich intrinsische Überlegenheit einer einzelnen

---

<sup>307</sup> Vgl. P. Van Parijs, „Why Surfers Should Be Fed“, S. 102. Im Gegensatz zu Dworkin greift Van Parijs' Prinzip gleicher Achtung nicht auf einen Begriff des Naturrechts zurück.

<sup>308</sup> Vgl. R. Forst, *Kontexte der Gerechtigkeit*, S. 81.

<sup>309</sup> Colin Farrelly, *Justice, Democracy and Reasonable Agreement*, Macmillan: Palgrave 2007, S. 151.

<sup>310</sup> Vgl. J. Rawls, *Politischer Liberalismus*, S. 290-294.

Auffassung vom guten Leben zu rechtfertigen ist.<sup>311</sup> Soweit eine Regierung sich bei ihren Entscheidungen derartige Zurückhaltung auferlegt, handelt sie neutral. Daher hindert das Ideal der Neutralität einen Staat auch nicht daran, eine spezielle Art der Wohlstandsverteilung sicherzustellen, solange die Wünschbarkeit dieser Verteilung nicht eine Überlegenheit mancher Auffassungen vom Wohlergehen der Menschen über andere Auffassungen voraussetzt, die in derselben Gesellschaft vorhanden sind.<sup>312</sup> Bedingung neutraler staatlicher Maßnahmen und Entscheidungen ist, dass nur solche Normen allgemein Geltung beanspruchen können, die reziprok und allgemein gerechtfertigt werden können. Neutralität bedeutet in diesem Sinn moralische Unparteilichkeit der Rechtfertigung. Deshalb bedeutet eine Beschränkung der Auszahlung des arbeitsplatzfinanzierten Grundeinkommens auf Arbeitswillige dann keinen Verstoß gegen das Neutralitätsprinzip, „if the idea is not to disadvantage those with nonworking conceptions of the good but merely to enforce the fairness norm that able persons should not live off the labor of other equally able person.“<sup>313</sup>

## 11.2 Der Begriff der Ausbeutung

Die bedingungslose Auszahlung des Grundeinkommens könnte sich also nur auf das Prinzip der Neutralität berufen, wenn sie in einem allgemeinen und unparteiischen Verfahren gerechtfertigt werden könnte. Die Möglichkeit einer reziproke und allgemeine Rechtfertigung hängt aber im Wesentlichen davon ab, ob gute Gründe gegen die bedingungslose Auszahlung sprechen. Der wohl gewichtigste Einwand gegen die bedingungslose Auszahlung des Grundeinkommens besagt, dass es eine derartige Auszahlungspraxis gesunden Arbeitsunwilligen erlaube, auf Kosten derer zu leben, die durch ihre Arbeit das Grundeinkommen finanzieren und daher zur Ausbeutung dieser Gesellschaftsmitglieder führe.<sup>314</sup>

Van Parijs versucht diesem Einwand zu begegnen, indem er verschiedene Ausbeutungsversionen auf ihre Stichhaltigkeit hin überprüft. Den Ausbeutungsbegriff bestimmt Van Parijs als unfaire Vorteilsnahme aus der Arbeit eines anderen.<sup>315</sup> Für die Untersuchung des Ausbeutungsvorwurfs gegen das Grundeinkommen bedarf diese Ausbeutungsdefinition der inhaltlichen Bestimmung ihrer relevanten Komponenten. Unter ‚Arbeit‘ versteht Van Parijs insofern eine zweckrationale oder auch selbstzweckhafte Tä-

---

<sup>311</sup> Vgl. Will Kymlicka, „Liberal Individualism and Liberal Neutrality“, in: *Ethics*, 99 (1989), S. 883-905, hier S. 885f.

<sup>312</sup> Vgl. C. Larmore, *Strukturen moralischer Komplexität*, S. 47.

<sup>313</sup> Richard Arneson, „Is Socialism Dead? A Comment on Market Socialism and Basic Income Capitalism“, in: *Ethics*, 102 (1992), S. 485-511, hier S. 508.

<sup>314</sup> Vgl. Jon Elster, „Comment on van der Veen and Van Parijs“, in: *Theory and Society*, 15 (1987), S. 709-721, hier S. 719.

<sup>315</sup> Vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 137.

tigkeit mit potentiellern Nutzen für andere.<sup>316</sup> Diese Arbeitsdefinition ist dem Umstand angemessen, dass unter ausbeutbarer Arbeit nicht jede beliebige Arbeit verstanden werden kann, sondern nur Erwerbs- und solche Arbeit, deren Ergebnis für andere als den Arbeitenden interessant ist. Um den Begriff der Vorteilsnahme zu bestimmen, unterscheidet Van Parijs das Extrahieren eines Vorteils aus der Arbeit anderer vom bloßen Beziehen eines Vorteils. Das bloße Beziehen eines Vorteils sei auch im Fall von reinen Geschenken gegeben, auf die der Ausbeutungsbegriff offensichtlich keine Anwendung findet. Ein Vorteil könne auf zwei verschiedene Arten extrahiert werden. Entweder durch die Ausübung von Macht oder die Nutzung positiver externer Effekte.

Den Machtbegriff legt Van Parijs so weit aus, dass er nicht nur Zwang, sondern jede Beeinflussung des Handelns anderer über positive oder negative Sanktionen einschließt. Die machtbasierte Vorteilsextrahierung findet sich etwa bei emotionaler Abhängigkeit des Arbeitenden vom Nichtarbeitenden in Freundschafts- oder Liebesbeziehungen. Stopft ein Partner des anderen Socken, um dessen Liebe zu erwerben oder zu erhalten, übe der Geliebte Macht aus.<sup>317</sup> Obwohl die Arbeit scheinbar freiwillig getan wird, sei sie kein reines Geschenk, sondern müsse, unabhängig von der Intention des Vorteils-Rezipienten, als extrahierter Vorteil gelten. Die Nutzung positiver externer Effekte basiere dagegen nicht auf einer Machtbeziehung. Für sie ist konstitutiv, dass der Arbeitende aufgrund physikalischer oder institutioneller Gegebenheiten nicht verhindern kann, dass andere Vorteile aus seiner Arbeit gewinnen. Wem in einem gemeinsamen Haushalt zum Beispiel mehr an Ordnung und Sauberkeit gelegen ist als den übrigen Mitbewohnern, werde die gemeinsame Wohnung immer aufräumen, während alle anderen aus seiner Arbeit einen Vorteil extrahierten.<sup>318</sup> Das Extrahieren eines Vorteils kann also durch verschiedene Formen der Machtanwendung oder die Nutzung positiver externer Effekte stattfinden. Die vollständige Bestimmung der Ausbeutung als Extraktion eines Vorteils aus der Arbeit anderer, verlangt schließlich die Angabe, wann diese Vorteilsnahme als unfair zu bezeichnen ist.

### 11.2.1 Ausbeutung und Arbeitsaneignung

Ein erster Vorschlag versucht eine Vorteilsnahme dann als unfair auszuweisen, wenn sich jemand ein Produkt oder einen Teil eines Produktes durch etwas anderes aneignet als die eigene Arbeit. Nach dieser Vorstellung bedeutete die bedingungslose Auszahlung des Grundeinkommens an arbeitsunwillige Gesellschaftsmitglieder eine Ausbeutung derjenigen, die sich ihr Eigentum durch eigene Arbeit angeeignet haben. Diese

---

<sup>316</sup> Vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 137.

<sup>317</sup> Vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 142.

<sup>318</sup> Dieses Phänomen wird auch als ‚Trittbrettfahren‘ (free-riding) bezeichnet. Vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 143f.

Ausbeutungsversion bezeichnet Van Parijs als ‚Locke’sche Ausbeutung‘, in Anlehnung an John Lockes Eigentumstheorie, die besagt, „that workers are entitled to the whole fruit of their labour.“<sup>319</sup> Nach Locke gehörte die Welt ursprünglich den Menschen gemeinsam. Wenn aber jemand seine Arbeit in ein natürliches Gut investiert, dann erhalte diese Person ein Eigentumsrecht an dem bearbeiteten Gegenstand und dürfe alle anderen von seinem rechtmäßigen Gebrauch ausschließen. Durch die Arbeit ‚vermische‘ sich die Person mit der Natur und verändere damit einen Teil des ursprünglichen Gemeinbesitzes, so dass dieser nicht mehr unter das gemeinsame Recht aller Menschen fiele.<sup>320</sup> Die Arbeitshandlung ist ihrerseits in einen normativen Kontext integriert, den Locke als Eigentum an der eigenen Person (self-ownership) bezeichnet. Durch die Bearbeitung eines Gegenstandes werde die Rechtsqualität der Person auf den Gegenstand übertragen. Dieses ‚Subjektivierungsmodell‘ macht den Kern der Locke’schen Eigentumsbegründung aus und gewährleistet den rechtlichen Anspruch auf das ganze Produkt der eigenen Arbeit sowie die rechtliche Ausschlusswirkung gegenüber allen nachfolgenden Personen.<sup>321</sup> Obwohl Locke die durch Bearbeitung ins Werk gesetzte prima occupatio mit der Bedingung versieht, dass genügend gleichwertiger Gemeinbesitz für alle anderen übrig bleibt, wird den Individuen in seiner Theorie ein absolutes Eigentumsrecht über die von ihnen erworbenen Güter zugesprochen. In der Konsequenz bedeutete daher jede staatliche Umverteilung zugunsten eines Grundeinkommens eine Verletzung individueller Rechte und damit eine unfaire Vorteilsnahme aus der Arbeit anderer.

Van Parijs hält diesen Ausbeutungsvorwurf für verfehlt. Die Locke’sche Bestimmung der Arbeitsaneignung übersehe, dass ein bedeutender Teil des Produktes dem Gemeineigentum der natürlichen Ressourcen entspringen würde und die Arbeiter daher kein Recht auf das ganze Produkt ihrer Arbeit hätten.<sup>322</sup> Außerdem sei sie ungeeignet, die Arbeitsverhältnisse moderner Gesellschaften zu beachten. Denn hier seien wegen globaler wirtschaftlicher Verflechtungen Personen an der Entscheidung über die Verfügung des Mehrproduktes einer Kooperation beteiligt, die nicht selbst an der eigentlichen Produktion teilgenommen haben. Nach dem Locke’schen Ausbeutungsbegriff könne daher nur eine Form eines ‚autarken Sozialismus‘ ausbeutungsfrei sein, in dem das gesamte Mehrprodukt nur von den zu ihm beitragenden Arbeitern kontrolliert werde.<sup>323</sup> Schließlich erlaube die Locke’sche Arbeitsaneignung gravierende Ungleichheiten, die auf unterschiedlichen Fähigkeiten und anderen ungleichen Bedingungen beruhten. Die Bevorzugung oder Benachteiligung aufgrund zufälliger Umstände hält Van Parijs jedoch für

---

<sup>319</sup> Vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 147.

<sup>320</sup> Vgl. J. Locke, *Zwei Abhandlungen über die Regierung*, Kap. 5.

<sup>321</sup> Vgl. Jeremy Waldron, *The Right to Private Property*, Oxford: Clarendon Press 1988, S. 184.

<sup>322</sup> Vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 152f.

<sup>323</sup> Vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 148f.

ungerecht. Der Locke'sche Ausbeutungsbegriff könne daher keine angemessene Artikulation eines unfairen Vorteils darstellen.<sup>324</sup>

### 11.2.2 Ausbeutung und Verdienst als Kompensation

Da der Locke'sche Ausbeutungsbegriff den Ausbeutungsvorwurf gegen das Grundeinkommen nicht erhärten kann, schlägt Van Parijs vor, Ausbeutung mit dem Begriff des Verdienstes in Verbindung zu bringen. Verdienst bzw. Leistung gilt als das am häufigsten angeführte Prinzip, das eine Ungleichverteilung in der ökonomischen Sphäre rechtfertigen soll. Der Verdienstbegriff wird dabei grundsätzlich in zwei unterschiedlich weiten Bedeutungen verwendet. Der allgemeinere Begriff des Verdienstes im weiten Sinne bildet die Grundlage der allgemeinen Gerechtigkeitsdefinition. Gerecht ist demnach eine Handlung, wenn sie jedem gibt, was er verdient.<sup>325</sup> In dieser allgemeinen Formulierung steht Verdienst als Platzhalter für Standards der Gerechtigkeit. Verdienst im engeren Sinn ist einer dieser Standards und bezeichnet eine Verteilung in Relation zu irgendeiner Form von Leistung. Der Begriff des Verdienstes als Leistung wird als institutionelles und als substantielles bzw. vorinstitutionelles Kriterium verwendet. Das institutionelle Verdienstprinzip gibt eine bestimmte Prozedur an, die definiert, was als Verdienst gilt. Verdienst bedeutet dann, dass Personen nach sozial geltenden Normen zu dem betreffenden Gut berechtigt sind. Verdienst muss aber nicht zwangsläufig als bloße soziale Konstruktion verstanden werden. Anhand von präinstitutionellen Verdienstvorstellungen können diese Konventionen selbst beurteilt werden.<sup>326</sup> Als Kandidaten für das Verdienstkriterium im engeren Sinne kommen persönliche Anstrengungen und produktive Beiträge in Frage.

Van Parijs prüft zunächst das Kriterium des Verdienstes als Kompensation für Entbehrungen und Anstrengungen auf seine Eignung, eine Definition für einen unfairen Vorteil zu liefern. Diese Auffassung von Verdienst fordert, Gesellschaftsmitglieder im Verhältnis zu ihren subjektiven Anstrengungen und Entbehrungen, die sie für die gemeinschaftliche Güterproduktion erbracht haben, zu belohnen. Der grundlegende Gedanke ist, dass die persönlichen Anstrengungen und Entbehrungen aus Gerechtigkeitsgründen eines Ausgleichs bedürfen.<sup>327</sup> Ausbeutung bedeutet entsprechend, dass die Belohnung einer Person kleiner ausfällt, als sie es hinsichtlich ihrer Anstrengungen und Entbehrungen verdient hätte. Grundsätzlich gelten der Einsatz von Zeit, die Intensität der Anstrengungen und die erlittenen Entbehrungen, sei es bei der Ausbildung oder der Arbeit, als relevante Belastungen. Van Parijs fasst die verschiedenen Belastungen unter dem Begriff

---

<sup>324</sup> Vgl. Stuart White, „Liberal Equality, Exploitation, and the Case for an Unconditional Basic Income“, in: *Political Studies*, XLV (1997), S. 312-326, hier S. 324.

<sup>325</sup> Vgl. Kap. 4.1.3.

<sup>326</sup> Vgl. D. Miller, *Grundsätze sozialer Gerechtigkeit*, S. 185f.



des ‚Unnutzens‘ (disutility) zusammen. Ein Vorzug dieser Auffassung von Verdienst liegt darin, dass Verdienst nur von dem abhängt, was sich im Rahmen des von der jeweiligen Person willentlich Beeinflussbaren befindet. Menschen verdienen demnach nur eine Belohnung für etwas, das von ihnen kontrollierbar ist. Zwei gleich hart und lang arbeitende Menschen sollen das gleiche erhalten, selbst dann, wenn einer der beiden aufgrund verschiedener zufälliger Umstände mehr Güter produziert als der andere.<sup>328</sup> Für Van Parijs stellt sich dieses Kriterium bei näherer Prüfung jedoch als ungeeignet heraus. Sein Haupteinwand gegen eine Verdienstgrundlage, die sich auf Anstrengungen und Entbehrungen bezieht, besteht darin, dass unklar sei, wie der subjektive ‚Unnutzen‘ von einem unparteiischen Standpunkt aus für alle nachvollziehbar und akzeptierbar bewertet werden soll. Der ‚Unnutzen‘ sei subjektiv relativ, da sich die Präferenzen und Empfindungen bezüglich einer Arbeit von einer Person zur anderen gravierend unterscheiden. Was als Anstrengung und Entbehrung gilt, hänge von vielen Faktoren, wie der körperlichen Konstitution, den Gefühlen, Fähigkeiten und Lebenseinstellungen der Individuen ab. In einem extremen Fall führe eine Verteilung, die sich nach dem entstehenden ‚Unnutzen‘ richtet, zu dem kontraintuitiven Ergebnis, dass eine Person für eine Arbeit, die sie als angenehm empfindet, überhaupt nicht entlohnt würde.<sup>329</sup> Um Gerechtigkeitsurteile fällen zu können, wird ein objektives Kriterium zur Beurteilung und Messung subjektiven ‚Unnutzens‘ benötigt. Das scheint jedoch aufgrund der unterschiedlichen und relativen subjektiven Bewertung einer Arbeit unmöglich.

### 11.2.3 Ausbeutung und Verdienst als produktiver Beitrag

Anstrengungen und Entbehrungen können wegen ihrer Subjektivität also keine Grundlage für eine angemessene Interpretation der unfairen Vorteilsaneignung liefern. Daher bietet sich für die weitere Untersuchung des Ausbeutungsvorwurfs das objektive Kriterium der geleisteten Beiträge zur gemeinsamen Güterproduktion an. Demnach verdienen die Mitglieder einer Produktionsgemeinschaft Belohnungen im Verhältnis zu ihrer Produktivität. Nach diesem Kriterium wird der Wert individueller Beiträge in ein Verhältnis zu den Beiträgen anderer Gesellschaftsmitglieder gesetzt.<sup>330</sup> Das Missverhältnis von produktivem Beitrag und Entlohnung nennt Van Parijs ‚Lutherische Ausbeutung‘. Nach der ‚Lutherischen Ausbeutung‘ wird jemand ausgebeutet, wenn er einen größeren Beitrag zur Produktion leistet, als er im Gegenzug in Form eines Einkommens zurückerhält. Die erste Schwierigkeit dieses Verdienstkriteriums sieht Van Parijs in der Unmöglichkeit, ein unparteiliches Urteil über die inhaltliche Bewertung der von den einzelnen Gesellschaftsmitgliedern geleisteten Beiträge zur Güterproduktion zu erlangen.

---

<sup>327</sup> Vgl. W. Hinsch, *Gerechtfertigte Ungleichheiten*, S. 244f.

<sup>328</sup> Vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 161.

<sup>329</sup> Vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 162.

Offensichtlich seien nicht alle individuell geleisteten Beiträge zur gesellschaftlichen Produktion von gleichem Wert. Sie unterschieden sich nach Qualität und Quantität der produzierten Güter. Deswegen werde ihr Wert in Abhängigkeit von den unterschiedlichen Präferenzen der anderen Gesellschaftsmitglieder unterschiedlich eingeschätzt.<sup>331</sup> Ein Hauptgrund dafür, weshalb in pluralistischen Gesellschaften ursprüngliche leistungsbezogene Ansprüche keine Basis für eine gerechte Güterverteilung und damit für eine angemessene Interpretation eines unfairen Vorteils bieten könnten, beruhe darauf, dass selbst unter idealen Bedingungen bei den Beteiligten kein Konsens über die inhaltliche Bewertung der von den einzelnen Mitgliedern geleisteten Beiträge zur Güterproduktion zu erwarten sei.

Eine zweites grundlegendes Problem besteht für Van Parijs darin, dass sich die individuellen Beiträge zu einer kooperativen Arbeit nicht eindeutig identifizieren lassen. Selbst wenn ein Konsens über den Wert einzelner Beiträge unterstellt wird, sei es bei gemeinschaftlichen Formen der Güterproduktion in der Regel unmöglich, einzelne Beiträge eindeutig gegeneinander abzugrenzen. Ohne eine Angabe über den individuell geleisteten Anteil an der Produktion ließe sich aber keine Aussage über das Verhältnis des Beitrages einer Person zu ihrem Einkommen machen und damit ebenso wenig darüber, ob eine eventuelle Vorteilsnahme unfair ist.<sup>332</sup>

Die dritte Schwierigkeit sieht Van Parijs darin, dass sich die tatsächlich erbrachten produktiven Leistungen nicht eindeutig persönlichen Entscheidungen zuordnen lassen und daher gegen das Verantwortungsprinzip verstoßen. Sollen nämlich produktive Beiträge moralische Ansprüche auf eine ungleiche Güterzuteilung begründen, muss es möglich sein, den am gesellschaftlichen Produktionsprozess beteiligten Personen ihre Leistung als ein persönliches Verdienst zuzurechnen.<sup>333</sup> Das Kriterium des Beitrages belohne aber auch all jene Folgen, die auf unterschiedliche Eigenschaften von Menschen oder die Begünstigung durch bloßes Glück zurückzuführen sind. Van Parijs sieht darin eine moralisch arbiträre Verteilung von natürlichen und sozialen Umständen, die in der Folge, wenn sie ohne Ausgleich blieben, zu ungerechtfertigten Güterverteilungen führten.<sup>334</sup> Eine produktive Leistung könne nur dann als geeignetes Kriterium für Verdienst gelten, wenn der Beitrag einer Person nicht wesentlich durch zufällige Faktoren beeinflusst würde und die Möglichkeiten, einen Beitrag zu leisten, annähernd vergleichbar wären. Da die Beiträge aber einerseits wesentlich durch die natürliche Ausstattung und das so-

---

<sup>330</sup> Vgl. S. Gosepath, *Gleiche Gerechtigkeit*, S. 391.

<sup>331</sup> Vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 155f.

<sup>332</sup> Vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 155.

<sup>333</sup> Vgl. W. Hinsch, *Gerechtfertigte Ungleichheiten*, S. 256.

<sup>334</sup> Vgl. Philippe Van Parijs, „Nothing wrong with unearned Wealth?“, in: Guido Erreygers, Toon Vandevelde (Hg.), *Is Inheritance Legitimate? Ethical and Economic Aspects of Wealth Transfers*, Berlin/New York: Springer 1997, S. 202-209, hier S. 204.

ziale Umfeld einer Person bestimmt werden und deren Wert andererseits willkürlich von den Präferenzen der Gesellschaftsmitglieder bestimmt werde, hänge der Beitrag wesentlich von Faktoren ab, die außerhalb des Verantwortungsbereiches der betreffenden Personen liegen.<sup>335</sup> Deshalb könnten produktive Leistungen allein keine streng proportionale Korrelation zwischen individuellen Beiträgen und Güterverteilung, insbesondere Einkommen, rechtfertigen. Insofern ist Van Parijs' Verdienstauffassung eine rein negative. Für ihn gibt es keine präinstitutionelle Vorstellung von Verdienst, keine kohärente Verdienstidee, auf die eine Gerechtigkeitstheorie Rücksicht nehmen müsste. Behauptungen über Verdienst müssen seiner Ansicht nach in eine andere Form übersetzt werden, damit sie einen Sinn bekommen. Daher sei die einzig haltbare Erklärung des Verdienstes die Erfüllung berechtigter Erwartungen aus Anreizgründen. Unfair könne das Extrahieren eines Vorteils aus der Arbeit anderer also nur sein, wenn die produktive Bemühung von Personen überhaupt nicht anerkannt werden würde. Es müsse zumindest eine lose positive Korrelation zwischen produktivem Beitrag und Einkommen bestehen, damit Anreiz- und Effizienzwirkungen berücksichtigt werden könnten (weak effort principle).<sup>336</sup> Diese Forderung könne das Grundeinkommen aber durch die Wirkung der Leximinverteilung erfüllen.

#### 11.2.4 Roemer'sche Ausbeutung

Der Verdienstbegriff kann in seinen beiden Versionen den Ausbeutungsvorwurf gegenüber dem Grundeinkommen nicht stützen. Daher unternimmt Van Parijs einen weiteren Versuch, die unfaire Vorteilsnahme zu definieren. In dieser Ausbeutungsversion ersetzt Van Parijs in Anlehnung an John Roemer die in der ‚Lutherischen Ausbeutungsdefinition‘ notwendige problematische Bestimmung des individuellen Beitragswertes durch eine Theorie der Eigentumsbeziehungen. Demnach liege die Ursache der Ausbeutung in einer ungleichen Verteilung der Produktionsmittel.<sup>337</sup> Nach der Art der Produktionsmittel unterscheidet Roemer Formen der Ausbeutung, die Van Parijs in historischer Reihenfolge anordnet. Feudale Ausbeutung bestehe, wenn die Selbstbestimmung oder die formale Freiheit ungleich verteilt sind, so dass nur einige über sich selbst bestimmen können und die anderen gleichsam zu ihren Produktionsmitteln werden. Ist die äußere Ausstattung ungleich verteilt und wird diese Ausstattung in ihrer Ungleichheit zum Produktionsmittel, dann handele es sich um kapitalistische Ausbeutung. Wenn die innere Ausstattung, vor allem persönliche Fähigkeiten, ungleich verteilt sind und ihre Ungleichheit zum Produktionsmittel wird, spricht Roemer von sozialistischer Ausbeutung.

---

<sup>335</sup> Vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 168f.

<sup>336</sup> Vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 167f.

<sup>337</sup> Vgl. John Roemer, *A General Theory of Exploitation and Class*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press 1982, Kap. 7.

Ist zu den genannten Faktoren auch die Gesundheit gleich verteilt, so würde es sich um eine ideale Gesellschaft handeln.<sup>338</sup>

Van Parijs liefert mit dieser Darstellung eine Skizze des Fortschritts der Gleichheit bis zur idealen Gesellschaft mit einem Grundeinkommen. Bei der Untersuchung des Ausbeutungsbegriffes orientiert sich Van Parijs am Begriff des Tausches. Der Tauschbegriff verkörpert seine Vorstellung dessen, was moderne Gesellschaften zusammenhält und ihre gesellschaftlichen Gruppierungen bestimmt, was in Vergangenheit und Gegenwart die Lohnabhängigen systematisch benachteiligte und dessen Ungerechtigkeit nur durch ein Grundeinkommen überwunden werden kann. Die Analyse des Ausbeutungsbegriffes führt daher zu einem Verständnis eines fairen Austausches von Waren und Arbeit. Ein Austauschverhältnis ist für Van Parijs dann fair, wenn keiner der Tauschenden zum Tausch durch unzumutbare Folgen gezwungen ist. Die verbreitetste Form einer derartigen Angewiesenheit auf einen Tausch ist der Verkauf der eigenen Arbeitskraft. Das Grundeinkommen verhindere, einen solchen Tauschzwang und gleiche die Verhandlungspositionen der Tauschpartner an. Daher fördere das Grundeinkommen die Freiheit von Ausbeutung und könne nicht selbst eine Form von Ausbeutung sein.<sup>339</sup> Aus der Tatsache, dass das Grundeinkommen möglicherweise einige von dem Zwang befreien könnte, ihre Arbeitskraft um jeden Preis verkaufen zu müssen, folgt aber nicht, dass es andere nicht ausbeutet.<sup>340</sup>

### 11.2.5 Ausbeutung durch fehlende Reziprozität

Van Parijs kann die bisher erörterten Ausbeutungsvorwürfe vor allem mit dem Hinweis auf die Auswirkungen unverdienter Umstände und auf den Gemeinbesitz externer Ressourcen erfolgreich zurückweisen. Weder die libertären Theorie der Arbeitsaneignung noch die verschiedenen Vorstellungen von Verdienst sind geeignet, legitime Ungleichverteilungen zu begründen und damit eine angemessene Definition des unfairen Vorteils zu liefern, der auf die Auszahlung des Grundeinkommens Anwendung finden könnte. Stuart White hat daher versucht, den Ausbeutungsvorwurf durch eine alternative Formulierung zu erneuern, die gegen Van Parijs' Gegenargumente unempfindlich sein soll. Demnach verstoße das Grundeinkommen nicht gegen Aneignungs- oder Verdienstgrundsätze, sondern gegen das Prinzip der Reziprozität. Diejenigen, die von den gemeinschaftlich erwirtschafteten Gütern profitieren „have a corresponding obligation to make a productive contribution.“<sup>341</sup> Rechte und Pflichten stünden zueinander im Verhältnis. Sie stellen für White zwei Seiten desselben Anspruches dar, die ohne einander

---

<sup>338</sup> Vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 173-175.

<sup>339</sup> Vgl. P. Van Parijs, *Real Freedom for All*, S. 183f.

<sup>340</sup> Vgl. U Steinvorth, *Gleiche Freiheit*, S. 175f.

<sup>341</sup> S. White, „Liberal Equality, Exploitation, and the Case for an Unconditional Basic Income“, S. 317.

nicht existieren. Kein Recht könne daher als gegenleistungsfrei aufgefasst werden. Ein Recht auf Einkommen impliziere stets die Pflicht desjenigen, der das Recht beansprucht, eine Gegenleistung dafür zu erbringen. Das Reziprozitätsprinzip etabliert eine Gerechtigkeit zwischen Kooperationspartnern. Nur diejenigen, die bereit sind, einen Beitrag zur gemeinschaftlichen Zusammenarbeit zu leisten, sind berechtigt, am Kooperationsgewinn zu partizipieren. Wer ohne die prinzipielle Bereitschaft zur Gegenleistung ein Grundeinkommen beziehe, instrumentalisiere seine Mitmenschen im kantischen Sinne.<sup>342</sup> Die Gegenleistung müsse jedoch keinen Proportionalitäts- oder Äquivalenzansprüchen genügen. Ein striktes Reziprozitätsprinzip würde diejenigen, die aufgrund unverschuldeter Nachteile weniger leisten können illegitim benachteiligen und wäre damit demselben Einwand ausgesetzt wie alle anderen Ausbeutungsvorwürfe. White schlägt daher eine egalitaristische Form des Reziprozitätsprinzips vor, die auf die individuellen Möglichkeiten und Fähigkeiten der Gesellschaftsmitglieder Rücksicht nehmen soll.<sup>343</sup> Jeder müsse als Gegenleistung für ein Grundeinkommen den Beitrag leisten, der seinen persönlichen Umständen entspricht (doing one's bit).<sup>344</sup>

Van Parijs betrachtet aber das Grundeinkommen als Kompensation für eine entgangene Teilhabe an knappen Ressourcen. Damit stellt das Grundeinkommen selbst eine Gegenleistung für etwas dar und kann nicht seinerseits eine wie auch immer geartete Gegenleistung für seinen Bezug erfordern. Diejenigen, die ein Grundeinkommen beziehen, haben demnach bereits ihren Beitrag geleistet. White erkennt den Anspruch auf Ressourcen grundsätzlich an, betont aber den Unterschied zwischen rein natürlichen Ressourcen und solchen, die durch Produktion entstanden sind. Auf natürliche Ressourcen und produzierten Ressourcen vorheriger Generationen bestehe ein gemeinsames Anrecht, weil diese Ressourcen unabhängig von der Leistung der aktuellen Generation entstanden seien. Andere nicht-natürliche Ressourcen, wie Arbeitsplätze und die mit ihnen verbundenen Einkommen, seien dagegen die gemeinschaftlich erarbeiteten Produkte einer Kooperationsgesellschaft auf die nur diejenigen einen Anspruch erheben könnten, die entsprechende Pflichten erfüllen würden.<sup>345</sup> Um den Forderungen der Reziprozität zu genügen, müsse daher das Grundeinkommen an die Bedingung geknüpft werden, einen angemessenen produktiven Beitrag leisten zu wollen. An die Stelle der Bedingungslosigkeit würde eine gesellschaftliche Beitragspflicht (basic work expectation) treten, die allerdings sehr weit gefasst wäre. Unter die Anspruchsberechtigten fallen

---

<sup>342</sup> Vgl. S. White, *The Civic Minimum*, S. 62.

<sup>343</sup> White bezeichnet diese schwächere Form des Reziprozitätsprinzips als ‚baseline reciprocity‘, ‚fair reciprocity‘ oder ‚fair-dues reciprocity‘.

<sup>344</sup> Vgl. S. White, „Liberal Equality, Exploitation, and the Case for an Unconditional Basic Income“, S. 319.

<sup>345</sup> Vgl. Stuart White, „Fair Reciprocity and Basic Income“, in: Andrew Reeve, Andrew Williams (Hg.), *Real Libertarianism Assessed. Political Philosophy after Van Parijs*, Macmillan: Palgrave 2003, S. 136-160, hier S. 144.

nicht nur all jene, die einer Vollzeitbeschäftigung nachgehen, sondern ebenso Arbeitssuchende sowie all jene, die aus gesundheitlichen Gründen arbeitsunfähig sind. Ein Anspruch ergibt sich ebenso zum Beispiel für Menschen, die bestimmte Formen von Pflege- und Erziehungsarbeit oder andere gemeinnützige Tätigkeiten verrichten.<sup>346</sup>

Eine gesellschaftliche Beitragspflicht hält Van Parijs allerdings auch in dieser weiten Form für nicht gerechtfertigt. Aus seiner Sicht gelingt es White nicht, den Unterschied zwischen natürlichen Ressourcen und Arbeitsplätzen überzeugend zu begründen. Whites Unterscheidung basiere auf der Annahme, dass der Wert der Arbeitsplätze durch die soziale Kooperation bestimmt wird. Nach Van Parijs ist dies jedoch ebenso hinsichtlich natürlicher Ressourcen der Fall. „A ton of oil would be just worthless as a job would be if there were not, or had not been, other people to invent techniques, produce and consume.“<sup>347</sup> Und wenn die Arbeit an sich das entscheidende Kriterium wäre, könnte ebenso wenig der gleiche Anspruch auf natürliche Ressourcen gerechtfertigt werden, da auch natürliche Ressourcen ohne Arbeit kein Einkommen generieren könnten. Entscheidend sei also nicht, ob Kooperation oder Arbeit bei der Erzeugung oder Wertbestimmung involviert sind, sondern lediglich, dass „there are things we receive and which are in scarce supply. These assets include, inter alia, natural resources and the rent component of wages.“<sup>348</sup> Wenn also nicht genug Arbeit für alle da ist, können Arbeitsunwillige ihren Verzicht auf knappe Arbeitsplätze Arbeitswilligen als Gegenleistung anbieten. Sind Arbeitsplätze knapp verstößt das Grundeinkommen nicht gegen die Norm der Reziprozität, denn das Grundeinkommen ergibt sich dann als legitime Verzichtsprämie oder Pacht für die knappe Ressource Arbeitsplatz.

---

<sup>346</sup> Vgl. S. White, *The Civic Minimum*, Kap. 5.

<sup>347</sup> Vgl. P. Van Parijs, „Hybrid Justice, Patriotism and Democracy: a Selective Reply“, S. 208.

<sup>348</sup> Philippe Van Parijs, „Reciprocity and the Justification of an Unconditional Basic Income. Reply to Stuart White“, in: *Political Studies*, XLV (1997), S. 327-330, hier S. 329.

## 12 Das Grundeinkommen – eine Idee mit Zukunft

Freiheit für alle nutzbar zu machen galt bisher als eine der wichtigsten Errungenschaften des modernen Sozialstaates. Das mehrschichtige System aus Sozialversicherung und Grundsicherung scheint angesichts der vielschichtigen Herausforderungen jedoch überfordert und ist nicht mehr in der Lage, reale Freiheit für alle zu gewährleisten. Mit dem Grundeinkommen wurde in dieser Arbeit ein Modell zur Lösung vieler der Widersprüche und Probleme moderner Sozialstaaten vorgestellt, das sowohl in der Politik als auch in der Öffentlichkeit äußerst kontrovers diskutiert wird. Dabei spielt die Frage nach der Gerechtigkeit eine zentrale Rolle, denn mit der Einführung eines Grundeinkommens würden sich einige bisherige Verteilungsprinzipien grundlegend verändern. Da diese Veränderungen gegenwärtiger Verteilungsgewohnheiten einer intuitiven Bewertung nicht leicht zugänglich sind, stößt der Vorschlag des Grundeinkommens bisweilen auf heftige Gegenwehr, Unverständnis oder zumindest auf Stirnrunzeln oder Achselzucken.

Van Parijs hat mit seinen Ausführungen zum Grundeinkommen einen wesentlichen Teil dazu beigetragen, die dunklen Zonen unseres moralischen Bewusstseins auszuleuchten und den oftmals diffusen Diskurs um das Grundeinkommen auf ein gerechtigkeits-theoretisches Fundament zu stellen. Mit der Offenlegung der normativen Leitgedanken des Grundeinkommens vermag er eine deutliche Annäherung zwischen den allgemeinen Wert- und Beurteilungsperspektiven unseres moralischen Selbstverständnisses und der besonderen Problemstruktur der Frage gerechter Verteilung zu leisten. Sein genuines Verdienst ist es dabei, das drängende Problem der Arbeitslosigkeit in modernen Gesellschaften in das Blickfeld der politischen Philosophie gerückt zu haben. Damit gelingt es ihm, den gerechtigkeits-theoretischen Elfenbeinturm im Gewand einer praktischen Forderung zu verlassen und einen möglichen Weg von den kontrafaktischen Egalitätskonstruktionen in die politische Wirklichkeit aufzuzeigen.

Die Untersuchung seiner gerechtigkeits-theoretischen Begründung des Grundeinkommens hat gezeigt, dass dieser Weg durchaus gangbar, wenn auch nicht völlig frei von Hindernissen ist. Da das Grundeinkommen unabhängig von jeglicher Bedingung ausbezahlt wird, geht mit diesem eine wesentliche Steigerung realer Freiheit einher. Die Leximinverteilung externer Ressourcen bewirkt eine Vergrößerung des Möglichkeitsspielraums vor allem zugunsten derer, die in unserer Gesellschaft am schlechtesten gestellt sind. In pragmatischer Hinsicht bedeutet dies, zumindest bei einem existenzsichernden Auszahlungsniveau, dass niemand mehr gezwungen wäre, eine Erwerbsarbeit aufzunehmen oder sich, oft als demütigend empfundenen Bedarfsprüfungen zu unterziehen. Allerdings hat sich gezeigt, dass ein Grundeinkommen nicht jedem ein gleiches Maß an Freiheit sichern kann, da Menschen individuell unterschiedliche Bedarfe haben. Van

Parijs' Versuch, gravierende Benachteiligungen, wie schwere Krankheiten oder Behinderungen, durch das Prinzip der nicht-dominanten Vielfalt zu berücksichtigen, hat sich hierbei als zu schwach erwiesen. Das Grundeinkommen müsste daher um ein alternatives Transfersystem ergänzt werden, das seinerseits allerdings nicht ohne eine individuelle Bedarfsbestimmung auskäme.

Ein weiteres Problem ergibt sich aufgrund der rein monetären Ausrichtung des Grundeinkommens. Dem Grundeinkommen gelingt es zwar diejenigen Formen gesellschaftlicher Ausgrenzung zu bekämpfen, die durch den Mangel finanzieller Mittel entstehen, ein Anstreben von Teilhabegerechtigkeit muss aber die Perspektive über eine rein monetäre Betrachtung gesellschaftlicher Exklusion hinaus erweitern. Dem Grundeinkommen gelingt es entsprechend nicht, den Verlust eines Arbeitsplatzes hinsichtlich aller damit verbundener Konsequenzen zu kompensieren. Solange soziale Anerkennung in dem Maße an die Erwerbsarbeit gekoppelt ist, wie in der heutigen Arbeitsgesellschaft der Fall, muss das Recht auf Arbeit einem Grundeinkommen vorgezogen werden, wenn die gleichzeitige Verwirklichung beider Konzepte nicht möglich ist.

Hinsichtlich des Ausbeutungsvorwurfes fällt die Bilanz positiver aus. Obwohl das Grundeinkommen an keine Bedingung gekoppelt ist und daher auch diejenigen ein Grundeinkommen erhalten, die weder einer Erwerbsarbeit nachgehen wollen noch sich an einer anderen gesellschaftlich für sinnvoll erachteten Tätigkeit beteiligen, kann Van Parijs den Vorwurf der unfairen Vorteilsnahme zerstreuen. Der gegenwärtige Reichtum unserer Gesellschaft basiert auf den Werten, die sich vorherige Generationen erarbeitet und den natürlichen Ressourcen, die sie vorgefunden haben. Da niemand der gegenwärtigen Generation zu den Leistungen der vorhergehenden Generationen und ebenso wenig zu den natürlichen Ressourcen beigetragen hat, ist es naheliegend, jeden durch ein Grundeinkommen an diesen Werten bedingungslos zu beteiligen.

Weniger leicht zu rechtfertigen ist dagegen Van Parijs' Versuch, das Grundeinkommen durch eine steuerfinanzierte Arbeitsplatzrendite zu erhöhen. Wer einer Erwerbsarbeit nachgeht erhält zwar in jedem Fall ein höheres Einkommen als der, der lediglich ein Grundeinkommen bezieht. Die Forderung, dass sich Arbeit lohnen müsse, kann das Grundeinkommen daher durchaus erfüllen. Dennoch ermöglicht diese Praxis, dass arbeitsfähige aber arbeitsunwillige Gesellschaftsmitglieder ohne Gegenleistung auf Kosten arbeitender Gesellschaftsmitglieder leben können. Solange in einer Gesellschaft genügend Arbeitsplätze vorhanden sind, verstößt das Grundeinkommen gegen das Prinzip der Reziprozität. Ist aber nicht genug Arbeit für alle da, können Arbeitsunwillige ihren Verzicht auf die knappe Ressource Arbeitsplatz Arbeitswilligen als Gegenleistung anbieten und damit die Forderung der Reziprozität erfüllen. Das Reziprozitätsprinzip führt also nicht zu einer generellen Verwerfung des Grundeinkommens.



Im Hinblick auf die zentrale Frage nach der Gerechtigkeit des Grundeinkommens liefern die in dieser Arbeit gewonnenen Ergebnisse somit mehrere Erkenntnisse: Ein Grundeinkommen kann uneingeschränkt als gerecht gelten, wenn es aus natürlichen Ressourcen sowie den Werten vorheriger Generationen finanziert und mit einem wirksamen Transfersystem zugunsten stark benachteiligter Gesellschaftsmitglieder kombiniert wird. Es ist als bedingt gerecht anzusehen, wenn es nicht als Ersatz, sondern, sofern möglich, als Ergänzung eines Rechts auf Arbeit implementiert wird, solange unsere Gesellschaft eine Arbeitsgesellschaft ist. Und es ist als bedingt gerecht zu bezeichnen, wenn es aus Arbeitsplatzrenditen finanziert wird, solange Arbeitsplätze in der betreffenden Gesellschaft knapp sind. Ob das Grundeinkommen gerecht ist oder nicht hängt damit zum Teil von empirischen Voraussetzungen ab, die gegenwärtig wohl nicht gegeben sind, möglicherweise jedoch in einiger Zeit gegeben sein werden. Auch wenn das Grundeinkommen daher in aktuellen Gesellschaften keine Umsetzung finden sollte, so ist es doch eine Idee mit Zukunft.

## Literaturverzeichnis

- Ackerman, Bruce, *Social Justice in the Liberal State*, New Haven: Yale University Press 1980.
- Ackerman, Bruce, Anne Alstott, *The Stakeholder Society*, New Haven: Yale University Press 1999.
- Anderson, Elizabeth S., „Warum eigentlich Gleichheit?“, in: Angelika Krebs (Hg.), *Gleichheit oder Gerechtigkeit. Texte der neuen Egalitarismuskritik*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 2000, S. 117-172.
- Arendt, Hannah, *Vita activa oder vom tätigen Leben*, 5. Aufl., München: Piper Verlag, 2007.
- Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, 4. Aufl., München: dtv 2000.
- Arneson, Richard, „Is Work Special? Justice and the Distribution of Employment“, in: *American Political Science Review*, 84, 4 (1990), S. 1127-1147.
- Arneson, Richard, „Is Socialism Dead? A Comment on Market Socialism and Basic Income Capitalism“, in: *Ethics*, 102 (1992), S. 485-511.
- Arneson, Richard, „Property Rights in Persons“, in: *Social Philosophy and Policy*, 9, 1 (1992), S. 201-230.
- Arneson, Richard, „Gleichheit und gleiche Chancen zur Erlangung von Wohlergehen“, in: Axel Honneth (Hg.), *Pathologien des Sozialen. Die Aufgaben der Sozialphilosophie*, Frankfurt/M.: Fischer 1994, S. 330-350.
- Arneson, Richard, „Should Surfers Be Fed?“, in: Andrew Reeve, Andrew Williams (Hg.), *Real Libertarianism Assessed. Political Theory after Van Parijs*, Houndmills: Palgrave Macmillan 2003, S. 95-111.
- Arnsperger, Christian, „Envy-Freeness and Distributive Justice“, in: *Journal of Economic Surveys*, 8, 2 (1994), S. 155-132.
- Atkinson, Anthony B., „The Case for a Participation Income“, in: *The Political Quarterly*, 67, 1 (1996), S. 67-70.
- Berlin, Isaiah, „Einleitung“, in: ders., *Freiheit. Vier Versuche*, Frankfurt/M.: Fischer 2006, S. 9-67.
- Berlin, Isaiah, „Zwei Freiheitsbegriffe“, in: ders., *Freiheit. Vier Versuche*, Frankfurt/M.: Fischer 2006, S. 197-256.
- Berlin, Isaiah, *Freiheit. Vier Versuche*, Frankfurt/M.: Fischer 2006.

- Birnbacher, Dieter, *Verantwortung für zukünftige Generationen*, Stuttgart: Reclam 1988.
- Birnbacher, Dieter, *Analytische Einführung in die Ethik*, 2. Aufl., Berlin/New York: de Gruyter 2007.
- Birnbacher, Dieter, Norbert Hoerster (Hg.), *Texte zur Ethik*, 11. Aufl., München: dtv 2000.
- Blaschke, Ronald, Netzwerk Grundeinkommen (Hg.), *Aktuelle Grundeinkommens-Modelle in Deutschland. Vergleichende Darstellung*, Berlin 2008, <[https://www.grundeinkommen.de/content/uploads/2008/11/vergleich\\_ge-konzepte.pdf](https://www.grundeinkommen.de/content/uploads/2008/11/vergleich_ge-konzepte.pdf)> Rev. 2008-11-22.
- Cohen, Gerald A., „Equality of What? On Welfare, Goods, and Capabilities“, in: Martha Nussbaum, Amartya Sen (Hg.), *The Quality of Life*, Oxford: Clarendon Press 1993, S. 9-29.
- Cohen, Gerald A., „On the Currency of Egalitarian Justice“, in: *Ethics*, 99 (1989), S. 906-944.
- Cohen, Joshua, Joel Rogers (Hg.), *What's wrong with a free lunch?*, Boston: Beacon Press 2001.
- Conze, Werner, „Arbeit“, in: Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck (Hg.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Bd. 1, Stuttgart: Ernst Klett Verlag 1972, S. 154-215.
- Cunliffe, John, Guido Erreygers, „Introduction“, in: dies. (Hg.), *The Origins of Universal Grants. An Anthology of Historical Writings on Basic Capital and Basic Income*, Houndmills: Palgrave Macmillan 2004, S. X-XXIX.
- Cunliffe, John, Guido Erreygers (Hg.), *The Origins of Universal Grants. An Anthology of Historical Writings on Basic Capital and Basic Income*, Houndmills: Palgrave Macmillan 2004.
- Daniels, Norman, „Equal Liberty and Unequal Worth of Liberty“, in: ders. (Hg.): *Reading Rawls. Critical Studies on Rawls' A Theory of Justice*, Oxford: Basil Blackwell 1975, S. 253-282.
- Daniels, Norman (Hg.), *Reading Rawls. Critical Studies on Rawls' A Theory of Justice*, Oxford: Basil Blackwell 1975.
- Dornheim, Andreas et al. (Hg.), *Gerechtigkeit. Interdisziplinäre Grundlagen*, Opladen: Westdeutscher Verlag 1999.
- Dworkin, Ronald, „What is Equality? Part 1: Equality of Welfare“, in: *Philosophy and Public Affairs*, 10 (1981), S. 185-146.
- Dworkin, Ronald, „What is Equality? Part 2: Equality of Resources“, in: *Philosophy and Public Affairs*, 10 (1981), S. 283-345.
- Dworkin, Ronald, *A Matter of Principle*, Oxford: Clarendon Press 1986.

- Dworkin, Ronald, *Sovereign Virtue. The Theory and Practice of Equality*, Cambridge: Harvard University Press 2000.
- Elster, Jon, „Comment on van der Veen and Van Parijs“, in: *Theory and Society*, 15 (1987), S. 709-721.
- Elster, Jon, „Is there (or Should There Be) a right to work?“, in: Amy Gutmann (Hg.), *Democracy and the Welfare State*, Princeton: Princeton University Press 1988, S. 53-78.
- Erreygers, Guido, Toon Vandeveld (Hg.), *Is Inheritance Legitimate? Ethical and Economic Aspects of Wealth Transfers*, Berlin/New York: Springer 1997.
- Esping-Andersen, Gøsta, „Warum brauchen wir eine Reform des Sozialstaates?“, in: *Leviathan*, 34,1 (2006), S. 61-81.
- Farrelly, Colin, *Justice, Democracy and Reasonable Agreement*, Macmillan: Palgrave 2007.
- Forst, Rainer, *Kontexte der Gerechtigkeit. Politische Philosophie jenseits von Liberalismus und Kommunitarismus*, Frankfurt/M. Suhrkamp 1996.
- Füllsack, Manfred, *Leben ohne zu Arbeiten? Zur Sozialtheorie des Grundeinkommens*, Berlin: Avinus 2002.
- Füllsack, Manfred, „Einleitung: Ein garantiertes Grundeinkommen - was ist das?“, in: ders. (Hg.), *Globale soziale Sicherheit. Grundeinkommen - weltweit?*, Berlin: Avinus 2006, S. 9-44.
- Füllsack, Manfred (Hg.), *Globale soziale Sicherheit. Grundeinkommen - weltweit?*, Berlin: Avinus 2006.
- Gamel, Claude, „The Use of ‚Employment Rents‘ for the Financing of Basic Income“, *Background paper for the 7th International Congress on Basic Income*, Amsterdam: 10.-12. September 1998, S. 1-15.
- Glötz, Peter, „Freiwillige Arbeitslosigkeit? Zur neueren Diskussion um das garantierte Grundeinkommen“, in: Michael Opielka, Georg Vobruba (Hg.), *Das garantierte Grundeinkommen. Entwicklungen und Perspektiven einer Forderung*, Frankfurt/M. 1986, S. 135-148.
- Göhler, Gerhard, Matthias Iser, Ina Kerner (Hg.), *Politische Theorie. 22 umkämpfte Begriffe zur Einführung*, Wiesbaden: VS Verlag 2004.
- Gosepath, Stefan, „Verteidigung egalitärer Gerechtigkeit“, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 51, 2 (2003), S. 275-297.
- Gosepath, Stefan, *Gleiche Gerechtigkeit. Grundlagen eines liberalen Egalitarismus*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 2004.
- Gough, Ian, „Justifying Basic Income?“, in: *Imprints*, 1, 1 (1996), S. 72-88.

- Gürtler, Sabine, „Die ethische Dimension der Arbeit“, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 49, 5 (2001), S. 723-741.
- Gutmann, Amy (Hg.), *Democracy and the Welfare State*, Princeton: Princeton University Press 1988.
- Hayek, Friedrich A. von, *Die Verfassung der Freiheit*, Tübingen: Mohr Siebeck 1971.
- Hayek, Friedrich A. von, *Recht, Gesetzgebung und Freiheit*, Bd. 2: *Die Illusion der sozialen Gerechtigkeit*, Landsberg/L.: Verlag Moderne Industrie 1981.
- Heinrich-Böll-Stiftung, Bildungswerk (Hg.), *Garantiertes Grundeinkommen: Pro und Contra*, Berlin, 2007.
- Hinsch, Wilfried, *Gerechtfertigte Ungleichheiten. Grundsätze sozialer Gerechtigkeit*, Berlin/New York: de Gruyter 2002.
- Höffe, Otfried, „Kritische Einführung in Rawls' Theorie der Gerechtigkeit“, in: ders. (Hg.) *Über John Rawls' Theorie der Gerechtigkeit*, Frankfurt/M.: Suhrkamp: 1977, S. 11-42.
- Höffe, Otfried (Hg.), *Über John Rawls' Theorie der Gerechtigkeit*, Frankfurt/M.: Suhrkamp: 1977.
- Höffe, Otfried, *Politische Gerechtigkeit. Grundlegung einer kritischen Philosophie von Recht und Staat*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1989.
- Höffe, Otfried (Hg.), *John Rawls. Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Berlin: Akademie Verlag 1998.
- Höffe, Otfried, *Gerechtigkeit. Eine philosophische Einführung*, München: Beck 2001.
- Honneth, Axel (Hg.), *Kommunitarismus. Eine Debatte über die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften*, Frankfurt/New York: Campus 1993.
- Honneth, Axel (Hg.), *Pathologien des Sozialen. Die Aufgaben der Sozialphilosophie*, Frankfurt/M.: Fischer 1994.
- Horn, Christoph, Nico Scarano, *Philosophie der Gerechtigkeit*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 2002.
- Jahoda, Marie, Paul Lazarsfeld, Hans Zeisel, *Die Arbeitslosen von Marienthal*, 18. Aufl., Frankfurt/M.: Suhrkamp Verlag 2008.
- Kambartel, Friedrich, „Arbeit und Praxis“, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 41, 2 (1993), S. 239-249.
- Kant, Immanuel, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, 3. Aufl., Leipzig: Meiner 1945.
- Kelsen, Hans, *Was ist Gerechtigkeit?*, Wien: Deuticke 1953, Nachdruck, Stuttgart: Reclam 2000.

- Kersting, Wolfgang, „Methodologische Probleme einer Theorie der sozialen Gerechtigkeit“, in: Peter Koller, Klaus Puhl (Hg.), *Aktuelle Fragen politischer Philosophie: Gerechtigkeit in Gesellschaft und Weltordnung*, Wien: Hölder-Pichler-Tempsky 1997, S. 35-52.
- Kersting, Wolfgang, „Gleiche gleich und Ungleiche ungleich: Prinzipien der sozialen Gerechtigkeit“, in: Andreas Dornheim et al. (Hg.), *Gerechtigkeit. Interdisziplinäre Grundlagen*, Opladen: Westdeutscher Verlag 1999, S. 46-75.
- Kersting, Wolfgang, *Theorien der sozialen Gerechtigkeit*, Stuttgart: Metzler 2000.
- Kersting, Wolfgang (Hg.): *Politische Philosophie des Sozialstaats*, Weilerswist: Velbrück 2000.
- Kersting, Wolfgang, „Gerechtigkeit: Die Selbstverewigung des egalitaristischen Sozialstaates“, in: Stephan Lessenich (Hg.), *Wohlfahrtsstaatliche Grundbegriffe. Historische und aktuelle Diskurse*, Frankfurt/New York: Campus 2003, S. 105-135.
- Kersting, Wolfgang, *John Rawls. Zur Einführung*, 2. Aufl., Hamburg: Junius, 2004
- Koch, H.-J., M. Köhler, K. Seelmann (Hg.), *Theorien der Gerechtigkeit*, ARSP Beiheft 56, Stuttgart: Steiner 1994.
- Koller, Peter, „Rawls' Differenzprinzip und seine Deutungen“, in: *Erkenntnis*, 20 (1983), S. 1-25.
- Koller, Peter, „Soziale Güter und soziale Gerechtigkeit“, in: H.-J. Koch, M. Köhler, K. Seelmann (Hg.), *Theorien der Gerechtigkeit*, ARSP Beiheft 56, Stuttgart: Steiner 1994, S. 79-104.
- Koller, Peter, „Die Grundsätze der Gerechtigkeit“, in: Otfried Höffe (Hg.), *John Rawls. Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Berlin: Akademie Verlag 1998, S. 45-70.
- Koller, Peter, „Grundlinien einer Theorie gesellschaftlicher Freiheit“, in: Julian Nida-Rümelin, Wilhelm Vossenkuhl (Hg.), *Ethische und politische Freiheit*, Berlin/New York: de Gruyter 1998, S. 476-508.
- Koller, Peter, „Soziale Gerechtigkeit, Wirtschaftsordnung und Sozialstaat“, in: Wolfgang Kersting (Hg.): *Politische Philosophie des Sozialstaats*, Weilerswist: Velbrück 2000, S. 120-158.
- Koller, Peter, „Was ist und was soll soziale Gleichheit“, in: Reinhold Schmückler, Ulrich Steinvorth (Hg.), *Gerechtigkeit und Politik. Philosophische Perspektiven*, Berlin: Akademie Verlag 2002, S. 95-116.
- Koller, Peter, Klaus Puhl (Hg.), *Aktuelle Fragen politischer Philosophie: Gerechtigkeit in Gesellschaft und Weltordnung*, Wien: Hölder-Pichler-Tempsky 1997.
- Krebs, Angelika (Hg.), *Gleichheit oder Gerechtigkeit. Texte der neuen Egalitarismuskritik*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 2000.
- Krebs, Angelika, *Arbeit und Liebe. Die philosophischen Grundlagen sozialer Gerechtigkeit*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 2002.

- Krebs, Angelika, „Warum Gerechtigkeit nicht als Gleichheit zu begreifen ist“, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 51, 2 (2003), S. 235-253.
- Krings, Herman, Hans Michael Baumgartner, Christoph Wild (Hg.), *Handbuch Philosophischer Grundbegriffe*, Bd. 1, München: Kösel Verlag 1973.
- Kymlicka, Will, „Liberal Individualism and Liberal Neutrality“, in: *Ethics*, 99 (1989), S. 883-905.
- Kymlicka, Will, *Politische Philosophie heute. Eine Einführung*, Frankfurt/M.: Campus 1996.
- Ladwig, Bernd, „Gerechtigkeit und Gleichheit“, in: *Prokla*, 121 (2000), S. 585-610.
- Ladwig, Bernd, „Gerechtigkeit“, in: G. Göhler, M. Iser, I. Kerner (Hg.), *Politische Theorie. 22 umkämpfte Begriffe zur Einführung*, Wiesbaden: VS Verlag 2004, S. 119-136.
- Lampert, Heinz, Jörg Althammer, *Lehrbuch der Sozialpolitik*, 8. Aufl., Berlin: Springer 2007.
- Larmore, Charles, „Politischer Liberalismus“, in: Axel Honneth (Hg.), *Kommunitarismus. Eine Debatte über die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften*, Frankfurt/New York: Campus 1993, S. 131-156.
- Larmore, Charles, *Strukturen moralischer Komplexität*, Stuttgart: Metzler 1995.
- Lessenich, Stephan (Hg.), *Wohlfahrtsstaatliche Grundbegriffe. Historische und aktuelle Diskurse*, Frankfurt/New York: Campus 2003.
- MacCallum, Gerald, „Negative and Positive Freedom“, in: *The Philosophical Review*, 76 (1967), S. 312-334.
- Margalit, Avishai, *Politik der Würde. Über Achtung und Verachtung*, Berlin: Fest Verlag 1997.
- Meyer, Thomas, Udo Vorholt (Hg.), *Positive und negative Freiheit*, Bochum/Freiburg: Projekt Verlag 2007.
- Midtgaard, Søren Flinch, „Ambition-Sensitivity and Unconditional Basic Income“, in: *Analyse und Kritik*, 22, 2 (2000), S. 223-236.
- Miller, David, *Grundsätze sozialer Gerechtigkeit*, Frankfurt/New York: Campus 2008.
- Musgrave, Richard, „Maximin, Uncertainty, and the Leisure Trade-off“, in: *Quarterly Journal of Economics*, 88 (1974), S. 625-632.
- Nagel, Thomas, „Moral Luck“, in: Daniel Statman (Hg.), *Moral Luck*, Albany: State University of New York Press 1993, S. 57-73.
- Nida-Rümelin, Julian, „Eine Verteidigung von Freiheit und Gleichheit“, in: Thomas Meyer, Udo Vorholt (Hg.), *Positive und negative Freiheit*, Bochum/Freiburg: Projekt Verlag 2007, S. 76-103.

- Nida-Rümelin, Julian, Wilhelm Vossenkuhl (Hg.), *Ethische und politische Freiheit*, Berlin/New York: de Gruyter 1998.
- Norman, Richard, *Free and Equal. A Philosophical Examination of Political Values*, Oxford: Oxford University Press 1987.
- Nozick, Robert, *Anarchie, Staat, Utopia*, München: Olzog 2006.
- Nussbaum, Martha, Amartya Sen (Hg.), *The Quality of Life*, Oxford: Clarendon Press 1993.
- Opielka, Michael, Georg Vobruba, „Warum das Grundeinkommen diskutieren?“, in: dies. (Hg.), *Das garantierte Grundeinkommen. Entwicklungen und Perspektiven einer Forderung*, Frankfurt/M.: Fischer 1986, S. 5-16.
- Opielka, Michael, Georg Vobruba (Hg.), *Das garantierte Grundeinkommen. Entwicklungen und Perspektiven einer Forderung*, Frankfurt/M. 1986.
- Oppenheim, Felix, „Egalitarianism as a Descriptive Concept“, in: Louis Pojman, Robert Westmoreland (Hg.), *Equality. Selected Readings*, Oxford: Oxford University Press 1997, S. 55-64.
- Orsi, Guiseppe et al. (Hg.), *Arbeit - Arbeitslosigkeit*, Rechtsphilosophische Hefte Bd. 5, Frankfurt/M.: Peter Lang Verlag 1996.
- Otto, Adeline, Netzwerk Grundeinkommen (Hg.), *Bericht zum 12. Kongress des weltweiten Grundeinkommens-Netzwerks*, Dublin 2008, <<https://www.grundeinkommen.de/04/07/2008/bericht-zum-12-kongress-des-weltweiten-grundeinkommens-netzwerks-dublin-2008.html>> Rev. 2008-11-23.
- Pauer-Studer, Herlinde, *Autonom leben. Reflexionen über Freiheit und Gleichheit*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 2000.
- Pauer-Studer, Herlinde, „Freiheit und Gleichheit: Zwei Grundwerte und ihre Bedeutungen“, in: dies., Herta Nagl-Docekal (Hg.), *Freiheit, Gleichheit und Autonomie*, Wien: R. Oldenbourg 2003, S. 234-273.
- Pauer-Studer, Herlinde, Herta Nagl-Docekal, „Einleitung: Freiheit, Gleichheit und Autonomie als Schlüsselbegriffe zeitgenössischer Gerechtigkeitstheorien“, in: dies. (Hg.), *Freiheit, Gleichheit und Autonomie*, Wien: R. Oldenbourg 2003, S. 7-20.
- Pauer-Studer, Herlinde, Herta Nagl-Docekal (Hg.), *Freiheit, Gleichheit und Autonomie*, Wien: R. Oldenbourg 2003.
- Perelman, Chaim, „Eine Studie über die Gerechtigkeit“, in: ders., *Über die Gerechtigkeit*, München: Beck 1967, S. 9-84.
- Perelman, Chaim, *Über die Gerechtigkeit*, München: Beck 1967.
- Pfannkuche, Walter, „Gibt es ein Recht auf Arbeit?“, in: Guiseppe Orsi et al. (Hg.), *Arbeit - Arbeitslosigkeit*, Rechtsphilosophische Hefte Bd. 5, Frankfurt/M.: Peter Lang Verlag 1996, S. 97-113.



- Platon, *Politeia*, in: ders., *Sämtliche Werke Bd. 2*, Hamburg: Rowohlt 1994.
- Platon, *Nomoi*, in: ders., *Sämtliche Werke Bd. 4*, Hamburg: Rowohlt 1994.
- Pogge, Thomas, *John Rawls*, München: Beck 1994.
- Pojman, Louis, Robert Westmoreland (Hg.), *Equality. Selected Readings*, Oxford: Oxford University Press 1997.
- Rakowski, Eric, „The future reach of the disembodied will“, in: *Politics, Philosophy and Economics*, 4, 1 (2005), S. 91-130.
- Raventos, Daniel, *Basic Income. The Material Conditions of Freedom*, London: Pluto Press 2007.
- Rawls, John, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1979.
- Rawls, John, *Politischer Liberalismus*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 2003.
- Raz, Joseph, „Strenger und rhetorischer Egalitarismus“, in: Angelika Krebs, *Gleichheit oder Gerechtigkeit. Texte der neuen Egalitarismuskritik*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 2000, S. 50-80.
- Reeve, Andrew, Andrew Williams (Hg.), *Real Libertarianism Assessed. Political Theory after Van Parijs*, Houndmills: Palgrave Macmillan 2003.
- Ricken, Friedo, *Allgemeine Ethik*, 4. Aufl., Stuttgart: Kohlhammer 2003.
- Riedel, Manfred, „Arbeit“, in: Herman Krings, Hans Michael Baumgartner, Christoph Wild (Hg.), *Handbuch Philosophischer Grundbegriffe*, Bd. 1, München: Kösel Verlag 1973.
- Ripstein, Arthur, „Liberty and Equality“ in: ders. (Hg.), *Ronald Dworkin*, Cambridge: Cambridge University Press 2007, S. 82-108.
- Ripstein, Arthur (Hg.), *Ronald Dworkin*, Cambridge: Cambridge University Press 2007.
- Roemer, John, *A General Theory of Exploitation and Class*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press 1982.
- Röhrig, Gesine, *Arbeitslosigkeit und Gerechtigkeit. Zur Begründung eines Rechts auf Arbeit*, Frankfurt/M.: Peter Lang Verlag 2003.
- Rothbard, Murray N., *The Ethics of Liberty*, Atlantic Highlands: Humanities Press 1982.
- Rousseau, Jean-Jacques, *Vom Gesellschaftsvertrag oder Prinzipien des Staatsrechts*, Stuttgart: Reclam 1977.
- Schefczyk, Michael, Birger Priddat, „Effizienz und Gerechtigkeit. Eine Verhältnisbestimmung in sozialpolitischer Absicht“, in: Wolfgang Kersting (Hg.), *Die politische Philosophie des Sozialstaates*, Weilerwist: Velbrück Wissenschaft 2000, S. 428-466.

- Schlothfeldt, Stephan, „Ein Recht auf Beteiligung an der Erwerbsarbeit“, in: Wolfgang Kersting (Hg.), *Politische Philosophie des Sozialstaats*, Weilerwist: Velbrück Wissenschaft 2000, S. 372-403.
- Schlothfeldt, Stefan, „Braucht der Mensch Arbeit?“, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 49, 5 (2001), S. 709-721.
- Schmückler, Reinhold, Ulrich Steinvorth (Hg.), *Gerechtigkeit und Politik. Philosophische Perspektiven*, Berlin: Akademie Verlag 2002.
- Sen, Amartya, „Equality of What?“, in: S. M. McMurrin (Hg.), *The Tanner Lectures on Human Values*, Cambridge: Cambridge University Press 1979, S. 197-220.
- Sen, Amartya, *Collective Choice and Social Welfare*, Amsterdam: North Holland 1979.
- Sen, Amartya, *Inequality Reexamined*, Cambridge: Harvard University Press 1995.
- Singer, Peter, *Praktische Ethik*, 2. Aufl., Stuttgart: Reclam 1994.
- Statman, Daniel (Hg.), *Moral Luck*, Albany: State University of New York Press 1993.
- Steiner, Hillel, *An Essay on Rights*, Oxford: Blackwell 1994.
- Steinvorth, Ulrich, „Das Recht auf Arbeit“, in: Guisepppe Orsi et al. (Hg.), *Arbeit - Arbeitslosigkeit*, Rechtsphilosophische Hefte Bd. 5, Frankfurt/M.: Peter Lang Verlag 1996, S. 77-95.
- Steinvorth, Ulrich, *Gleiche Freiheit: Politische Philosophie und Verteilungsgerechtigkeit*, Berlin: Akademie Verlag 1999.
- Steinvorth, Ulrich, „Kann das Grundeinkommen die Arbeitslosigkeit abbauen?“, in: *Analyse und Kritik*, 22, 2 (2000), S. 257-268.
- Steinvorth, Ulrich, „Gründe von Gleichheitsforderungen“, in: Herlinde Pauer-Studer, Herta Nagl-Docekal (Hg.), *Freiheit, Gleichheit und Autonomie*, Wien: R. Oldenbourg 2003, S. 165-199.
- Tugendhat, Ernst, *Vorlesungen über Ethik*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1993.
- Tugendhat, Ernst, „Gleichheit und Universalität in der Moral“, in: ders., *Moralbegründung und Gerechtigkeit*, Münster: Lit 1997, S. 3-28.
- Tugendhat, Ernst, *Moralbegründung und Gerechtigkeit*, Münster: Lit 1997.
- Van Parijs, Philippe, „Why Surfers Should Be Fed: The Liberal Case for an Unconditional Basic Income“, in: *Philosophy and Public Affairs*, 20, 2 (1991), S. 101-131.
- Van Parijs, Philippe, „Competing Justifications of Basic Income“, in: ders. (Hg.), *Arguing for Basic Income. Ethical Foundations for a Radical Reform*, London/New York: Verso 1992, S. 3-47.
- Van Parijs, Philippe (Hg.), *Arguing for Basic Income. Ethical Foundations for a Radical Reform*, London/New York: Verso 1992.

- Van Parijs, Philippe, „Basic Income Capitalism“, in: *Ethics*, 102 (1992), S. 465-484.
- Van Parijs, Philippe, *Marxism recycled*, Cambridge: Cambridge University Press 1993.
- Van Parijs, Philippe, *Real Freedom for All. What (if anything) can justify capitalism?*, Oxford: Oxford University Press 1995, Nachdruck 2003.
- Van Parijs, Philippe, „Interview: The Need for Basic Income“, in: *Imprints*, 1, 3 (1997), S. 5-22.
- Van Parijs, Philippe, „Nothing wrong with unearned Wealth?“, in: Guido Erreygers, Toon Vandevelde (Hg.), *Is Inheritance Legitimate? Ethical and Economic Aspects of Wealth Transfers*, Berlin/New York: Springer 1997, S. 202-209.
- Van Parijs, Philippe, „Reciprocity and the Justification of an Unconditional Basic Income. Reply to Stuart White“, in: *Political Studies*, XLV (1997), S. 327-330.
- Van Parijs, Philippe, „Social Justice as Real Freedom for All. Reply to Arneson, Fleurbaey, Melnyk and Selznick“, in: *Political Economy of the Good Society (PEGS)*, 7, 1 (1997), S. 42-48.
- Van Parijs, Philippe, „Basic Income: A simple and powerful idea for the 21st century“, *Background paper for the Basic Income European Network*, VIIIth International Congress, Berlin: 6.-7. October 2000, S. 1-31.
- Van Parijs, Philippe, „A Basic Income for All“, in: Joshua Cohen, Joel Rogers (Hg.), *What's wrong with a free lunch?*, Boston: Beacon Press 2001, S. 3-28.
- Van Parijs, Philippe, „Real Freedom, the Market and the Family. A Reply to Seven Critics“, in: *Analyse und Kritik*, 23, 1 (2001), S. 106-131.
- Van Parijs, Philippe, „Hybrid Justice, Patriotism and Democracy: a Selective Reply“, in: Andrew Reeve, Andrew Williams (Hg.), *Real Libertarianism Assessed. Political Theory after Van Parijs*, Houndmills: Palgrave Macmillan 2003, S. 201-217.
- Van Parijs, Philippe, „Grundeinkommen als weltweites Projekt?“, in: Manfred Füllsack (Hg.), *Globale Sicherheit – Grundeinkommen weltweit*, Berlin: Avinus 2006, S. 45-58.
- Vanderborght, Yannick, Philippe Van Parijs, *Ein Grundeinkommen für alle? Geschichte und Zukunft eines radikalen Vorschlags*, Frankfurt/M.: Campus 2005.
- Vobruba, Georg, „Die Entflechtung von Arbeiten und Essen. Lohnarbeitszentrierte Sozialpolitik und garantiertes Grundeinkommen“, in: ders., Michael Opielka (Hg.), *Das garantierte Grundeinkommen. Entwicklungen und Perspektiven einer Forderung*, Frankfurt/M.: Fischer 1986.
- Vobruba, Georg, *Entkoppelung von Arbeit und Einkommen. Das Grundeinkommen in der Arbeitsgesellschaft*, Wiesbaden: VS Verlag 2007.
- Waldron, Jeremy, *The Right to Private Property*, Oxford: Clarendon Press 1988.

- Walter, Tony, *Basic Income. Freedom from Poverty, Freedom to Work*, London: Marion Boyars 1989.
- Walzer, Michael, *Sphären der Gerechtigkeit. Ein Plädoyer für Pluralität und Gleichheit*, Neuaufl., Frankfurt/M.: Campus 2006.
- White, Stuart, „Liberal Equality, Exploitation, and the Case for an Unconditional Basic Income“, in: *Political Studies*, XLV (1997), S. 312-326.
- White, Stuart, *The Civic Minimum*, Oxford: Oxford University Press 2003.
- White, Stuart, „Fair Reciprocity and Basic Income“, in: Andrew Reeve, Andrew Williams (Hg.), *Real Libertarianism Assessed. Political Philosophy after Van Parijs*, Macmillan: Palgrave 2003, S. 136-160.
- Wildt, Andreas, „Wie egalitär sollte eine Theorie der Verteilungsgerechtigkeit sein?“, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 54, 1 (2006), S. 69-83.
- Williams, Bernhard, „Der Gleichheitsgedanke“, in: Axel Honneth (Hg.), *Pathologien des Sozialen. Die Aufgaben der Sozialphilosophie*, Frankfurt/M.: Fischer 1994, S. 303-329.
- Wispelaere, Jurgen de, „Job Rights, Reciprocity, and the Constitutional Approach to Basic Income“, *Paper presented at the BIEN Biannual Conference*, Amsterdam: 10.-12. September 1998, S. 1-17.