

Heiner Michel

Sind Marktpreise gerecht?

Eine Kritik am Van Parijsschen Ökonomismus

Abstract: This article objects to two major economic shortcomings of Philippe Van Parijs's *Real Freedom for All*: (1) Van Parijs claims that market prices are the best metric for equal real freedom. This is challenged. Market prices admittedly are the best instrument for distributive purposes at hand. They are, however, a means of transport for supply and demand contingencies. Hence market prices are to be considered as an insufficient metric for equal freedom. (2) Van Parijs claims that *Real Freedom for All* is all there is to social justice. This claim is rejected. Despite its demanding egalitarian ambition, *Real Freedom for All* fails to protect a flourishing human life. Basic human rights like the right to social recognition and, in part, the right to health care are violated. Curiously even the right to autonomy is in want of full protection. These lacks are caused by the monetarism and the straightforward market optimism of *Real Freedom for All*.

0. Einleitung

In seinem Artikel „Why Surfers Should Be Fed: The Liberal Case for an Unconditional Basic Income“ (1991) und in seinem Buch *Real Freedom for All: What (If Anything) Can Justify Capitalism?* (1995) verweht Philippe Van Parijs die Debatte um das Grundeinkommen mit der gegenwärtigen angelsächsischen Diskussion über Gerechtigkeit zu einer kreativen Synthese. Er stellt uns nicht nur die bis heute wohl ausgeklügelte Begründung eines Grundeinkommens zur Verfügung, sondern erhebt zugleich den Anspruch, eine erschöpfende Konzeption sozialer Gerechtigkeit zu präsentieren (5, 186¹). Mit dem Anschluß an die angelsächsische Diskussion über Gerechtigkeit, die Debatte *Equality of What?*, übernimmt er die in dieser Debatte dominierende egalitaristische Grundintuition (gute Überblicke über die Debatte bieten: Cohen 1989; Kymlicka 1990; Roemer 1996). Dieser Intuition zufolge habe das Ideal der Gleichheit im Zentrum jeder Gerechtigkeitstheorie zu stehen. Folgt man dem Egalitarismus, kommt der Herstellung von Gleichheit unter den Menschen ein moralischer Eigenwert zu. Die Forderung nach Gleichheit ist aber notorisch unterbestimmt, weil erst präzisiert werden muß, in bezug auf was Menschen egalisiert werden sollten.

Zur Frage, welches denn nun die richtige Hinsicht der Gleichheit sei, hat sich in der Debatte *Equality of What?* der folgende Grundkonsens herausgebildet: Ge-

¹ Die Seitenangaben beziehen sich auf Philippe Van Parijs, *Real Freedom for All: What (If Anything) Can Justify Capitalism?*, Oxford 1995.

rechterweise sollte niemand aufgrund von etwas, für das er nichts kann, schlechter dastehen als andere. Gerecht sei die Gleichheit unverdienter Lebensaussichten (vgl. Anderson 1999, 288; Arneson, 1996; Cohen 1989, 916; Dworkin 1983, 311; Kymlicka 1990, 56, 76; Nagel 1991, 71; Rawls 1973, 15; 1977, 36; Roemer 1996, 276; Van Parijs 1995, 28, 106). Hält man, wie auch Van Parijs es tut, den egalitaristischen Grundkonsens für richtig, dann verlangt Gerechtigkeit nicht nur, niemanden aufgrund von Dingen wie Rasse, Klasse, Geschlecht oder religiöser Überzeugung zu benachteiligen, sondern auch den Ausgleich aller Kontingenzen, von Glück und Unglück überhaupt. Demnach muß sich eine Gesellschaft, will sie denn gerecht sein, nicht nur um die Gleichverteilung ererbten Reichtums bemühen, sondern beispielsweise auch darum, diejenigen, die bei der *natural lottery* schlechter abgeschnitten haben, für ihr Pech zu kompensieren. Schließlich ist niemand dafür verantwortlich, weniger begabt, weniger hübsch oder mit einem weniger umgänglichen Wesen als andere geboren zu sein. Mit welcher Hinsicht der Gleichheit, ob etwa durch Gleichheit der Ressourcen oder gleichen Zugang zu Wohlbefinden, die egalitaristische Grundintuition, gleiche unverdiente Lebensaussichten für alle zu schaffen, am besten auszufüllen sei, darum dreht sich die Debatte *Equality of What?*.

Real Freedom for All ist nun die Van Parijssche Antwort auf die Frage *Equality of What?* Auch Van Parijs stützt sich auf den egalitaristischen Konsens, nach der Gerechtigkeit die Gleichheit unverdienter Lebensaussichten verlange, und entwirft das Ideal einer freien und gerechten Gesellschaft, in der einem jeden die maximal gleiche reale Freiheit zusteht, seine individuellen Projekte zu realisieren. Das Grundeinkommen ist nun – und jetzt kommen wir zur Synthese der Debatte *Equality of What?* mit dem Streit um das Grundeinkommen – die Kerninstitution zur Verwirklichung von *real freedom for all*: die Ausbezahlung eines maximalen und unbedingten allgemeinen Grundeinkommens garantiere die Gleichheit unverdienter Lebensaussichten, verstanden als maximal gleiche reale Freiheit für alle.

Mit dieser Antwort kann Van Parijs auch die bereits im Untertitel plazierte Frage seines Buches klären, die Frage nämlich, ob sich egalitaristisch gesonnene Linke kapitalistisch oder sozialistisch orientieren sollten. Da kapitalistisch organisierte Ökonomien, klassisch definiert als Ökonomien mit Privateigentum an Produktionsmitteln, gegenüber sozialistisch organisierten einen Effizienzvorteil böten und deshalb mit einem höheren Grundeinkommen und einem Mehr an realer Freiheit aufwarten könnten, müsse man ihnen den Vorzug geben.

Der vorliegende Aufsatz zieht die egalitaristische Konzeption sozialer Gerechtigkeit von *Real Freedom for All* eines doppelten Ökonomismus'. Zum Aufweis des zweifachen Ökonomismus' beginnt er in seinem ersten Abschnitt mit einer knappen Rekonstruktion der Van Parijsschen Begründung des Grundeinkommens. Der zweite Abschnitt klärt, was unter Ökonomismus zu verstehen ist. Im dritten und vierten Abschnitt folgen die zwei Ökonomismuseinwände. Der erste Ökonomismuseinwand operiert Van Parijs-intern und wirft ihm vor, das selbstgesteckte Ziel, die reale Freiheit aller zu egalisieren, zu verfehlen. Schuld daran ist die Wahl kompetitiver Gleichgewichtspreise als Vergleichsmaßstab. Der zweite Ökonomismuseinwand verläßt den Van Parijsschen Begründungsrahmen und stellt ihm eine

aristotelisch ansetzende, am gedeihlichen Leben aller orientierte Gerechtigkeitskonzeption gegenüber. In der Kontrastierung zeigt sich, daß Van Parijs trotz seiner hochgesteckten egalitaristischen Ambitionen nur mit einem lückenhaften Schutz des menschenwürdigen Lebens aufwarten kann und das auch nur unter Inkaufnahme von Inkonsistenzen. Denkt man die Van Parijssche Gerechtigkeitskonzeption konsequent zu Ende, wird kurioserweise selbst das Recht auf individuelle Freiheit verstümmelt.

1. Die Begründung des Grundeinkommens

Die Van Parijssche Begründung eines allgemeinen, nicht bedarfsorientierten Grundeinkommens läßt sich in vier Argumentationsschritten zusammenfassen (vgl. die Rekonstruktionen von Krebs 2000 und White 1997):

1. *Schritt*: Ausgang von einem grundlegenden Prinzip der Gleichheit: Gerecht sei eine Gesellschaft, die allen ihren Mitgliedern maximal gleiche, genauer ‚leximine‘, Freiheit in der Verwirklichung ihrer jeweiligen Konzeption des guten Lebens garantiere („leximin real freedom“, 27). Zur Garantie realer Freiheit gehörten nicht nur formale Freiheiten wie Rechtssicherheit, leibliche Unversehrtheit, Autonomie und staatliche Neutralität gegenüber verschiedenen Konzeptionen des guten Lebens (25, 28), sondern auch, einem jedem die Mittel zur Verwirklichung seiner individuellen Projekte zur Verfügung zu stellen (22). Eine gerechte Gesellschaft sei demnach verpflichtet, jedem zu einem gleichen (leximinen) Anteil an Ressourcen zu verhelfen. (Das Leximinprinzip ist eine lexikographische Verfeinerung des Rawlsschen Maximinprinzips. Bei der Entscheidung zwischen verschiedenen gesellschaftlichen Arrangements verlangt das Maximinprinzip, dasjenige Arrangement zu wählen, das der am schlechtesten gestellten Person zu größtmöglicher realer Freiheit verhilft. Ist diese Bedingung erfüllt, geht man ‚lexikographisch‘ vor und zieht die reale Freiheit der nächstbest gestellten Person in die Entscheidung mit ein, und so weiter (25).)

2. *Schritt*: Einführung eines Wertmaßstabes für reale Freiheit („metric for real freedom“, 48): Den Wert von Ressourcen bemesse man an kompetitiven Gleichgewichtspreisen. Das sind die Preise, die Angebot und Nachfrage gleich kaufkräftiger Auktionsteilnehmer zur Deckung bringen (49).

3. *Schritt*: Einführung eines Verantwortungsprinzips: Weil jeder für die positiven oder negativen Folgen seiner Handlungen selbst verantwortlich sei, seien nur unverdiente Ressourcen Gegenstand staatlicher Egalisierungsbemühungen. Unverdiente *externe Ressourcen* seien nicht nur Natur, Geschenke und Erbschaften, sondern auch – und das ist eine Van Parijssche Neuerung – knappe und begehrte Arbeitsplätze. Unverdiente *interne Ressourcen* seien beispielsweise Begabung, Schönheit oder Gesundheit (58ff.). Die Egalisierung unverdienter interner Ressourcen ist weitaus komplizierter als die externer Ressourcen. Denn wolle man vermeiden, daß besonders Begabte, Gesunde oder Schöne riesige Kompensationsleistungen aufbringen müßten, deren Erwerb für sie mit unzumutbar harten Freiheits-einbußen verbunden wäre („slavery of the talented“, 64), müsse man unverdiente

interne Ressourcen nach einem besonderen Verfahren verteilen, dem Verfahren der „undominated diversity“ (58). Das Verfahren verlange, externe Ressourcen solange an Unbegabte, Häßliche oder Behinderte umzuverteilen, bis mindestens *ein* Gesellschaftsmitglied deren gesamte Ausstattung an externen und internen Ressourcen bevorzuge (74). Aus der Anwendung des *Undominated Diversity*-Kriteriums resultiere, daß nur Behinderungen, einschließlich extremer Häßlichkeit oder des völligen Fehlens arbeitsmarktrelevanter Fähigkeiten, kompensationsberechtigt seien (76).

4. *Schritt*: Bezahle man den Erlös aus den unverdienten externen Ressourcen an alle aus, ergäbe sich zumindest für Wohlstandsgesellschaften wie der unserigen ein substantielles Grundeinkommen. Nicht auszuzahlen und vorher von der Grundeinkommenssumme abzuziehen seien allerdings Aufwendungen für Güter, die erstens der Sicherung formaler Freiheit dienen, etwa Ausgaben für Polizei, Justiz und Militär (42), zweitens Güter, die die Freiheit eines jeden steigern, man denke an Erziehung oder Investitionen in die Infrastruktur (43), drittens Güter, die jeder Vernünftige ohnehin kaufen würde, etwa saubere Luft, Straßenreinigung oder eine Krankenversicherung (43–44), und viertens Umverteilungsleistungen, die sich aus dem Kriterium der *undominated diversity* ergeben.

2. Was ist Ökonomismus?

„Daß nun zwar mit Notwendigkeit dies die beste Staatsverfassung ist, nach deren Ordnung sich wohl jeder am besten hält und selig lebt, ist offenbar.“

Aristoteles, *Politik*, 1324a22–23

Im Rahmen einer aristotelisch ansetzenden Gerechtigkeitstheorie – die ich hier gegen Van Parijs vertreten möchte – ist es die Aufgabe politischer, sozialer und ökonomischer Institutionen, das gedeihliche Leben eines jeden zu befördern. Keiner der Institutionen kommt ein Eigenwert zu. Sie alle sind nur Mittel zum guten Leben. Maßstab für ihre Güte ist ihre Fähigkeit, die Bedingungen für das gedeihliche Leben aller bereitzustellen. Eine aristotelisch ansetzende Gerechtigkeitskonzeption unterstellt als allgemein einsichtig, daß sich eine Gesellschaft, will sie gerecht sein, dem Schutz der universalen Dimensionen eines gedeihlichen menschlichen Lebens annehmen sollte. Sie geht davon aus, daß ein jeder allein aufgrund seines Menschseins ein Recht hat auf Dinge wie individuelle Selbstbestimmung, Individualität, leibliche Unversehrtheit, Nahrung, Obdach, Kleidung, medizinische Versorgung, gesellschaftliche Anerkennung sowie Liebe und Freundschaft (vgl. die Kataloge von Anderson 1999; Finnis 1980; Kambartel 1993; Krebs 1998; Margalit 1996; Nussbaum 1992).

„Ökonomistisch“ möchte ich nun all diejenigen Theorien und Konzeptionen nennen, die ökonomische Kategorien an die Stelle des gedeihlichen Lebens setzen und, indem sie ökonomische Kategorien zum Selbstzweck erheben, das Verhältnis zwischen ökonomischen Kategorien und dem gedeihlichen Leben umkehren. Ökonomismus hat viele Gesichter. Dem axiologischen Irrtum des Ökonomismus sitzt auf, wer wirtschaftliches Wachstum um des Wachstums willen propagiert, wer sich un-

ter Rationalität nur egoistische Nutzenkalküle im Stile eines *homo oeconomicus* vorstellen kann, wer ökonomische Märkte unhinterfragt als Garant gedeihlichen Lebens versteht, wer sein Leben an der Anhäufung bloßen Geldreichtums orientiert oder wer wie Van Parijs das gute Leben, verstanden als reale Freiheit, in Geld messen möchte.

Van Parijs bedient sich der neoklassischen Ökonomik, wenn er im Anschluß an Ronald Dworkin (1981b, 286f.) kompetitive Gleichgewichtspreise zum Wertmaßstab für seine egalitaristische Konzeption der gerechten Gesellschaft – *Real Freedom for All* – wählt. Die Van Parijssche Wahl ist die Folge des Wertproblems, das sich alle egalitaristischen Konzeptionen aufladen. Denn wer allen gleiche Freiheit (oder gleiche Ressourcenbündel oder gleichen Zugang zu Wohlbefinden) zukommen lassen will, ist genötigt, einen geeigneten Vergleichsmaßstab vorzuweisen. Die Wahl kompetitiver Gleichgewichtspreise zum Maßstab realer Freiheit motiviert einen ersten Ökonomismusvorwurf: kompetitive Gleichgewichtspreise koppeln die individuelle Freiheit an die Entscheidungen anderer. Was für den einzelnen erschwinglich ist, wird abhängig von den Präferenzen anderer. Kompetitive Gleichgewichtspreise sind deshalb ungeeignet, individuelle Freiheiten zu egalisieren.

Der zweite Ökonomismusvorwurf kreidet Van Parijs an, Gerechtigkeit auf Probleme der Zuwendung von Geld (nebst einigen öffentlichen Ressourcen) zum individuellen Konsum zu verkürzen. Alles hat bei Van Parijs einen Preis, der *prima facie* über alle zu egalisieren sei. Der nette Partner hat einen Preis, ebenso wie Gesundheit, Begabung, knappe und gute Arbeitsplätze oder schöne Natur. Die monetaristische Brille versperrt Van Parijs den Blick auf all die Dimensionen des gedeihlichen Lebens, deren Fehlen durch nichts, auch nicht durch Geld kompensiert werden kann. Zudem sitzt die Zuweisung von Geldmitteln zum individuellen Konsum einem unbegründeten Marktoptimismus auf. Die im zweiten Ökonomismuseinwand ins Spiel gebrachte aristotelisch ansetzende Konzeption der Gerechtigkeit bezweifelt aber, daß das Spiel von Angebot und Nachfrage von ganz allein seinen Beitrag zum gedeihlichen Leben eines jeden leistet. Ökonomische Märkte bedürfen besonderer institutioneller Vorkehrungen, um als Garant des gedeihlichen Lebens eines jeden zu taugen.

3. Erster Ökonomismuseinwand: Sind Marktpreise egalitär?

„The pro-cash presumption can only be sustained [...] if the price structure is not purely arbitrary, for what combinations of goods will feature in the opportunity-set associated with a cash basic income is crucially dependent on what prices one decides should prevail.“

Philippe Van Parijs, *Real Freedom for All*, 49

Van Parijs kürt kompetitive Gleichgewichtspreise zum Maßstab gleicher Ressourcenbündel und damit auch zum Maßstab gleicher realer Freiheit. Sein Argument für kompetitive Gleichgewichtspreise als *metric for real freedom* läßt sich in drei Schritten skizzieren:

1. Favorisierung von Bargeld: Gerechtigkeit verlange, einen jeden mit einem leximinen Grundeinkommen auszustatten. Die Ausbezahlung des Grundeinkommens in bar sei liberaler und effizienter als die Übertragung eines nicht handelbaren Anteils an externen Ressourcen (41).

2. Damit das ausbezahlte Grundeinkommen wirklich der Beförderung der leximinen Freiheit aller diene, dürfe die Preisstruktur der Märkte nicht zufällig sein (49). Wäre die Preisstruktur willkürlich, würde das die reale Freiheit einiger ungerechtfertigterweise zum Nachteil anderer vergrößern.

3. Perfekte kompetitive Gleichgewichtspreise böten den besten nicht willkürlichen Vergleichsmaßstab. Perfekte kompetitive Gleichgewichtspreise sind Preise, die Angebot und Nachfrage von atomistischen, vollständig informierten, ungehindert interagierenden und – das ist die egalitaristische Besonderheit – mit gleicher Kaufkraft ausgestatteten Auktionsteilnehmern zur Deckung bringen (49). Auf diese Weise zustande kommende egalitäre Marktpreise könnten mit drei Vorteilen aufwarten, sie garantierten eine *pareto-effiziente* Verteilung (52), erlaubten eine *neidfreie* Allokation von Ressourcenbündeln (53) und sorgten dafür, daß die *Opportunitätskosten* und der *potentielle Nutzen* aller Ressourcenbündel gleich seien (51).

Der erste Ökonomismuseinwand operiert Van Parijs-intern. Er stellt sich auf den Boden der Van Parijsschen Gerechtigkeitskonzeption, bezweifelt aber, daß jemand, der die reale Freiheit aller egalisieren möchte, mit kompetitiven Gleichgewichtspreisen gut bedient ist. Denn wenn Van Parijs behauptet, ideale kompetitive Gleichgewichtspreise garantierten die Egalisierung der realen Freiheit eines jeden, macht er sich einer Fehleinschätzung des im Grunde sinnvollen Verteilungsinstrumentes ökonomischer Märkte schuldig. Als Verteilungsinstrument haben Märkte ihren guten Sinn. Sie ermöglichen eine Allokation von Ressourcen, die ebenso effizient wie liberal ist. Im Rahmen der von Van Parijs vorgeschlagenen egalitären Auktion kann jeder die Güter seiner Wahl erwerben und alle Güter können restlos verkauft werden.

Aber auch wenn kompetitive Gleichgewichtspreise ein gutes Verteilungsinstrument abgeben, verkörpern sie doch keinen geeigneten Wertmaßstab zur Bestimmung gleicher individueller Freiheit. Denn Marktpreise koppeln die Freiheit des einzelnen an die Entscheidung anderer. Was für den einzelnen erschwinglich ist, wird so abhängig von den Entscheidungen dritter. Die individuelle Freiheit wird dadurch abhängig von so allerlei Kontingenzen, Kontingenzen der Nachfrage sowie des Angebots. Eine kontingente Nachfragehäufung hat bei nicht beliebig reproduzierbaren Gütern, beispielsweise einer schönen Bucht oder Weinen aus Spitzenlagen, den Effekt, daß sie für bloße Grundeinkommensempfänger unbezahlbar werden, während sie bei beliebig reproduzierbaren Gütern aufgrund von Skaleneffekten auch technisch aufwendige Güter, man denke an Mobiltelefone oder Personalcomputer, erschwinglich werden läßt.

Preise spiegeln aber nicht nur Nachfragekontingenzen, sondern auch Kontingenzen des Angebots: welche Güter und Produktionstechniken zur Verfügung stehen, ist beispielsweise abhängig von (historischen) Distributionsverhältnissen (vgl. Dobb 1973, 34). Zudem reflektieren Preise normative, praktische und politische

Entscheidungen: Über Normierungen der Arbeitsbedingungen, Bestimmungen zur Produktqualität und Entscheidungen, was als gesellschaftliche Arbeit anerkannt wird (vgl. Krebs 2000), schlagen sich politische Vorgaben in den Warenpreisen nieder. Hinzu kommen makroökonomische Entscheidungen, etwa die Hochzinspolitik einer aus nicht unumstrittenen wirtschaftstheoretischen Überlegungen von Regierungsentscheidungen unabhängigen und an Geldwertstabilität orientierten Zentralbank, die sich auf dem Weg der Kreditvergabe in den Warenpreisen niederschlägt, ebenso wie – aus keynesianischer Perspektive bloß vermeintliche – Sparzwänge des Staatshaushalts oder politische Entscheidungen über die Einschränkung von Eigentumsrechten. In Preisen spiegeln sich auch praktische Entscheidungen, beispielsweise Entscheidungen zur Kostenzurechnung bei Verbundproduktionen. Für die gleichzeitige Herstellung von Strom und Fernwärme etwa oder die Erstellung mehrerer Zeitschriften in einer Redaktion existieren keine rein quantitativen Kalkülnormen, die festlegen könnten, welchem Produkt welche Kosten zuzurechnen sind. Die Kostenzurechnung erfolgt vielmehr durch praktische Entscheidungen. Weil Produktionen in der Regel Verbundproduktionen sind, handelt es sich hier keineswegs um ein Spezialproblem.

Kurz: Eine genaue Analyse von Preisen, deren Richtung hier nur exemplarisch angedeutet werden konnte, bringt das Bild streng quantitativer ökonomischer Daten ins Wanken. Vielfache Kontingenzen und normative Einflüsse sind tief in die Produktionssituation verwoben und lassen sich nicht einfach in ‚harte‘ technisch-ökonomische auf der einen und normative Daten auf der anderen Seite trennen. Preise entspringen wesentlich den praktischen und normativen Verhältnissen, aus denen sie hervorgehen, beispielsweise politischen Vorgaben, praktischen Urteilen und Entscheidungen (vgl. Kambartel 1998).

Kompetitive Gleichgewichtspreise sind deshalb nicht der willkürfreie Maßstab, den Van Parijs zur Egalisierung realer Freiheit bräuchte. Es ist ein prinzipielles Problem kollektiver Bewertungssysteme, daß durch sie das, was für den einzelnen erschwinglich ist, abhängig wird von den Präferenzen anderer. Bei Marktpreisen kommen zu den Kontingenzen der Nachfrage noch Angebotskontingenzen hinzu, also all die politischen, praktischen und normativen Entscheidungen eines weitverzweigten Wirtschaftsgeschehens. Van Parijs versucht die Kontingenz von Preisen herunterzuspielen, indem er das Kriterium der Neidfreiheit einführt (53), nach dem eine Verteilung dann gerecht ist, wenn niemand das Ressourcenbündel eines anderen beneidet. Das Kontingenzproblem wird dadurch nicht gelöst: Daß die individuelle Freiheit berührt ist, wenn ein Gut einmal unerschwinglich und ein andermal umsonst zu haben ist, ist gänzlich unabhängig davon, ob jemand das Ressourcenbündel eines anderen beneidet. Es bleibt dabei: Daß selbst ideale Marktpreise Kontingenzen transportieren, ist subversiv für eine Gerechtigkeitskonzeption, die angetreten ist, im Namen der Gleichheit alle Kontingenzen auszugleichen und einen jeden mit gleicher individueller Freiheit auszustatten.

Wie kann Van Parijs auf den ersten Ökonomismuseinwand, Marktpreise spiegelten so allerlei und seien deshalb kein geeignetes Instrument zur Egalisierung realer Freiheit, reagieren? Eine erste Verteidigungsstrategie könnte sich eines definitorischen Tricks bedienen und behaupten, gleiche reale Freiheit sei das, was mit

gleichen idealen Marktpreisen zu messen sei. Rhetorische Züge dieser Art hatte Van Parijs aber schon dem eigenschaftszentrierten Libertarismus angekreidet und ihm einen ‚moralistischen‘ Freiheitsbegriff vorgeworfen. Denn Libertäre sehen das Grundrecht auf individuelle Freiheit selbst dann noch unbeschädigt, wenn jemand durch Armut gezwungen ist, quasi-versklavende Arbeitsverträge einzugehen (14–15). Die vorgeschlagene definitorische Strategie fängt sich den gleichen Vorwurf ein. Denn daß die gleiche Freiheit *whatever one might want to do* davon beeinträchtigt ist, ob sich jemand seine favorisierte Option leisten kann oder nicht, läßt sich nicht einfach mit einem rhetorischem Trick aus der Welt schaffen. Die reale Freiheit der sonnenhungrigen Sunny aus der Van Parijsschen Beispielpopulation ändert sich sehr wohl damit, ob in einer Gesellschaft ihre Lieblingsvergnügung, sich am Strand zu sonnen, kostenlos zu haben ist (weil außer ihr niemand an Stränden interessiert ist) oder unerschwinglich wird (weil sich unter allen Stränden riesige Erdölvorkommen befinden und selbst alle sonnenhungrigen Sunnies zusammen keine Chance haben, mit ihrer Kaufkraft gegen die hinter den Ölkonzernen stehende Nachfrageballung anzukommen).

Van Parijs wählt gegen den ersten Ökonomismusvorwurf denn auch eine zweite Strategie und versucht ihn mit dem *expensive taste*-Argument zu parieren (24, 50, 59, 75n, 80ff., 93): Es sei Teil der Freiheit eines jeden, sich mit seinen Neigungen und Projekten auf kontingente Preise einzurichten. Mit diesem Argument befinden wir uns mitten in der Debatte zwischen Ressourcenegalitaristen und Welfare-Egalitaristen. Die *expensive taste-objection* ist ein Einwand der Ressourcenegalitaristen gegen den Welfare-Egalitarismus. Ressourcenegalitaristen halten den an gleichen Niveaus des Wohlbefindens orientierten Welfare-Egalitaristen vor, es sei ungerecht, all denen, die teure Vorlieben pflegen und sich nur mit Kaviar und Champagner zufrieden geben, mit mehr Ressourcen auszustatten als die Gesellschaftsmitglieder, die bescheidenere Ansprüche haben und beispielsweise schon mit Bier zufrieden sind. Für seine Vorlieben sei ein jeder selbst verantwortlich. Gerechtigkeit verlange aber nur den Ausgleich unverdienter Nachteile. Deshalb sei einem jeden zumutbar, sich mit seinen Neigungen, Projekten und Fähigkeiten darauf einzustellen, daß manche Präferenzen etwas teurer seien, und eine teure Präferenz gegebenenfalls gegen eine andere zu ersetzen. Wer das nicht wolle, müsse die Kosten seiner teuren Präferenzen selber tragen (vgl. Dworkin, 1981a, 228ff.; Rawls 1982, 168f.). Der Maßstab kompetitiver Gleichgewichtspreise ermögliche nun, im Einklang mit der *expensive taste-objection* die Verteilung der gesellschaftlichen Ressourcen ohne Bevorzugung teurer Präferenzen zu gestalten. Gleichgewichtspreise böten aber noch einen weiteren Vorteil: sie inkorporierten obendrein einen Opportunitätskostenmaßstab, weil sie das, was es andere koste, ein Gut nicht nutzen zu können, reflektierten. Übereinstimmend mit Dworkin sieht Van Parijs darin einen besonderen ‚ethischen Appeal‘ von Preisen (Dworkin 1981a, 228ff.; Van Parijs 1995, 51).

Gegen das *expensive taste*-Argument, die Kosten seiner teuren Präferenzen habe ein jeder selbst zu tragen, sprechen drei Einwände. Der erste Einwand stellt die flächendeckende Geltung der *expensive taste-objection* in Frage, indem er einen alternativen Verteilungsgesichtspunkt ins Spiel bringt: die Sicherung eines Menus

reichhaltiger Optionen, ohne die die Grundrechte auf Autonomie und Individualität leer blieben (vgl. Abschnitt 4). Sind einige besonders bereichernde Optionen zugleich teuer – und unter dem Regime der Ressourcengleichheit unbezahlbar –, gebietet die Beförderung des gedeihlichen Lebens aller, für einige dieser Optionen Extraressourcen zur Verfügung zu stellen und beispielsweise Opernhäuser zu fördern, einer Ausnahmemusikerin den Kauf einer Stradivari zu finanzieren oder schöne Meeresbuchten öffentlich zugänglich zu halten. Van Parijs erblickt im ersten Einwand eine Verletzung staatlicher Neutralität: Es sei illiberal und bevormundend, einige Optionen gegenüber anderen zu privilegieren und beispielsweise die Präferenzen der Opernliebhaber zu bevorzugen (28). Ich denke aber, bei einer genauen und unvoreingenommenen Betrachtung finden sich gute, allgemein einsichtige Gründe, mit denen sich reichhaltigere Optionen des guten Lebens von weniger reichhaltigen unterscheiden lassen. Es gibt beispielsweise gute Gründe, die Option des Dauerfernsehens oder die Wahl zwischen zehn verschiedenen Waschmittelsorten auf einer Reichhaltigkeitskala niedriger einzustufen als Surfen oder Geigespielen (vgl. Arneson 1996, 39; Raz 1986, 373f.; Williams 1993, 8).

Die Sicherung eines Menus reichhaltiger Optionen schränkt den Geltungsbe- reich der *expensive taste-objection* ein, aber erst der zweite und der dritte Einwand stellen ihre Relevanz generell in Frage. Der zweite Einwand gegen die von Van Parijs ins Feld geführte *expensive taste-objection* moniert, daß sie die Idee, individuelle Freiheiten zu egalisieren, unterläuft. Denn auch weiterhin bleibt die individuelle Freiheit an die Entscheidung anderer gekoppelt. Zu behaupten, es gehöre zur Freiheit eines jeden, sich mit seinen Neigungen und Projekten auf kontingente Preise einzustellen, ist nicht mehr als der bereits kritisierte rhetorische Trick. Es ist absurd zu sagen, die individuelle Freiheit sei davon unberührt und bliebe gleich, egal ob etwas einmal umsonst zu haben oder ein andermal unerschwinglich ist. Statt, wie programmatisch vorgegeben, die reale Freiheit aller zu egalisieren, verschiebt Van Parijs den relevanten Bezugsbereich der Gleichheit von realer Freiheit auf Ressourcen. Alle werden mit gleichteuren Ressourcenbündeln ausgestattet, nicht mit gleicher Freiheit.

Der dritte Einwand weist auf die Spannung zwischen dem eigentlichen Van Parijsschen Anliegen, der Begründung eines allgemeinen Grundeinkommens, und dem Maßstab der Opportunitätskosten. Eine konsistente Anwendung des Opportunitätskostenmaßstabs ist subversiv für das Grundeinkommensanliegen. Das verlangt nämlich, bei der egalitären Auktion bereits an die Kaufkraftzuweisung den Maßstab sozialer Opportunitätskosten anzulegen und all jene, die ihre Ressourcen produktiv nutzen wollen, mit genau der Menge zusätzlicher Kaufkraft auszustatten, die sich hinter einer produktiven Ressourcennutzung versammelt (vgl. Dwor- kin 1987; Midtgaard 2000). Wer keine produktive Ressourcennutzung beabsichtigt, erhält weniger Kaufkraft zugewiesen und kann deshalb auch nur ein kleineres Res- sourcenbündel für sich ersteigern. Kleinere Ressourcenbündel führen zu geringeren Erlösen und damit auch zu einem geschrumpften Grundeinkommen. Faulsein ist, in sozialen Opportunitätskosten gemessen, eine teure Präferenz. Anders ausgedrückt: Van Parijs irrt, wenn er glaubt, er könne die Kaufkraftzuweisung auf der Aukti- on vom Opportunitätskostenmaßstab freihalten und so den Einwand entkräften,

bloße Grundeinkommensempfänger seien nichts als *free rider*, also Leute, die auf unfaire Weise von der Arbeit anderer profitierten (Van Parijs 1996, 179). Soweit sich das Grundeinkommen aus Ressourcen speist, die nur mit halber Rücksicht auf soziale Opportunitätskosten ersteigert wurden, ist der *free rider*-Vorwurf an bloße Grundeinkommensempfänger berechtigt.

4. Zweiter Ökonomismuseinwand: Sind Marktpreise gerecht?

„Are you claiming that a free society, as you characterize it, is also a just society?
 Yes, I am, and this turns me into a real-libertarian, a believer in the claim that real-freedom-for-all (as explained) is all there is to social justice.“
 Philippe Van Parijs, *Real Freedom for All*, 5

Nach *Real Freedom for All* verlange Gerechtigkeit – zumindest in Wohlstandsgesellschaften wie der unseren – die Ausbezahlung eines substantiellen Grundeinkommens in bar. Nicht in bar auszuzahlen und zur allgemeinen Verfügung bereitzustellen seien allerdings drei Kategorien von Gütern, nämlich erstens Güter, die der Sicherung formaler Freiheit dienen, zweitens die Bedingungen zur Steigerung der Freiheit eines jeden sowie drittens Güter, die jeder Vernünftige ohnehin kaufen würde (s.o.). Güter, die nicht in diese drei Kategorien fielen, müsse ein jeder selbst erstehen, seien es nun Kurse in etruskischer Geschichte, Squashplätze, Operaufführungen oder gänzlich unverschmutzte Flüsse – all das sollte nach Van Parijs privat nachgefragt und angeboten werden (44).

Van Parijs glaubt, *Real Freedom for All* mit seinem allgemein ausbezahlten Grundeinkommen, dem Schutz formaler Freiheit, den von allen benötigten öffentlichen Gütern und den Kompensationsleistungen für mangelnde interne Ressourcen biete eine erschöpfende Behandlung des Themas sozialer Gerechtigkeit (5, 186). Eine aristotelisch ansetzende Gerechtigkeitskonzeption ist demgegenüber jedoch aus zwei Gründen skeptisch. Sie bezweifelt erstens, daß die disparaten Dimensionen des gedeihlichen Lebens auf den einen Nenner Geld reduziert werden können und wirft ihm deshalb Monetarismus vor. Zweitens glaubt sie nicht, daß sich Gerechtigkeit in der Zuteilung von Ressourcen zum individuellen Konsum erschöpft und lastet ihm deshalb einen überzogenen Besitzindividualismus an.

Der Monetarismusvorwurf: Van Parijs verwendet zwar ganz im Einklang mit der Debatte *Equality of What?* einen sehr weiten Ressourcenbegriff, der unter sich alles subsumiert, was der Verwirklichung einer individuellen Konzeption des guten Lebens dienlich sein könnte (51, 101, 108). Neben klassischen ökonomischen Gütern wie Land, Stecknadeln und Dienstleistungen also auch interne Ressourcen wie Schönheit, Begabung oder Gesundheit (58ff.), ferner das Glück, in einer schönen Umgebung zu leben (78), einen netten Partner abbekommen zu haben (130) oder über einen begehrten Job zu verfügen (107ff.). Das Van Parijssche Gerechtigkeitsmodell ist also nicht auf klassische ökonomische Ressourcen beschränkt, sondern ein in ökonomischen Kategorien formuliertes Verteilungsmodell unterschiedlichster

Güter. Doch wenn Van Parijs als Ressourcen auch alles bezeichnet, was der Verwirklichung einer individuellen Konzeption des guten Lebens dienlich sein könnte, umverteilen will er nur Geld. Alles hat bei Van Parijs einen Preis, der prima facie über alle zu egalisieren sei. Der nette Partner hat einen Preis, ebenso wie Gesundheit, Begabung, knappe und gute Arbeitsplätze oder schöne Natur. Eine aristotelische Gerechtigkeitskonzeption stößt sich nun an dem Vorschlag, Geld zum universalen Wert zu erheben und Gerechtigkeit monetär zu verkürzen.

Der Vorwurf des Besitzindividualismus: Da Van Parijs auch die Bereitstellung öffentlicher Güter an den Freiheitsnutzen für jeden knüpft, erschöpft sich soziale Gerechtigkeit für ihn in der Zuteilung von Ressourcen zum individuellen Konsum. Diese besitzindividualistische Konzeption geht aus zwei Überlegungssträngen hervor: zum einen dem ‚Antiperfektionismus‘, der individuelle Freiheit groß schreibt und staatliche Organe zur Neutralität gegenüber individuellen Entwürfen des guten Lebens verpflichtet, und zum anderen aus einem ungetrübten Marktoptimismus, der darauf setzt, ökonomische Märkte würden, wäre die Kaufkraft nur hinreichend egalisiert, von ganz allein ihren Beitrag zum gedeihlichen Leben aller leisten. Beide Annahmen sind kritikbedürftig. Da sich diese Studie auf eine Ökonomismuskritik konzentriert, wird sie ihre Energie hauptsächlich auf die Folgen des aus der Ökonomik übernommenen naiven Marktoptimismus richten. Sie hält ihm entgegen, daß die Sicherung eines menschenwürdigen Lebens besonderer institutioneller Vorkehrungen bedarf, seien es Forschungssubventionen zur Garantie des Grundrechts auf medizinische Versorgung oder demokratische Verteilungsentscheidungen zur Sicherung eines Menus reichhaltiger Optionen. Ein bißchen Sozialismus muß sein.

Wegen ihrer monetaristischen und besitzindividualistischen Verkürzungen kann die Van Parijssche Gerechtigkeitskonzeption trotz ihrer hochgesteckten egalitaristischen Ansprüche nur mit einem lückenhaften Schutz des menschenwürdigen Lebens aufwarten und das auch nur um den Preis von Inkonsistenzen. Im Gegensatz zu einer aristotelisch ansetzenden Gerechtigkeitskonzeption, die die universalen Dimensionen eines gedeihlichen menschlichen Lebens explizit nennt und fordert, sie einem jedem *qua Menschsein* zu gewährleisten (vgl. Anderson 1999; Krebs 2000; Margalit 1996), im Gegensatz zu ihr verstellen der Van Parijsschen Konzeption Monetarismus und Besitzindividualismus den Blick auf das menschenwürdige Leben. Nur en passant fließt der Schutz der Menschenwürde in ein paar Nebenüberlegungen mit ein, die noch dazu im Widerspruch zu den ‚antiperfektionistischen‘ Wurzeln von *Real Freedom for All* stehen. Forderungen nach einer gehaltvolleren Konzeption von Gerechtigkeit, die dem Schutz der Menschenwürde einen zentralen Stellenwert einräumt, wischt Van Parijs mit dem kurzen Hinweis beiseite, sie seien ‚perfektionistisch‘ und in einer modernen Gesellschaft fehl am Platze (28, 79). Eine wahrhaft libertäre Gesellschaft müsse sich voll und ganz der Beförderung realer Freiheit verschreiben. Perfektionistische Freiheitseinschränkungen seien illegitim. Die Vorwürfe des Monetarismus sowie des Besitzindividualismus entbehren somit jeder Grundlage.

Gegen diese knappen ‚antiperfektionistischen‘ Hinweise läßt sich dreierlei einwenden. Erstens ist die Garantie realer Freiheit selbst perfektionistisch – wenn auch

zugegebenermaßen in einem recht schwachen Sinne –, weil sie eine bestimmte Konzeption des guten Lebens, nämlich die reale Freiheit, nach eigenen Einsichten und Entwürfen leben zu können, als schutzwürdig auszeichnet. Zweitens verstößt eine Konzeption, die sich ausschließlich auf Freiheits- und Verantwortungsfragen beschränkt, gegen den *unbedingten* und *unveräußerlichen* Schutz des menschenwürdigen Lebens. Denn hätten Menschen die Folgen ihrer freien Entscheidungen ausnahmslos im vollen Umfang zu verantworten, stünden sie in selbstverantworteten Schadensfällen ohne jeden Anspruch auf die Hilfe anderer da. Der Schwerkranke etwa, der versäumt hätte, sich mit einer Krankenversicherung einzudecken, müßte sehen, wie er das Geld für eine lebensnotwendige Operation zusammenbrächte. Und der Unternehmer, der seinen Betrieb ruinierte, stände vor einer mittellosen Zukunft.

Lehnt man, wie Van Parijs es tut, derlei Konsequenzen als zu hart ab, und verankert doch eine unbedingte Garantie von Dingen wie medizinischer Versorgung (45), Schulzwang (26) oder einem die Grundbedürfnisse nach Nahrung, Obdach, Kleidung und Individualität sichernden regulären Monatseinkommen (47) in seiner Konzeption, dann ist man schon auf halbem Wege zu einer gehaltvollen aristotelischen Gerechtigkeitskonzeption, handelt sich aber einen Inkonsistenzvorwurf ein (vgl. Anderson 1999, 295ff.; Krebs 2000). Denn der „milde Paternalismus“ (45, 47), der diese Garantie motivierte, ist nicht mehr ‚antiperfektionistisch‘ und neutral gegenüber allen Konzeptionen des guten Lebens.

Drittens – und damit setzen wir die Ökonomismuskritik fort – gerät eine Gerechtigkeitskonzeption, die trotz anspruchsvoller egalitaristischer Ambitionen nicht einmal grundlegende Bedingungen eines gedeihlichen Lebens gewährleisten kann, in Legitimationsprobleme. Abgelenkt durch Monetarismus und Besitzindividualismus verliert Van Parijs den Blick auf Dimensionen des gedeihlichen Lebens, die mit seinem milden, aber inkonsistenten Paternalismus und mit dem Instrument egalitärer Kaufkraftzuweisung allein nicht zu sichern sind. Ihm ist insbesondere die Mißachtung von drei Grundrechten anzulasten: das gänzliche Fehlen eines Rechts auf gesellschaftliche Anerkennung, die bloß mangelhafte Gewährleistung des Rechts auf medizinische Versorgung sowie kurioserweise der unzureichende Schutz des Rechts auf Autonomie. Als weitere Kritikpunkte kommen hinzu die Orientierung an einem letztlich ressourcenfetischistischen Maximierungsprinzip sowie die durch das Verfahren der *undominated diversity* verursachte problematische Kopplung der Gewährleistung von Grundrechten an die Präferenzen anderer.

In der bisherigen Debatte um *Real Freedom for All* wurde die Mißachtung des Rechts auf gesellschaftliche Anerkennung schon ganz richtig moniert, insbesondere die drei Aspekte (a) des Ausverkaufs des Rechts auf Arbeit – niemand sollte von dem Grundrecht auf gesellschaftliche Anerkennung ausgeschlossen werden, in Arbeitsgesellschaften wie der unseren ist gesellschaftliche Anerkennung aber insbesondere an die Teilnahme an der gesellschaftlichen Arbeit gebunden, was ein Recht auf Arbeit begründet; die *job rents* für begehrte Arbeitsplätze können die fehlende gesellschaftliche Anerkennung nicht ersetzen, denn die Mißachtung des Rechts auf gesellschaftliche Anerkennung ist durch nichts, auch nicht durch Geld, zu kompensieren; (b) des fehlenden Rechts auf Anerkennung gesellschaftlicher Arbeit: ganz

marktoptimistisch scheint Van Parijs darauf zu setzen, alle gesellschaftliche Arbeit werde schon von sich aus die ihr gebührende Anerkennung finden; allen, die Familienarbeit leisten, wird aber das Recht auf Anerkennung ihrer Arbeit vorenthalten (vgl. Krebs 2000); sowie (c) der Stigmatisierung all jener, die in der *natural lottery* schlechter abgeschnitten haben und nun in den zweifelhaften Genuß staatlicher Kompensationszahlungen kommen (vgl. Anderson 1999, 304ff.). Es ist entwürdigend, wenn Behinderte, Häßliche, Begriffsstutzige und Unausstehliche durch Kompensationszahlungen eine offizielle Bescheinigung ihrer angeblichen Minderwertigkeit erhalten. Daß Van Parijs letztlich nur Behinderte kompensieren will, befreit ihn nicht vom Stigmatisierungsvorwurf. Denn er verwirft die Kompensation aller anderen mangelnden *natural endowments* nicht aus Stigmatisierungsgründen (und das, obwohl er selbst das Stigmatisierungsproblem sieht, 84, Fn. 43), sondern weil er glaubt, in einer pluralen Gesellschaft ließe sich nur die Kompensation von extremen Benachteiligungen wie Behinderungen rechtfertigen (73ff.). Außerdem ist die Stigmatisierung von Behinderten für sich genommen schon schlimm genug. Die monetaristische Grundanlage von *Real Freedom for All* unterschlägt die stigmatisierende Wirkung von Kompensationszahlungen.

Das Grundrecht auf medizinische Versorgung, das auch Van Parijs mit seinem milden Paternalismus garantieren will, wird in *Real Freedom for All* bis auf die Zuweisung von Krankenversicherungen ausschließlich marktförmig organisiert. Krankenversicherungen allein können das Prinzip, medizinische Güter nur nach Bedarf und nicht etwa nach Geld zu verteilen, aber nicht garantieren. Zwar würde die im Ideal weltweite Ausdehnung von Krankenversicherungen (227) ökonomische Anreize setzen, nach Heilmöglichkeiten für bisher unerforschte tropische Krankheiten zu suchen, und auch die bis heute weitgehend ausgeschlossenen Armen der Welt vom Potential medizinischer Forschung profitieren lassen – bislang konnten ihre Bedürfnisse nach medizinischer Versorgung mangels Kaufkraft nicht marktrelevant auftreten –, doch würden Menschen mit seltenen Krankheiten weiterhin von medizinischer Versorgung ausgeschlossen. Denn Krankheiten, die ‚nur‘ einige zehntausend dieser Erde plagen, bleiben für Pharmaunternehmen ökonomisch uninteressant. Sollte eine gerechte Gesellschaft nicht aber auch Mittel übrig haben, um die Krankheiten dieser Menschen zu heilen oder ihre Leiden zu lindern, anstatt sie à la Van Parijs zusammen mit kosmetischen oder teuren Herzoperationen zu *expensive tastes* zu erklären (44) und die dafür notwendigen Mittel lieber den Surfern von Malibu zuzuweisen? Selbst wenn eine Entscheidung über Forschungssubventionen im Einzelfall negativ ausfallen würde, sollte man sie doch nicht allein dem Spiel von Angebot und Nachfrage überantworten.

Real Freedom for All verzichtet auf die Institutionalisierung demokratischer Verteilungsentscheidungen. Ein bißchen ‚Sozialismus‘ täte der Gerechtigkeitskonzeption, auch im Namen realer Freiheit, aber not. Denn trotz ihrer Orientierung an leximiner Freiheit zeigt *Real Freedom for All* kurioserweise Schwächen in den Grundrechten auf Autonomie – dem Recht, nach eigenen Einsichten zu suchen und sie in freier Argumentation gegen andere vertreten zu können – und Individualität – dem Recht, auf rechtfertigungsfreie Weise ein anderer zu sein. Seine besitzindividualistische Grundanlage verspielt das Freiheitspotential demokratischer Vertei-

lungsentscheidungen. Zur Sicherung realer Freiheit verschreibt sich *Real Freedom for All* dem bar auszuzahlenden Grundeinkommen und bleibt – ganz Kind des ökonomischen Mainstreams – dem Vertrauen in die Leistungsfähigkeit ökonomischer Märkte allzuweit verhaftet. Doch im Unterschied zu Märkten, die ausschließlich individuelle Konsumententscheidungen reflektieren, erlauben demokratische Beschlüsse gemeinsame vernünftige Zielbestimmungen, beispielsweise über Produkt- und Produktionsauflagen, über kollektiv in Kauf zu nehmende Risiken der Technologieanwendung, über die Koordination individueller Freiheiten und Verfügungsrechte sowie nicht zuletzt über die Bereitstellung eines vielfältigen Menüs reichhaltiger Optionen. Die Unverzichtbarkeit von demokratischen Institutionen in der Tradition der Politischen Ökonomie sei an den Beispielen der demokratischen Verteilung öffentlicher Güter sowie der Einschränkung privater Verfügungsrechte exemplarisch diskutiert.

Ein vielfältiges Menü reichhaltiger Optionen ist konstitutiv für autonome Entscheidungen. Wer nur triviale Entscheidungen, etwa die zwischen zwei Waschmittelmarken, treffen kann, der lebt nicht autonom. Ohne die Entscheidung zwischen reichhaltigen Optionen bleiben Autonomie und Individualität leer. In seiner Engführung auf die Zuweisung von Ressourcen zum individuellen Konsum übersieht Van Parijs jedoch die beschränkte Fähigkeit von Märkten, das abstrakte Bedürfnis nach einem Menü reichhaltiger Optionen zu befriedigen. Ein Teil der gesellschaftlichen Ressourcen sollte deshalb per kollektiver Selbstbestimmung verteilt werden.

Weil nicht jeder Interesse an einer ästhetisch wertvollen und für die Sinne attraktiven Natur hat, fällt Naturerfahrung in keine der drei Kategorien öffentlicher Güter, die Van Parijs zur allgemeinen Verfügung bereitstellen will. Naturerfahrung mutiert folglich zur Privatsache und muß auf dem Markt mit der Nachfrage anderer Naturliebhaber, vor allem aber mit der aggregierten Nachfrage nach Naturrohstoffen konkurrieren. Mit der Folge, daß ausgedehnte Küsten- und Waldwanderungen etwa plötzlich ein ausgesprochen teures oder gänzlich unmögliches Unterfangen wären, weil nun das ganze Land sich in Privatbesitz befände und Zugangsrechte zu Stränden und Wäldern, so noch vorhanden und nicht industriell vernichtet, zu beliebigen Preisen verkauft oder überhaupt verweigert werden könnten. Die Erfahrung angenehmer und schöner Natur wäre in ein Privileg der Reichen verwandelt, die sich entweder ihr Stückchen Natur aneigneten oder übers Wochenende mal eben in die unberührte Natur einer griechischen Insel jetteten. In dichtbevölkerten Ländern wie der Bundesrepublik wären schöne See- und Flußufer gänzlich in für die Allgemeinheit unzugängliches Privateigentum überführt. *Real Freedom for All* hat aber nichts gegen die Vernichtung bereichernder Naturoptionen anzubieten. Ganz im Gegenteil, es begrüßt als rundum positiv, wenn Meeresküsten, Wälder und Seelandschaften nicht länger unverwertet blieben, sondern ab sofort im Namen realer Freiheit grundeinkommenssteigernd für teures Geld verkauft werden könnten.

Gleiches gilt für die Gestaltung öffentlicher Räume: weil nicht jeder ein Interesse an ästhetisch gelungenen Parks, Straßen und Plätzen hätte, müßten Jogger, Spaziergänger und Flaneure zur Sicherung ihres Privatvergnügens tief in die

Tasche greifen oder die Stadtgestaltung gänzlich kapitalkräftigen Firmen überlassen (vgl. Anderson 1993, Kap.7). Die besitzindividualistische Konzeption Van Parijs' öffnet im Namen realer Freiheit der Stadt- und Landverschandelung Tür und Tor. Denkmalpflege oder der Erhalt von Kulturlandschaften hinge am privaten Interesse kapitalkräftiger Sponsoren. Und in der Van Parijsschen Welt dürften Kunstliebhaber nicht einmal darauf hoffen, daß reiche Sammler ihren Besitz hinter hohen Mauern hervorholten und als großzügige Mäzenaten ihre Schätze öffentlich verfügbar hielten, denn Mäzenatentum und Stiftungswesen sind nichts anderes als Geschenke und fallen somit der Egalisierung zum Opfer. Quoten für Kultur- und Nachrichtensendungen in Rundfunk und Fernsehen wären in der realliberalen Welt ein Unding, schadeten sie doch den Verwertungsinteressen der Eigentümer. Die Schrecken einer besitzindividualistischen Welt ließen sich beliebig vermehren. Wer, auch im Interesse realer Freiheit, vermeiden will, daß sich das Idealbild einer Van Parijsschen Polypolis in die Realwelt einer besitzindividualistischen Monopolis verwandelt, sollte nicht alle Ressourcen dem privaten Konsum übereignen, sondern einen Teil der in Wohlstandsgesellschaften verfügbaren Mittel zur Verteilung im Rahmen der kollektiven Selbstbestimmung reservieren (vgl. Kambartel 1995; Walzer 1983). Nur so kann ein Menu reichhaltiger Optionen tatsächlich einem jeden, auch den Nur-Grundeinkommensempfängern, garantiert werden.

Dieser Ergänzungsvorschlag zur Van Parijsschen Konzeption beinhaltet keineswegs, sämtliche traditionellerweise subventionierten Institutionen auch zukünftig durch die öffentliche Hand zu fördern. Insbesondere gegenüber klassischen Institutionen wie Opern, Theatern, Museen und Universitäten besteht der nicht unbegründete Verdacht, hier ließe sich eine bürgerliche Clique, gestützt auf ideologische Argumente, ihre Ausbildungs- und Unterhaltungsstätten finanzieren. Alle Natur-, Kultur- und Ausbildungssubventionen gehören auf den Prüfstand eines öffentlichen Diskurses. Wer jedoch wie Van Parijs gänzlich auf die Einrichtung demokratischer Verteilungsentscheidungen verzichten will, verspielt die Möglichkeit, reichhaltige Optionen für jeden zu garantieren.

Van Parijs diskutiert selbst demokratische Verteilungsentscheidungen, aber nur den abschreckenden Extremfall eines reinen Sozialismus, in dem die gesamte externe Welt in öffentliches Eigentum verwandelt wird und jede Verwendung externer Ressourcen Gegenstand kollektiver Entscheidungen ist, selbst die Entscheidung, welches Hemd heute getragen werden darf (10ff.). Die freiheitssteigernde Ergänzung der privaten Eigentumsordnung durch öffentliche Verteilungsentscheidungen bleibt bei ihm unterbelichtet (44, 246).

Der kollektiven Selbstbestimmung über Verteilungsfragen fallen aber noch weitergehende Aufgaben zu. Ganz im Einklang mit der in der neoklassischen Ökonomik verbreiteten Vorstellung anarchischer Freiheit kennt auch die Van Parijsche Konzeption nur minimale Freiheitseinschränkungen. Sie sind auf den Schutz leiblicher Unversehrtheit focussiert und, das ist die egalitaristische Besonderheit, schieben der Übertragung von Eigentum mittels Erbschaft oder größerer Schenkungen einen Riegel vor. Eigentumsrechte unterliegen aber aus gutem Grund viel weitergehenden Regelungen (vgl. Dyke 1981, 77ff., 117ff.). Ein weiterer Rückgriff auf Van Parijs' Beispielwelt mag das verdeutlichen: Würde die arbeitswütige Cra-

zy all ihr Land in Schweinefarmen verwandeln, wäre der trägen Lazy das süße Nichtstun durch Lärm und Gestank vergällt. Es gibt also gute Gründe, in den Rahmen einer Gerechtigkeitstheorie diskursive Entscheidungsprozesse zu implementieren, mit deren Hilfe das sensible Thema der Koordination individueller Freiheiten und Verfügungsrechte bewältigt werden kann. Unangemessen wäre die Van Parijs-konforme Lösung, lärm- und gestankfreie Räume ebenso wie alle anderen, nicht von jedem begehrten Dinge zur handelbaren Ressource zu erklären und auf speziellen Märkten zu verkaufen (44, Fn. 25). Unangemessen deshalb, weil auch hier die aggregierte Nachfrage hinter Crazy's Kaufkraft Lazy's Präferenzen keine Chance ließe, marktrelevant aufzutreten.

Auf die Vorschläge, Institutionen für die demokratische Verteilung von Ressourcen und für die Abstimmung von Verfügungsrechten einzurichten, könnte Van Parijs einwenden, hier handele es sich um eine illiberale Bevorzugung der Präferenzen einiger. Weite Teile eines schönen Seeufers beispielsweise für alle zugänglich zu halten sei nichts anderes als die Bedienung von Naturliebhabern auf Kosten der Allgemeinheit. Diesem Paternalismusargument läßt sich entgegen, daß auf diese Weise das für ein gutes und menschenwürdiges Leben unverzichtbare Menu reichhaltiger Optionen zum Privileg der Reichen würde. Will Van Parijs reale Freiheit tatsächlich einem jeden garantieren, muß er sich von seinem marktoptimistischen Besitzindividualismus lösen und demokratischen Verteilungsentscheidungen Raum geben.

Noch eine Bemerkung zum Van Parijsschen Maximierungsprinzip: Während *Real Freedom for All* auf der einen Seite zu wenig leistet und der Menschenwürde nur ungenügenden Schutz gewährt, verlangt es auf der anderen Seite zuviel. Sein Maximierungsprinzip pervertiert genuine Gerechtigkeitsanliegen. Nach Van Parijs ist eine gerechte Gesellschaft dazu verpflichtet, ihr Grundeinkommen zu maximieren bzw. zu leximieren (33). Ist das Maximierungsprinzip aber plausibel? Angenommen, das Grundeinkommen einer Gesellschaft fiele so üppig aus, daß für Nur-Grundeinkommensempfänger einzig und allein Flüge zum Mond unbezahlbar blieben. Nach Van Parijs sollten wir auch in dieser Situation am Maximierungsprinzip festhalten. Ich denke aber, dieses intuitiv klare Beispiel ist ein gutes Argument dafür, daß über ein bestimmtes Grundeinkommensniveau hinausgehende Umverteilungsansprüche unbegründet sind. Genug ist genug. Das Maximierungsprinzip dagegen fordert Wachstum um des Wachstums willen. Es abstrahiert von dem, was Ressourcen für Menschen tun und propagiert eine bereits von Aristoteles zu Recht gezeißelte Orientierung an abstrakter Reichtumsanhäufung:

„Demnach scheint gewissen Leuten dies [die Anhäufung von Geld] die Aufgabe der Hausverwaltung zu sein, und sie verfechten fortgesetzt die Ansicht, man müsse entweder das Geldvermögen hüten oder es ins Unbegrenzte vermehren. Grund für diese Gesinnung ist die emsige Bemühung um das Leben, doch nicht um das gute Leben; weil aber jedes Begehren ins Grenzenlose geht, so begehren sie auch unbegrenzte Möglichkeiten, dies zu bewerkstelligen.“ (Aristoteles, *Politik*, 1257b38–1258a2)

Ein letzter Einwand: Durch das Verfahren der *undominated diversity* wird die Gewährleistung unbedingter und unveräußerlicher Grundrechte unsinnigerweise an die Präferenzen anderer geknüpft. *Undominated diversity* verlangt, externe Ressourcen solange an Benachteiligte umzuverteilen, bis mindestens ein Gesellschaftsmitglied deren gesamte Ausstattung an internen und externen Ressourcen bevorzugt. Damit dieses Verfahren nicht mit völlig willkürlichen Umverteilungsergebnissen endet, führt Van Parijs noch zwei weitere Qualifizierungen ein: die Präferenzen müssen allgemein zugänglich („available“) und genuin sein (77). Dennoch können diese Qualifizierungen die unbedingte Gewährleistung der Menschenwürde nicht verbürgen.

Drei Beispiele: In einer materialistischen Gesellschaft sei die gesellschaftliche Anerkennung an die Zurschaustellung von Reichtum geknüpft, gleichzeitig hält sich in dieser Gesellschaft eine Gruppe eudaimonistischer Helden, die sich um die Anhäufung von abstraktem Reichtum nicht schert. Folgt man dem *undominated diversity*-Kriterium, gibt es deswegen keinen Anlaß, zur allgemeinen Garantie gesellschaftlicher Anerkennung den Armen der Gesellschaft durch Umverteilung ebenfalls die Zurschaustellung von Reichtum zu ermöglichen, Aufklärungsprogramme über die Unsinnigkeit dieses Tuns zu starten etc. Das Recht auf gesellschaftliche Anerkennung wird mißachtet. Das zweite Beispiel: Was, wenn eine Gruppe Religiöser Blindheit tatsächlich als Spiritualitätsvorteil betrachtet? Sollte eine Gesellschaft dann darauf verzichten, Blinden mit Unterstützungen das Leben zu erleichtern? (Vgl. den Einwand von Arneson 1996, 41 sowie Van Parijs 1995, 77) Das dritte Beispiel: Wenn ein Papierfabrikant kein Interesse an sauberem Flußwasser hat – er duscht sich mit Regenwasser und trinkt Mineralwasser –, darf er dann den Fluß vergiften, selbst wenn andere davon krank werden? Van Parijs scheint gezwungen, auf diese Frage mit ja zu antworten. Um Problemen dieser Art zu entgehen, empfiehlt es sich, statt staatliche Regelungen und Unterstützungsmaßnahmen an die subjektiven Präferenzen anderer zu knüpfen, im Sinne aristotelischer Konzeptionen zu verfahren und objektive Kriterien des gedeihlichen Lebens zu entwickeln. Nicht subjektive Präferenzen, sondern begründete Urteile sind der richtige Bewertungsmaßstab.

Fazit: Auf die Frage, ob Gerechtigkeit sich auf Probleme der Zuweisung von Geld zu individuellen Konsumzwecken reduzieren ließe, antwortet eine aristotelisch inspirierte Gerechtigkeitskonzeption mit einem eindeutigen Nein. Eine gerechte Gesellschaft, die sich die Beförderung des gedeihlichen Lebens aller zum Ziel gesetzt hat, sollte sich daran erinnern, daß nicht alles in Geld meßbar oder mit Geld kompensierbar ist und sich auch nicht der aus der Ökonomik übernommenen Fiktion hingeben, das Marktgeschehen würde, wäre die Kaufkraft nur hinreichend egalisiert, von ganz allein seinen Beitrag zum gedeihlichen Leben aller leisten. Eine gerechte Gesellschaft wäre schlecht damit beraten, alles auf die Grundeinkommenskarte zu setzen. Will sie das gedeihliche Leben aller schützen und einem jeden das Recht auf gesellschaftliche Anerkennung, das Recht auf medizinische Versorgung und das Recht auf Autonomie und Besonderung garantieren, bedarf sie einer ganzen Reihe weiterer Vorkehrungen, insbesondere demokratischer Verteilungsentscheidungen sowie der demokratischen Abstimmung individueller Frei-

heiten und Verfügungsrechte. Das Grundeinkommen selbst kann die aristotelisch ansetzende Gerechtigkeitskonzeption vollumfänglich unterstützen, sie würde es nur anders begründen, zum einen über die unbedingte Garantie eines menschenwürdigen Lebens, zum anderen durch den Hinweis darauf, daß eine Geldwirtschaft schon bei der Deckung so basaler Bedürfnisse wie dem nach Nahrung Spielräume für Autonomie und Individualität eröffnet.

Bibliographie

- Anderson, E. (1993), *Value in Ethics and Economics*, Cambridge/MA
 — (1999), What is the Point of Equality?, in: *Ethics* 109, 287–337
 Aristoteles (1989), *Politik: Schriften zur Staatstheorie*, F. Schwarz (Hrsg.), Stuttgart
 Arneson, R. J. (1996), Should Surfers Be Fed?, in: *The Good Society* 6, 38–42
 Cohen, G. A. (1989), On the Currency of Egalitarian Justice, in: *Ethics* 99, 906–944
 Dobb, M. (1973), *Theories of Value and Distribution Since Adam Smith*, Cambridge
 Dworkin, R. (1981a), What is Equality? Part 1: Equality of Welfare, in: *Philosophy and Public Affairs* 10, 185–246
 — (1981b), What is Equality? Part 2: Equality of Resources, in: *Philosophy and Public Affairs* 10, 283–345
 — (1987), What is Equality? Part 3: The Place of Liberty, in: *Iowa Law Review* 73, 1–54
 Dyke, C. (1981), *Philosophy of Economics*, Englewood Cliffs
 Finnis, J. (1980), *Natural Law and Natural Rights*, Oxford
 Kambartel, F. (1993), Unterscheidungen zur praktischen Philosophie: Indirekte begriffliche Anfragen zur Diskursethik, Manuskript, Frankfurt
 — (1995), Thesen zum Verhältnis von Gerechtigkeit und Gleichheit, Manuskript, Frankfurt
 — (1998), Wert, ökonomisch betrachtet, in: ders. *Philosophie und Politische Ökonomie*, Göttingen, 41–58
 Krebs, A. (1998), Werden Menschen schwanger? Das gute menschliche Leben und die Geschlechterdifferenz, in: H. Steinfath (Hg.), *Was ist ein gutes Leben?*, Frankfurt, 235–247
 — (2000), Why Mothers Should Be Fed: Eine Kritik an Van Parijs, in diesem Heft
 Kymlicka, W. (1990), *Contemporary Political Philosophy: An Introduction*, Oxford
 Margalit, A. (1996), *The Decent Society*, Cambridge/MA
 Midtgaard, S. F. (2000), Ambition-Sensitivity and an Unconditional Basic Income, in diesem Heft
 Nagel, T. (1991), *Equality and Partiality*, Oxford
 Nussbaum, M. (1992), Human Functioning and Social Justice, in: *Political Theory* 20, 202–240
 Rawls, J. (1973), *A Theory of Justice*, New York
 — (1977), Gerechtigkeit als Fairness, in: O. Höffe (Hg.), *Gerechtigkeit als Fairness*, Freiburg, 34–83
 — (1982), Social Unity and Primary Goods, in: A. Sen/ B. Williams (eds.) *Utilitarianism and Beyond*, Cambridge, 159–186
 Raz, J. (1986), *The Morality of Freedom*, Oxford
 Roemer, J. (1996), *Theories of Distributive Justice*, Cambridge/MA
 Van Parijs, P. (1991), Why Surfers Should Be Fed: The Liberal Case for an Unconditional Basic Income, in: *Philosophy and Public Affairs* 20, 101–131

- (1995), *Real Freedom for All: What (If Anything) Can Justify Capitalism?*, Oxford
- (1996), Free-Riding Versus Rent Sharing: Should Even David Gauthier Support an Unconditional Basic Income?, in: F. Farina/F. Hahn/S. Vanucci (eds.), *Ethics, Rationality, and Economic Behaviour*, Oxford, 159–181
- Walzer, M. (1983), *Spheres of Justice: A Defense of Pluralism*, Oxford
- White, S. (1997), Liberal Equality, Exploitation, and the Case for an Unconditional Basic Income, in: *Political Studies* 45, 312–326
- Williams, B. (1993), Freer Than Others, in: *London Review of Books*, 18. November, 7–8