

# Philosophische Theorien der Verteilungsgerechtigkeit. Eine Skizze

---

Wolfgang Kersting

## I. Einleitung

Erzählungen über Gerechtigkeit findet man in unserem Kulturraum seit der griechische Dichter Hesiod (753–680) seine **Theogonia** verfaßte, die die düstere Geschichte des Olymps erzählt. Sie beginnt mit der Entstehung der Welt aus dem Chaos und gipfelt in der Machtergreifung Zeus', mit der der Götterfürst den olympischen Naturzustand beendet und einen dauerhaften Frieden stiftet. Seine drei Töchter, Eunomia, die Wohlordnung, Dike, das Recht, und Eirene, der Frieden, unterstützen ihn dabei.

Im Laufe der folgenden Jahrhunderte wurde die mythopoetische Weltauslegung durch die philosophische Welterfassung verdrängt. Das Verständnismedium der Erzählung musste dem argumentativen Diskurs weichen. Das anschauliche Bild machte dem Begriff Platz. *Dikaiosyne*/Gerechtigkeit – so nannten die Griechen das Ideal politischer Wohlordnung. Und die diskursiven Auseinandersetzungen im neu geschaffenen politischen Raum waren darum bemüht, dieses Ideal genauer zu bestimmen, Kriterien zu benennen, mit denen wohlgeratene und missratene politische Ordnungen unterschieden werden konnten. Und das hat sich bis heute nicht geändert. Seit Platon im vierten vorchristlichen Jahrhundert in der **Politeia** seine zumutungsvolle Gerechtigkeitstheorie der Philosophenherrschaft entwickelt hat, gehört das Bemühen um die Gerechtigkeit zu den vornehmsten Aufgaben kultureller Selbstverständigung und politikphilosophischer und rechtsphilosophischer Grundlagenreflexion.

Der Begriff der Gerechtigkeit hat also eine lange Geschichte. Unterschiedliche Zeiten haben ein unterschiedliches Gerechtigkeitsverständnis. Verantwortlich für diese Unterschiede im Gerechtigkeitsverständnis ist der

Wandel der kulturbedeutsamen normativ–begrifflichen Hintergrundüberzeugungen. Denn der Gerechtigkeitsbegriff kann nicht voraussetzungsfrei geklärt werden. Jeder Versuch, eine konsistente Gerechtigkeitstheorie zu entwickeln, steht in logisch-konzeptueller Abhängigkeit von überaus komplexen theoretischen und normativen Vorgaben, die die verborgene Grammatik des jeweils vorherrschenden Welt-, Selbst- und Gesellschaftsverständnisses prägen.

## II. Aristoteles' Verständnis der Verteilungsgerechtigkeit

Die philosophische Geschichte der Verteilungsgerechtigkeit beginnt mit Aristoteles. Aristoteles unterscheidet zwei Arten der Gerechtigkeit, die diorthotische Gerechtigkeit, die später als **iusiitia regulativa sive correctiva, in commutibus directiva** bezeichnet wurde, und die dianemetische Gerechtigkeit, die **iusiitia distributiva**. Die **iusiitia directiva** ist eine ausgleichende, eine entschädigende Gerechtigkeit; und je nachdem ob die Ausgleichs- oder Entschädigungsverpflichtung einem Rechtsbruch oder einem Vertrag entspringt, nimmt die **iusiitia directiva** die Gestalt einer **iusiitia correctiva** oder einer **iusiitia commutativa** an; erstere umfaßt alle **obligationes ex delictu**, letztere alle **obligationes ex contractu**. Die ausgleichende Gerechtigkeit verlangt die Erfüllung von Schuldigkeitspflichten, **officia debiti**. Sie hat keine eigenen Prinzipien; sie will nicht die vorliegende Ordnung des Rechts verbessern, sondern nur ihre Schäden ausbessern. Die Verbindlichkeit des positiven Rechts gibt ihr normativen Rückhalt; sie verlangt von den Bürgern nicht mehr als das, was das Recht bereits selbst von ihnen verlangt.

Die Gerechtigkeitsform der **iusiitia directiva** stützt sich auf einen **arithmetischen** Gleichheitsbegriff. Das meint zum einen, dass die Menschen im Horizont der **iusiitia directiva** einander nur als Rechtspersonen und somit unter der Perspektive völliger Gleichheit begegnen. Das meint zum anderen, dass allein Delikt und Vertragsinhalt für die Bemessung der Entschädigungs- und Ausgleichshöhe von Bedeutung sind und es keinerlei Rolle spielen kann, wer der Schädiger, wer Art der Geschädigte ist.

Von dieser Gerechtigkeitsform der **arithmetischen** Gleichheit hat Aristoteles die Gerechtigkeitsform der **proportionalen** Gleichheit unterschieden. Die Gerechtigkeitsform der **proportionalen** oder auch **geometrischen** Gleichheit ist die verteilende Gerechtigkeit. Der Anwendungsbereich der distributiven Gerechtigkeit ist nicht die Rechtsordnung, sondern der gesellschaftliche Raum der Produktion und Distribution sozialer Güter; es geht hier um die „Verteilung von öffentlichen Anerkennungen, von Geld und sonstigen Werten, die den Bürgern eines geord-

neten Gemeinwesens zustehen“.<sup>1</sup> Während die arithmetische Gleichheit der **iusstitia directiva** eine Gleichheit des Wegsehens, der Entdifferenzierung ist, ist die proportionale Gleichheit der **iusstitia distributiva** eine Gleichheit des Hinsehens, der Differenzierung. Ist die Göttin der **iusstitia directiva** blind, da hier keine unterscheidenden empirischen Bestimmungen der Menschen von Belang sein dürfen, so muß die Göttin der **iusstitia distributiva** genau hinblicken, denn hier kommt es auf den Besitz zuteilungsrelevanter Eigenschaften an.

Die Grundformel der **iusstitia distributiva** lautet: Gleichen Gleiches, Ungleichen Ungleiches. Mit dieser formalen Strukturbeschreibung der Proportionalität ist aber das inhaltliche Verteilungskriterium selbst noch nicht gewonnen, denn gleich und ungleich sind Menschen immer nur in Hinblick auf bestimmte Maßstäbe. Wenn es sich um ökonomische Verhältnisse handelt, ist die Sache einfach: so gebietet etwa die **iusstitia distributiva**, dass der Gewinn, den ein gemeinsam finanziertes Unternehmen abwirft, nach Maßgabe des Verhältnisses der Investitions- oder Kapitalanteile aufgeteilt wird. Schwieriger sind gerechte Verteilungen aber auf dem Gebiet der öffentlichen Ehrung und Belohnung herzustellen. Nach Aristoteles ist das Verteilungskriterium für gesellschaftliche Anerkennung, Ämter und Pfründen die Verdienstlichkeit, die **axia**; gerechte proportionale Verteilungen sind Verteilungen nach Verdienstlichkeit und Würdigkeit, Verteilungen **kat'axian**. Wer aber ist des Amtes würdig? Wer verdient Anerkennung und Ehre? Die verdienstethischen Überzeugungen und Würdigkeitsauffassungen sind abhängig von den gesellschaftlichen Wertbegriffen und politischen Kräfteverhältnissen und daher veränderlich: „die Vertreter des demokratischen Prinzips meinen die Freiheit, die des oligarchischen den Reichtum, oder den Geburtsadel, und die Aristokraten den hohen Manneswert“.<sup>2</sup> Beide Gerechtigkeitsbegriffe der Aristotelischen Tradition erweisen sich damit als hermeneutisch; sie bezeichnen ausgezeichnete Verhaltensweisen, in denen sich die vorfindlichen normativen Muster des Rechts und der Sittlichkeit spiegeln. Der im Sinne der **iusstitia directiva** Gerechte ist der rechtschaffene und vertragstreue Bürger, der tut, was zu tun er aufgrund der geltenden Gesetze schuldig ist. Der im Sinne der **iusstitia distributiva** Gerechte ist der Machthaber, der bei seiner Verteilung der sozialen Güter sich an den Verdienst- und Würdigkeitsvorstellungen der geltenden Sittlichkeitsauffassung orientiert.

Offenkundig hat die aristotelische Verteilungsgerechtigkeit nichts mit der Verteilungsgerechtigkeit gemein, die heutzutage von vielen als normative Grundlage des Sozialstaats betrachtet wird. Die aristotelische Verteilungsgerechtigkeit ist eine eminent politische Gerechtigkeit; in ihr spiegelt

1 *Aristoteles*, Nikomachische Ethik 1130b 30.

2 Ebd., 1131a 259.

sich das ethische Selbstverständnis der Gemeinschaft. Das Gemeinwesen der klassischen Politik ist kein Koordinationssystem, keine Befriedungs- und Konfliktregulierungsmaschine. Es ist der Ort des guten Lebens. In der **koinonia politike** lassen sich die den Menschen ausmachenden natürlichen Fähigkeiten, seine Vernünftigkeit, Sprachfähigkeit und Handlungsfähigkeit entwickeln. Im tätigen Polisleben allein, in der gemeinschaftlichen Sorge um das Allgemeinwohl, kann er seiner Bestimmung gerecht werden. In der verfaßten politischen Gemeinschaft arbeiten Gesetze und bürgerliche Tugenden einander zu: die Gesetze unterstützen die Bemühung der Bürger um ein tugendhaftes Leben und bedürfen ihrerseits der Unterstützung durch bürgerliche Tugenden; und die Bürger bedürfen der Stabilisierungswirkung der Gesetze, um in ihrem sittlichen Ertüchtigungsprozeß voranzukommen. Und die Ehrungen und Ämter, die die Gemeinschaft zu vergeben hat, bilden ein exzellenzförderliches ethisches Anreizsystem. Der Tugendhafte macht sich um sein Vaterland verdient; und die Polis belohnt ihn durch Ehrungen, die seiner würdig sind. Die Verteilungsgerechtigkeit zielt auf Tugendbelohnung. Sie hat daher auch eine tugendagonale Funktion, sie spornt zum sittlichen Wettkampf an, hält die Exzellenzspirale in der Bewegung. Für eine Gemeinschaft des guten Lebens ist es verhängnisvoll, wenn das Entsprechungsverhältnis zwischen individueller tugendethischer Anstrengung einerseits und politischer Ehrung und gesellschaftlicher Anerkennung andererseits aus dem ethischen Lot gerät, verbogen wird; wenn Mode, Macht und Opportunität die Verteilungsschlüssel an sich reißen. Wenn das tugendbelohnende Anreizsystem sich nicht mehr an der wahren Verdienstlichkeit ausrichtet, werden die für die ethische Integration und politische Reproduktion des Gemeinwesens erforderlichen moralischen Ressourcen nicht mehr in hinreichendem Maße sichergestellt werden können. Die Verteilungsgerechtigkeit entscheidet daher über das Überleben einer politischen Gemeinschaft des guten Lebens.

### **III. Kants Umdeutung der traditionellen iustitia distributiva**

In Kants Rechtsphilosophie erfährt das aristotelische Konzept der Verteilungsgerechtigkeit eine interessante Neubestimmung. Denn das Gebot der Verteilungsgerechtigkeit – „*sum cuique tribue*“ – wird nach Kant bereits und allein dadurch erfüllt, dass man sich an die staatlichen Gesetze hält und das gesetzlich bestimmte Recht eines jeden respektiert. In seiner Interpretation der dritten Ulpianischen Rechtsregel heißt es: „Tritt ... in eine Gesellschaft mit anderen, in welcher jedem das Seine erhalten werden kann (*sum cuique tribue*). Die letztere Formel, wenn sie so übersetzt würde: ‚Gib jedem das Seine‘, würde eine Ungereimtheit sagen; denn man kann

niemandem etwas geben, was er schon hat. Wenn sie also einen Sinn haben soll, so müsste sie so lauten: „Tritt in einen Zustand, worin jedermann das Seine gegen jeden anderen gesichert werden kann“(lex iustitiae)“.<sup>3</sup> Das System der „austheilenden Gerechtigkeit“<sup>4</sup> ist das System der öffentlichen Gewalt des Staates, das durch legislatorische Rechtsetzung, die Rechtsprechung der Gerichte und durch administrativ-exekutive Rechtsdurchsetzung einen Zustand allgemeiner Rechtssicherheit erzeugt. Der Weg zur Gerechtigkeit ist der Weg aus dem Naturzustand in den Rechtsstaat. Der rechtssichernde Staat **ist** die Gerechtigkeit.

Die sozialen Güter, deren öffentliche Verteilung die gerechtigkeitphilosophische Aufmerksamkeit des Aristotelismus fand, sind aus dem neuzeitlichen Naturrecht ebenso verschwunden wie die ethisch-zivile Verdienstlichkeit, die anzuspornen und zu belohnen die **iustitia distributiva** der klassischen Politik etabliert worden war. Der politische Raum öffentlicher Güterverteilung ist in der Frühzeit der politischen Moderne, der staatlich gesicherten Eigentumsordnung und den sie konstituierenden Regeln privater Verteilung und Verfügung gewichen. Dass dieses System der verteilenden Gerechtigkeit jedoch seinerseits Gerechtigkeitsprobleme aufwerfen könnte, war für Kant und seine Zeitgenossen undenkbar. Die Vorstellung, dass diese Eigentumsordnung in ihrer Gesamtheit Gegenstand einer unabhängigen, von den liberalen eigentumsrechtlichen Grundsätzen unabhängigen Gerechtigkeitsüberprüfung sein könnte, dass eine korrekt entstandene Eigentumsordnung einer gerechtigkeitkritischen Veränderung unterworfen werden müsste, dass die rechts- und marktförmigen Regeln privater Eigentumsverteilung durch gerechtigkeit begründete Regeln öffentlicher Eigentumsverteilung überlagert und relativiert werden könnten, war den Denkern des bürgerlichen Aufbruchs fremd. Der Staat des Eigentums ist für sie die Gerechtigkeit auf Erden.

In dieser Welt gibt es nur Gleiche, durch das Recht zu Gleichen gemachte Individuen. Der Staat ist daher ausschließlich für die arithmetische Gleichheit zuständig; er ist der Konstrukteur und Garant des rechtlichen Systems der arithmetischen Gleichheit. Und er verrichtet sein Gerechtigkeitswerk zufriedenstellend, wenn seine Koordinationsanstrengungen durch keinerlei Diskriminierung verzerrt werden und den Individuen streng symmetrische Interaktionsräume eröffnet werden. Die Aufgabe einer ungleichheitsempfindlichen, die relevanten Unterschiede berücksichtigenden Verteilung ist in dieser früh-liberalen Konzeption vollständig an den Markt übergegangen. Der Markt ist jetzt der Ort der proportionalen Gleichheit, der differenzsensiblen Zuteilung. Die materiale Verteilungsgerechtigkeit wird in der frühen neuzeitlichen Philosophie also

3 *Kant*, Gesammelte Schriften, Akademie-Ausgabe VI, 237.

4 *Ebd.*, VI, 307.

aus der politischen Zuständigkeit herausgenommen und dem Markt überantwortet; sie wird privatisiert und verschwindet daher als politikphilosophisches Thema. Freilich ist mit dieser Entpolitisierung zugleich eine Entethisierung verbunden, denn keine geteilten Wert- und Würdigkeitsvorstellungen regieren die Distribution begehrter Güter, sondern ausschließlich die Mechanismen von Angebot und Nachfrage. Die durch die marktförmige Verteilungsgerechtigkeit bestimmte Zuteilung erfolgt nicht mehr *kat'axian*, sondern nach den Gesetzen des ökonomischen Opportunismus.

#### IV. Verteilungsgerechtigkeit in der Philosophie der Gegenwart

Moderne Gesellschaften sind komplizierte Verteilungsapparate, die ihren Mitgliedern in unterschiedlichen Distributionszonen vielerlei Güter zuteilen: Sicherheit, Freiheit, Bildung und Berufschancen, Einkommen, Unterstützung und Selbstachtung. Auch die Natur ist eine Verteilungsagentur, aber die Natur ist bei ihrer Zusammenstellung der physischen, geistigen und ästhetischen Grundausstattung der Menschen nicht rechenschaftspflichtig. Die gesellschaftliche Verteilungsagentur hingegen ist menschlichen Ursprungs; die Normen und institutionellen Raster ihres Verteilungshandelns fallen nicht vom Himmel, sondern sind gesellschaftliche Erfindungen und daher begründungsbedürftig. Weil die gesellschaftlichen Teilsysteme, Regelwerke und Institutionen unser Leben einschneidend prägen, unnachgiebig unsere Freiheit einschränken und mit der Zuteilung von Chancen und Entwicklungsmöglichkeiten auf Gestalt und Verlauf unserer Lebensprojekte beträchtlichen Einfluß nehmen, stellen wir Legitimationsforderungen an die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen unseres Lebens, wollen wir allgemein zustimmungsfähige, wollen wir gerechte Institutionen und Verteilungsstrukturen.

Die politische Philosophie der Gegenwart versucht diese Legitimationsforderungen auf den Begriff zu bringen. Sie ist nicht mehr wie die klassische politische Philosophie der Neuzeit mit den Problemen der Staatsrechtfertigung und Rechtsstaatsbegründung beschäftigt. Dass unser Zusammenleben staatlicher Strukturen bedarf und diese dem Prinzip der rechtsstaatlichen Gleichheit verpflichtet sind, wird vorausgesetzt. Was hingegen nicht in den Bereich stillschweigender Voraussetzungen fällt und daher begrifflicher Klärung bedarf, ist der Bereich der sozialen Gerechtigkeit. Soziale Gerechtigkeit ist das große Thema der politischen Philosophie der Gegenwart. Ihre Erörterung beginnt mit einem der erfolgreichsten und wirkungsmächtigsten Werke der Philosophie des 20. Jahrhunderts, mit John Rawls **Theory of Justice** von 1971.