

Gerechtigkeit und Unparteilichkeit

Gerechtigkeit und Unparteilichkeit

Eine Orientierung

Esfandiar Tabari

Verlag Traugott Bautz GmbH
Nordhausen 2017

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in
der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische
Daten sind im Internet über <http://www.dnb.de> abrufbar.

Esfandiar Tabari, geboren 1962, ist promovierter Philosoph und Physiker und assoziierter Universitätsforscher an der Universität UMIT in Hall in Tirol. Seine Forschungsbereiche sind politische Philosophie, Moralphilosophie und Altersphilosophie.

© Verlag Traugott Bautz GmbH
98734 Nordhausen 2017
ISBN 978-3-95948-264-6

0.0 Auftakt.....	9
1.0 Aristoteles	16
1.1 Typen der Gerechtigkeit.....	16
1.2 Staat	29
1.3 Zusammenfassung.....	31
2.0 John Rawls	33
2.1 Vertragsmodell.....	36
2.2 Kohärenzmodell.....	42
2.3 Intragenerationelle Gerechtigkeit.....	54
2.4 Das Recht der Völker	60
2.5 Zusammenfassung.....	65
3.0 Ronald Dworkin	69
3.1 Gleichheit.....	69
3.2 Ressourcen	72
3.3 Kritik am Urzustand.....	76
3.4 Zusammenfassung.....	78
4.0 Amartya Sen.....	81
4.1 Entwicklung, Freiheit und Ungleichheit	81
4.2 Pareto-Optimalität	90
4.3 Kritik am Utilitarismus	94
4.4 Zusammenfassung.....	101
5.0 Unparteilichkeit.....	103
5.1 Die goldene Regel.....	103
5.2 Genealogie der Unparteilichkeit.....	105
5.2 Gerechtigkeit und das Problem der Unparteilichkeit	113
5.4 Problem der Unparteilichkeit bei Dworkin	120
5.5 Sen und der unparteiische Beobachter	122
6.0 Schlusstakt.....	130
7.0 Literatur.....	132

Im vorliegenden Buch sollen die Ideen der Gerechtigkeit von Aristoteles, Rawls, Dworkin und Sen als wichtigste Vertreter der Gerechtigkeitstheorien in Anlehnung an den Begriff der Unparteilichkeit untersucht werden. Gerechte Urteile erfordern eine unparteiliche Position. Was bedeutet aber unparteilich? Wie ist Unparteilichkeit möglich, wenn wir daran denken, dass die Menschen ständig auf der Suche nach kurz- oder langfristigen Interessen sind? Mit diesen Fragen beschäftigt das letzte Kapitel dieses Buches.

Für die Korrekturen und wertvollen Hinweise und Diskussionen danke ich Dr. Wilfried Weidtmann, Omid Tabari und meiner Frau Dipl.-Phys. Stephanie Michel. Dem Verlag Traugout-Bauz danke ich für hervorragende Zusammenarbeit.

0.0 Auftakt

Anfang des 19. Jahrhunderts schickte die französische Regierung einen Konvoi, bestehend aus vier Fregatten mit 400 Personen, zum Schutz des Kolonialbesitzes nach Afrika. Medusa, einer von vier Schiffen, lief auf eine Sandbank. An Bord gab es Rettungsboote für nur 150 Personen. Nachdem keine Rettung mehr in Sicht war, brachte im Schiff nach kurzer Zeit Kannibalismus, Mord und Verrat aus. Am Ende konnten nur 15 Personen gerettet werden. Diese Geschichte zeigt uns, dass wir Menschen vor allem für unser Überleben bis zum Schluss und um jeden Preis kämpfen. Moral ohne eine Orientierung zum Überleben und zum Glück verliert ihren Sinn. Für die Medusa-Menschen ging es um Leben oder Tod. In so einer Situation stellt sich die Frage nach Moral und Gerechtigkeit nicht. Für die Gerechtigkeitsfrage muss ein Minimum an Lebenssicherheit vorhanden sein. Das wurde erst durch die Begründung des Staates möglich.

Nun hört man immer wieder, dass Gerechtigkeit glücklich und der Glückliche gerecht handelt. In der Wirklichkeit ist es aber so, dass die Ungerechtigkeit auch glücklich macht. Es mag sein, dass man sich auch in der Ungerechtigkeit auf der gerechten Seite sieht. Das ändert aber an der Tatsache der Ungerechtigkeit nichts. In der vorliegenden Untersuchung wollen wir uns nicht mit dem Wesen des Menschen beschäftigen, ob es gut oder böse ist. Das überlassen wir den Romantikern. Fakt ist aber, dass wir Neigung sowohl zum Gerechten als auch zum Ungerechten haben. Ungerecht sind wir, wenn wir unsere Interessen in Gefahr sehen. Wir kämpfen für unsere Existenz und unser Überleben und haben vorrangig Sinn für unser Eigeninteresse. Daher beschäftigen sich Philosophen nicht ohne Grund von Anfang bis heute mit der Ethik und der Moral. Sie entwerfen Theorien, wie ein gerechtes und glückliches Zusammenleben möglich sein kann. Bei all diesen Theorien geht es darum Ordnungen zu schaffen, mit denen ein System moralischer Aussagen widerspruchsfrei und konsistent ermöglicht wird.

Wir brauchen also Theorien der Gerechtigkeit, weil wir nicht immer in der Lage sind, intuitiv gerecht im Sinne der Gemeinschaft zu handeln. Das Problem liegt darin, dass jeder seine eigene Gerechtigkeit für sein eigenes Glück durchsetzen will. Diese kann aber im allgemeinen Sinne ungerecht sein. Das bedeutet, dass ein Wissen über mein eigenes Interesse vorhanden ist und mein Wille dieses Reich der Eigeninteressen vor Fremdinteressen bewahrt. Ich kann dieses Reich verlassen und gerecht im Sinne der anderen handeln. Das mache ich aber wiederum nur mit dem Interesse irgendetwas anderes zu erreichen. Also geht es hier dann um die langfristigen Interessen. Dieses Etwas kann mit meinem religiösen Glauben und dem Versprechen der Wiedergutmachung im Jenseits für meinen Verzicht auf das momentane Eigeninteresse zusammenhängen. Oder wenn ich ungläubig bin, kann es damit zusammenhängen, dass ich Anerkennung suche und diese über mein Eigeninteresse stelle. Es heißt dann, dass wir immer irgendwelche Eigeninteressen verfolgen. Das hindert aber nicht daran, eine gerechte Gesellschaft zu erzielen.

Nicht ohne Grund ist die Gerechtigkeit unter anderem im Gebiet der Philosophie gelandet. Von der antiken Tugendtheorie, Hobbes Vertragstheorie, Smiths Moraltheorie bis zu Kants Kategorischem Imperativ oder Rawls Gerechtigkeitstheorie: alle wollen Modelle entwerfen wie menschliches Zusammenleben in einem gerechten und glücklichen Zustand möglich ist. Wenn jeder Mensch auf eine natürliche Art und Weise in der Lage wäre für ein gerechtes Leben für alle seine Mitmenschen zu sorgen, so bräuchte man über eine Gerechtigkeitstheorie nicht zu philosophieren. Man bräuchte ja überhaupt keine Theorie in dieser Hinsicht mehr.

Ausgehend von dem Kantischen Unterschied zwischen hypothetischem und kategorischem Imperativ, unterscheidet Habermas zwischen Ethik und Moral¹: während in den mo-

¹ Habermas: 1991, 100-118.

ralischen Fragen Vernunft und Wille gemeinsam eine Autonomie erreichen, stehen sie im ethischen Kontext einander gegenüber. Moralische Aussagen sind universal, haben einen kategorischen Charakter und ihre Rechtfertigung ist normativ. Ethischer Aussagen sind aber hypothetisch und ihre Rechtfertigung basiert auf deskriptiver Ebene. Bei den moralischen Normen geht es vordergründig darum, dass sie reziprok und allgemein sind. „Reziprozität heißt, dass niemand seinem Gegenüber bestimmte Forderungen verwehren darf, die er oder sie selbst erhebt (Reziprozität der Inhalte), und dass niemand anderem die eigenen Wertvorstellungen und Interessen einfach hin unterstellen darf - auch nicht im Rückgriff auf höhere Wahrheiten, die nicht geteilt werden (Reziprozität der Gründe). Allgemeinheit bedeutet schließlich, dass Gründe für allgemein geltende, grundlegende Normen unter allen Betroffenen teilbar sein müssen.“² Pragmatische Gerechtigkeitstheorien werden nach Habermas durch Klugheitsprinzipien begründet. Pragmatismus bedeutet nicht je nach Gelegenheit und Situation zu handeln. Zentral im Pragmatismus ist die Folge der Handlung. Je nachdem welche Folge meine Handlung hat, kann man sie als ethisch vertretbar oder nicht vertretbar betrachten. Bei Aristoteles ist es die individuelle Tugend, worin die Klugheit eine zentrale Rolle spielt. Demnach handelt klug, wer gerecht handelt. handelt gerecht. Ganz anderes ist der Pragmatismus im Utilitarismus. Hier wird auf das Gemeinwohl gesetzt. Wenn meine Handlung dem Gemeinwohl dient, dann ist sie gut.

Ausgehend von dem Unterschied zwischen Moral und Ethik entwickelte Rainer Forst in seinem Werk „Kontexte der Gerechtigkeit“ eine Theorie, auf deren Grundlage die Fragen der Gerechtigkeit nur kontextgebunden innerhalb einer Gemeinschaft gestellt werden können. Eine Gemeinschaft mit ihren historisch erwachsenen Werten, Praktiken, Institutionen und ihre Identität bildet einen normativen Ho-

² Forst: 2007, 15 u. 34.

rizont, der für die Identität ihrer Mitglieder und für die Gerechtigkeitsnormen konstitutiv ist.³ Forst leitet aus seiner Debatte über den Kommunitarismus und die deontologischen Theorien vier verschiedene Personenbegriffe ab: ethische Person, Rechtsperson, Staatsbürger und moralische Person ab. Diese vier Personen entsprechen verschiedenen Modi der normativen Rechtfertigung von Werten und Normen in verschiedenen Rechtfertigungsgemeinschaften: die ethische Person entspricht der Konstitution des Selbst, die Rechtsperson der Neutralität des Rechtes, der Staatsbürger dem Ethos der Demokratie und die moralische Person der Konzeption einer universalistischen Moraltheorie. Diese vier Ebenen von Person und Gemeinschaft sind zwar miteinander verbunden, jedoch nicht aufeinander reduzierbar.⁴ Rechtspersonen sind als einzelne vor dem Recht verantwortlich, Bürger sind gemeinsam für das Recht verantwortlich. Bürger schaffen und verwirklichen das Recht, in dem ethische Personen als Rechtspersonen anerkannt sind.⁵ Dabei ist es wichtig zu verstehen, dass die moralische, ethische, rechtliche und politische Autonomie einen internen Zusammenhang bilden und gleichzeitig in einer Person auftreten.

Im vorliegenden Buch sollen die Ideen der Gerechtigkeit von Aristoteles, Rawls, Dworkin und Sen als wichtigste Vertreter der Gerechtigkeitstheorien in Anlehnung an den Begriff der Unparteilichkeit untersucht werden. Gerechte Urteile erfordern eine unparteiliche Position. Was bedeutet aber unparteilich? Wie ist Unparteilichkeit möglich, wenn wir daran denken, dass die Menschen ständig auf der Suche nach kurz- oder langfristigen Interessen sind? Diese Fragen sollen in der Tradition von Nietzsche in einer Genealogie der Unparteilichkeit untersucht werden.

Platon und Aristoteles begründeten eine erste Tradition der Gerechtigkeit als philosophische Debatte.

³ Forst: 1996, 14.

⁴ Forst: 1996, 347 f.

⁵ Forst: 1996, 353 f.

Ausgangspunkt und zentraler Gegenstand seiner Politeia ist die Gerechtigkeit als unverzichtbares Konstitutionsprinzip einer wohl geordneten Polis. Die Polis realisiert Gesetzesherrschaft oder Nomokratie. Das ist der erste Sprung im Begriff der Gerechtigkeit, da sie nicht mehr nur als eine individuelle Tugend betrachtet wird. Zwei Säulen von Platons Philosophie sind die Sokratische Ethik und die Ontologie des Parmenides.

Die Synthese der beiden führte zur Ideenlehre.

Ein Leben ist für Platon glücklich, wenn man allgemeine Interessen verfolgt und sich um Tugendhaftigkeit oder Tüchtigkeit bemüht. Alle Tugenden (Tapferkeit, Besonnenheit, Gerechtigkeit, Frömmigkeit und Einsicht/Klugheit/Weisheit) werden bei ihm als Einheit zu einem Ganzen zusammengefasst.

Für Platon ist die Gerechtigkeit ein säkulares Phänomen: Auch wenn er sie gelegentlich göttlich nennt, so meint er keine religiöse Verbindlichkeit. An die Stelle des göttlichen Ursprungs tritt ein metaphysisches Element; den letzten Legitimationsgrund bildet die Idee des Guten.⁶

Die Idee des Guten schließt die Idee der Gerechtigkeit ein. Das ist jene Gerechtigkeit, auf deren Erkenntnis beinahe alle Dialoge Platons abzielen. Deshalb fällt die Frage *Was ist Gerechtigkeit?* mit der Frage *Was ist gut?* oder *Was ist das Gute?* zusammen. Platon versucht anhand verschiedener Beispiele auf diese Frage eine Antwort zu geben. Aber keiner dieser Versuche führt zu einem endgültigen Ergebnis. Wenn irgendeine Definition erreicht zu sein scheint, erklärt Platon durch den Mund Sokrates' sofort, dass vielmehr weitere Untersuchungen nötig seien.⁷

Deshalb kann man bei Platon keine Gerechtigkeitstheorie im philosophischen Kontext finden. Aristoteles beschäftigte sich als erster Philosoph ausführlich mit der Frage der Gerechtigkeit und gibt detaillierte Antworten darauf. Die grundlegenden Fragen, die Aristoteles in Verbindung mit

⁶ Höffe:2001, 20.

⁷ Kelsen:2000, 28.

der Gerechtigkeit formuliert und die Antworten, die er darauf gibt, besitzen hohe Aktualität. Aus diesem Grund sollen sie in der vorliegenden Arbeit vorgestellt werden.

Aristoteles behandelt die Gerechtigkeit nicht, wie wir es heute gewohnt sind, als einen überpersönlichen Wert, sondern als eine persönliche Tugend.⁸

Die universelle und kontingente Natur der Menschen widerspiegelt sich in einem universellen und kontingenten Begriff der Gleichheit: die universelle als endgültige oder gültige Folge eines Vertrages, der kontingente Begriff als interessen-, talenten- oder fähigkeitsbasierte Gleichheit. Eine universelle Gerechtigkeit wird deduktiv aus bestehenden moralischen und rechtlichen Normen abgeleitet. Die Normen können dabei nützlich sein (Regel-Utilitarismus), Reflexe ökonomischer bzw. sozialer Verhältnisse sein (Marxismus bzw. Soziologie), prima-facie Pflichten und selbst-evidente Einsichten ausdrücken (Intuitionismus) oder aus Vereinbarungen stammen (Vertragstheorie).

Einer der wichtigsten vertragstheoretischen Ansätze der Gerechtigkeit in unserer Neuzeit ist die Theorie von John Rawls. John Rawls versucht in seiner Theorie die Grundätze einer Fairness-Gerechtigkeit deduktiv abzuleiten.

Nach Ronald Dworkin kann die Gerechtigkeit nur unter der notwendigen Bedingung der Ressourcen-Gleichheit im egalitäreren Sinne erreicht werden. Wir sehen bei Dworkin einen Übergang von den sozialen Grundgütern des Institutionalisten Rawls zu den Ressourcen des Individualisten Dworkin. Wie Rawls verankert Dworkin Gerechtigkeitsstrukturen in individualistischer Rationalität, in nutzenmaximierender Lebensplanung. Bei Dworkin - wie bei Rawls - findet die Geburt der Gerechtigkeit aus dem privaten Interesse in einem vorausgesetzten Gleichheitsrahmen statt.⁹

⁸ Röhl: 1992, 40.

⁹ Kersting 2000, 214.

Die Gerechtigkeitstheorie von Amartya Sen ist nicht weniger wichtig als Rawls' Theorie der Gerechtigkeit: er versucht, angepasst an die Forderungen einer demokratischen Marktwirtschaft, die Voraussetzungen und Bedingungen einer gesunden Entwicklung der menschlichen Gesellschaft herauszufinden, und so zu einem Begriff der Gerechtigkeit zu gelangen. Entwicklung heißt nach Sen sich auf die Möglichkeiten der Freiheit ernsthaft einzulassen.

Wir empfinden etwas Unparteiisches als gerecht. Das bedeutet, dass meine Neigung und mein Eigeninteresse bzw. Fremdinteresse nicht die Grundsätze der Gerechtigkeit steuern oder beeinflussen darf. Aus diesem Grund ist die Aufgabe jeder Gerechtigkeitstheorie das Kernproblem der Unparteilichkeit zu lösen. Das Unparteilichkeitsproblem ist sozusagen für jede Gerechtigkeitstheorie wesentlich. Diese Problematik wird im letzten Kapitel behandelt.

1.0 Aristoteles

Aristoteles unterscheidet zwischen Gewissentugend und Sozialtugend. So ist Gerechtigkeit als Sozialtugend das Bindeglied zwischen Ethik, Ökonomie und Politik. Das Wesen der Gerechtigkeit ist Gleichheit. Aristoteles unterscheidet zwei Begriffe der Gleichheit: die absolute und die proportionale Gleichheit. Der Grundsatz der Gleichheit ist der Interessenausgleich. So folgerte er daraus, dass die Gerechtigkeit die Mitte von Ansprüchen und gerechtem Handeln sei, die beide durch gesellschaftliche Normen bestimmt sind.

Ethische Tugenden haben einen höheren Stellenwert: sie müssen vom Bürger entwickelt werden (Gewöhnung und Sozialisation). Die verstandesmäßigen Tugenden (Wissenschaft, Technik, Einsicht, Klugheit, Vernunft, Weisheit) entstehen durch Belehrung. Die Tugend ist bedingt durch die Natur (physis), die Gewöhnung (ethos) und die Vernunft (logos).

1.1 Typen der Gerechtigkeit

Die Gerechtigkeit hat nach Aristoteles eine tiefe Wurzel in der menschlichen Seele. Die Menschen haben daran ihre Freude und Freude ist ein seelischer Affekt: jeder hat seine Freude an dem, wofür er Zuneigung hegt. Wer Pferde liebt, freut sich an Pferden, und wer Schauspielen liebt, an Schauspielen. Auf dieselbe Weise hat der Freund der Gerechtigkeit seine Freude am Gerechten, und überhaupt der Freund des Guten und Rechten an dem, was guter und rechter Gesinnung entspricht.

Die intrinsische Verbindung zwischen Tugend und Gerechtigkeit fordert, dass der Gerechte Freude an der Gerechtigkeit hat. Niemand wird denjenigen gerecht nennen, der sich nicht am gerechten Handeln, noch hochgesinnt den, der sich nicht an hochsinnigen Handlungen freut.

Die Begriffe *Mitte*, *Gewinn*, *Verlust*, *Gleiches*, *Gleichheit* und *Mehr-haben-wollen* sind die tragenden Kategorien der aristo-

telischen Diskussion der Gerechtigkeit, die als Teil der ganzen Tugend die Gerechtigkeit der Gleichheit und des Ausgleichs ist.¹⁰

Bei der Frage nach dem Begriff der Gerechtigkeit und der Ungerechtigkeit, so Aristoteles, gilt es zu untersuchen, auf welchem Gebiete die Handlungsweisen sich bewegen, in welchem Sinne die Gerechtigkeit eine Mitte bezeichnet, und welches die Abweichungen sind, zwischen denen das Gerechte in der Mitte liegt. Die Mitte (griechisch Mesotes), kann man als eine hypothetische unparteiische Instanz interpretieren, in der jeder in der Lage ist gerecht zu handeln. Im Zustand der Mitte ist Neid abgeschaltet, weil Gerechtigkeit selbst die Mitte zwischen Neid und Schadenfreude ist: Gerechtigkeitsgefühl (oder Entrüstung) bildet die Mitte zwischen Neid und Schadenfreude; „alle diese drei Affekte führen sich auf die Freude und die Betrübnis über das, was dem Nächsten begegnet, zurück. Wem die Entrüstung eigen ist, der betrübt sich, wenn es denen, die es nicht verdienen, gut geht; der Neidische, ihn überbietend, betrübt sich über alle, denen es gut geht, und der Schadenfrohe ist weit davon entfernt, sich zu betrüben, dass er sich vielmehr freut.“¹¹ Die Mitte liefert eine universelle Begründung für die Gerechtigkeit. Jeder Mensch kann persönlich seine Handlung daran messen. Jedoch sei es eine subjektive Einschätzung, die sehr unterschiedlich realisiert werden kann. Jeder Mensch kann nach seinem Charakter und seiner Persönlichkeit eine eigene Mitte definieren. Allerdings kann jeder für sich selbst einen Neidtest durchführen: solange er Neid oder Schadenfreude hat, ist er nicht gerecht. Oder Toleranz ist die Mitte zwischen Intoleranz und Ignoranz. Solange man gegenüber den anderen intolerant oder ignorant ist, verhält man sich ebenfalls nicht gerecht und moralisch. Allgemein aber lässt sich die Mitte nicht bestimmen, so dass man sie für eine gerechte Güterverteilung in der Gesellschaft nicht anwenden kann. Der Zustand der Mitte ist eine Tugend, die

¹⁰ Bien: 1995, 160.

¹¹ Aristoteles: Nik. 1108b

man mit individueller Erfahrung, Klugheit und Vernunft erreichen kann. Trotzdem ist diese Tugend-Unparteilichkeit ein Widerspruch in sich: einerseits kann jedes Subjekt willkürlich ohne allgemeine Prüfung seinen Standpunkt als Mitte bezeichnen, was an sich gegen den Begriff der Unparteilichkeit ist. Andererseits liefert Aristoteles mit der Mitte ein universelles Rezept, das für jedes Individuum, auch wenn nicht allgemein überprüfbar, gültig ist. Allerdings sind die bereits diskutierten symmetrischen und asymmetrischen Unparteilichkeiten mit einem allgemeinen Rezept nicht überprüfbar: ein Zeuge kann sich bewusst oder unbewusst an etwas erinnern, was nicht stimmt, oder der Richter kann mit seinem Urteil falsch liegen. Alle diese Unparteilichkeiten haben damit eine hypothetische Substanz, die noch zu überprüfen ist. Im Fall des Zeugen im Gericht, kann man anhand von genaueren Nachfragen und evtl. Widersprüchen, die Unparteilichkeit beweisen oder ausschließen. Im Falle des Richters hat man eine Gesetzesgrundlage. In ähnlichen Fällen Kriterien, die in weiterer Instanz überprüft werden können. Die aristotelische Mitte lässt sich aber viel schwerer überprüfen, denn hier können u.a. rationale Begründungen vorliegen, die nach persönlichen Interessen gerechtfertigt sind, aber von denen benachteiligt sind. Jedoch sucht Aristoteles, wie wir sehen werden, bei der genaueren Definition seines Gerechtigkeitsbegriffs eine solide Grundlage für die unparteiischen Begründungen auf universeller Ebene, nämlich die Gesetze der Polis. Aristoteles versucht die verschiedenen Ebenen und Begriffe der Gerechtigkeit herauszufinden. Die drei Hauptbegriffe der Gerechtigkeit sind nach Aristoteles die Einzelpersonen untereinander (kommutative Gerechtigkeit), die Gesellschaft gegenüber den Einzelpersonen (gesetzliche Gerechtigkeit) und die Einzelpersonen gegenüber der Gesellschaft (distributive Gerechtigkeit). Es gibt verschiedene Gerechtigkeiten, die alle als Tugenden gelten. Es gibt jedoch noch eine Gerechtigkeit

neben den ganzen Tugenden.¹² Seine anthropologisch-ethische Voraussetzung besteht in der Annahme, dass Menschen und Bürger, rechtlich-politische Ordnung und sittliche Lebensweisung in einer guten Polis in eins zusammenfallen.¹³ Rechtliche Ordnung bedeutet das geschriebene Recht einer bestimmten Polis (positive Gesetze), wie auch die ungeschriebenen, göttlichen und als natürlich ausgezeichneten Gesetze.

Nach Aristoteles ist in der Gerechtigkeit alle Tugend enthalten. Sie ist die am meisten vollkommene Form der Sittlichkeit, weil sie die Äußerung vollkommen sittlicher Willensrichtung ist. Vollkommen aber ist sie, weil wer sie besitzt, auch den anderen gegenüber und nicht bloß bezogen auf sich selbst seinen sittlichen Charakter zu bewähren vermag. Und sie gilt für die vorzüglichste unter den Tugenden, für eine Tugend so wunderbar schön, dass nicht der Abend- und nicht der Morgenstern vergleichbar erglänzen. Die Gerechtigkeit in diesem Sinne ist nicht ein Bestandteil der Sittlichkeit, sondern die ganze Sittlichkeit, und die Ungerechtigkeit als ihr Gegensatz ist nicht ein Bestandteil der Unsittlichkeit, sondern die ganze Unsittlichkeit. Welcher Unterschied aber zwischen der Sittlichkeit und der Gerechtigkeit in diesem Sinne noch bestehen bleibt, das lässt sich aus dem oben Bemerkten ersehen. Sie ist mit ihr identisch, aber die Beziehung in der sie aufgefasst wird, ist nicht dieselbe. Sittlichkeit, sofern sie bezogen auf andere geübt wird, ist Gerechtigkeit; sofern sie befestigte Gesinnung mit diesem Inhalt ist, ist sie Sittlichkeit ohne weiteren Zusatz.

Je nachdem wie die Gerechtigkeit mit der Tugend in Verbindung steht, hat sie mehrere Bedeutungen: neben der Gerechtigkeit, die den Inbegriff aller Sittlichkeit bedeutet, gibt es noch eine andere. Was das Wesen und die Beschaffenheit dieser letzteren ist, das bleibt zu untersuchen. Das Ungerechte haben wir bestimmt als das, was wider das Gesetz und was wider die Gleichheit anläuft, das Gerechte dagegen

¹² Aristoteles: Nik. 1130b6ff.

¹³ Bien: 1995, 135.

als das, was dem Gesetz und der Gleichheit entspricht. Nun hatte die Ungerechtigkeit, von der vorher die Rede war, die Bedeutung des Gesetzwidrigen. Da aber das, was wider die Gleichheit ist nicht dasselbe ist wie das, was wider das Gesetz ist, sondern ein anderes, so wie der Teil dem Ganzen gegenüber steht, denn was wider die Gleichheit ist, ist zwar alles auch wider das Gesetz, aber nicht alles was wider das Gesetz ist, ist auch wider die Gleichheit, so ist auch das Ungerechte und die Ungerechtigkeit nicht in beiden Bedeutungen dasselbe, sondern beides ist verschieden, das eine als das Ganze, das andere als ein Teil. Denn Ungerechtigkeit in diesem Sinne ist ein Teil der Ungerechtigkeit überhaupt, und ebenso Gerechtigkeit in diesem Sinne ein Teil der Gerechtigkeit überhaupt. Wir haben daher über die Gerechtigkeit und die Ungerechtigkeit im engeren Sinne und über das Gerechte und Ungerechte im gleichen Sinne zu verhandeln. Soviel also ist klar, dass Gerechtigkeit mehrere Bedeutungen hat, und dass es neben der Gerechtigkeit, die den Inbegriff aller Sittlichkeit bedeutet, noch eine andere gibt. Die erste Bedeutung der Gerechtigkeit steht im Kontext des Rechtes und Gesetzes. Aristoteles hat mit seinen Darlegungen über die Gerechtigkeit als Teil der Tugend einen bestimmten materiellen Bereich und einen formalen Aspekt der gesellschaftlich-ethisch-politischen Wirklichkeit entdeckt und zum ersten Mal thematisiert.¹⁴ „Da nun der Ungesetzliche ein Ungerechter und der Gesetzestreue ein Gerechter war, so ergibt sich, dass alles was gesetzlich ist, in gewissem Sinne auch gerecht ist [...] So nennt man denn gerecht in einem Sinne dasjenige, was in der staatlichen Gemeinschaft die Glückseligkeit und ihre Bestandteile hervorbringt und erhält.“¹⁵ Die gesetzliche Bestimmung der Gerechtigkeit soll schließlich zu einer unparteiischen Begründung der Gerechtigkeit führen, die für alle als akzeptabel gelten soll. Allerdings relativiert Aristoteles die gesetzliche Bestimmung der Gerechtigkeit, indem er

¹⁴ Bien: 1995, 138.

¹⁵ Aristoteles: Nik. 1131aff.

zwei Gerechtigkeitsarten unterscheidet: die gesetzliche Gerechtigkeit als universal und die als Teil der ganzen Tugend als Teilgerechtigkeit oder partikuläre Gerechtigkeit als Teil der ganzen Tugend. Da uns (nach allgemein verbreiteten Vorstellungen und Wortverwendungen) der Gesetzesübertreter als ungerecht und der Beobachter des Gesetzes als gerecht galt, so ist offenbar alles Gesetzliche in einem bestimmten Sinne gerecht und recht.¹⁶ Es ist die Einsicht, dass das, was im Staat als gerecht gilt, davon abhängt, wer gerade die politische Macht und damit auch die juristische und ethische Definitionsmacht besitzt; die Gesetze regeln alle Lebensbereiche, wobei sie den Nutzen im Auge haben, und zwar indem sie entweder den allen Bürgern gemeinsamen Nutzen verfolgen oder aber den Nutzen einer bestimmten Gruppe, etwa den der Aristokraten.¹⁷

Aristoteles diskutiert in langen Abschnitten den Unterschied zwischen objektivem Unrecht, ungerechter äußerer Handlung und Ungerechtigkeit als sittlichem Habitus des Subjektes, sowie noch einmal die Bedeutung der subjektiven Momente von Vorsatz und Freiwilligkeit. Die Gerechtigkeit ist von allen Tugenden die vollkommene Tugend, freilich nicht die vollkommene Tugend überhaupt, sondern soweit sie auf andere Bezug hat. Deshalb gilt sie dann oft auch als die vorzüglichste unter den Tugenden. Sie gilt darum als die vollkommenste Tugend, weil sie die Anwendung der vollkommenen Tugend ist. Vollkommen ist sie aber, weil ihr Inhaber die Tugend auch für andere ausüben kann und nicht bloß für sich selbst.¹⁸

Damit wird die Gerechtigkeit als Teil eines fremden Gutes zum Bestandteil der Tugend gemacht.¹⁹ Dies ist die Eudemische Ethik, wonach derjenige gut ist, dem die natürlichen Güter gut, d.h. nicht schädlich sind.²⁰

¹⁶ Aristoteles: Nik. 1129b11ff.

¹⁷ Aristoteles: Nik. 1129b15ff.

¹⁸ Aristoteles: Nik. 1129b35ff.

¹⁹ Bien: 1995, 145.

²⁰ Bien: 1995, 147.

Das Verhältnis der beiden Arten der Gerechtigkeit kann man nach Bien so bestimmen: Beide Gerechtigkeiten implizieren eine Relation auf andere hin, nur bezieht sich eine auf Ehre oder Eigentum oder Gesundheit und entspringt aus der fragwürdigen Freude am Gewinn, während sich die andere auf alles bezieht, womit der Tugendhafte es sonst zu tun hat.

Die universale Gerechtigkeit enthält als ihre Konkretisierung alle anderen Tugenden: die Tapferkeit, die Selbstbeherrschung, die Ehrlichkeit, die weiteren Teiltugenden. Eine dieser partikulären oder Teiltugenden ist nun die Haltung, die auf ungeordneten Güterbesitz und Haben-Wollen gerichtet ist. Da die ihre Ungerechtigkeit auf ein Mehr, ein Zuviel und Ungleichheit aus ist, kann sie selbst auch Gerechtigkeit der Gleichheit (bzw. des Ausgleichs) heißen. Die partikuläre Gerechtigkeit regelt zwei Bereiche: 1) die Zuteilung von Ehre oder Geld oder anderen Gütern, die unter den Staatsangehörigen zur Verteilung gelangen können: austeilende Gerechtigkeit 2) den vertraglichen Verkehr der einzelnen untereinander: „korrektive (ausgleichende) Gerechtigkeit.“ Die partikuläre Gerechtigkeit wird seit Thomas von Aquin als Tausch oder kommutative Gerechtigkeit bezeichnet. Das ist die Tugend, die dann gegeben ist, wenn der freiwillige vertragliche und geschäftliche Verkehr von zwei Partnern richtig und nach Gebühr abläuft.²¹ Austausch oder Vertragsbeziehungen sind teils freiwillig (wie Kauf, Verkauf, Leihe, Zinsdarlehen...) und teils unfreiwillig (entweder heimliche Handlungen wie Diebstahl, Ehebruch oder gewaltsame Aktionen wie Misshandlung, Freiheitsberaubung).²²

Die Formulierung von Gustav Radbruch gibt eine klare Gegenüberstellung von ausgleichender und austeilender Gerechtigkeit:

"Gerechtigkeit in solchem Sinne bedeutet Gleichheit. Aber

²¹ Bien: 1995, 149f.

²² Aristoteles: Nik. 1131a1ff.