Gerechtigkeit

Platon – Aristoteles – Thomas von Aquin

Historische Grundlagen aus aktueller Sicht

(Dr. Walter Klar, Fachanwalt für Arbeitsrecht)

Einleitung

Kinder sind dafür bekannt, einen ausgeprägten Gerechtigkeitssinn zu haben. Verlieren sie ihn, wenn sie älter werden? Eine Vermutung geht dahin, dass dies nicht zutrifft, aber im Laufe der Zeit andere Themen hinzukommen, an Bedeutung gewinnen und die Frage nach Gerechtigkeit daneben zurücktritt. Aber das Thema Gerechtigkeit wird nie aus dem Leben verschwinden. Vielmehr kommt der Ruf nach Gerechtigkeit mit allem Nachdruck dann, wenn einem Menschen Unrecht geschieht, er sich ungerecht behandelt fühlt. Dabei stellt sich schon die Frage, wie sich Recht und Gerechtigkeit zueinander verhalten.

Zurecht erfolgt der Ruf nach einem Rechtstaat, der diesen Namen verdient, nach einem Staat, der gerecht ist und nach einer Politik, die gerechte Ziele und Projekte verfolgt. Die Gerechtigkeit sollte der Kompass der Juristen sein, ohne an dieser Stelle sogleich dem Naturrecht das Wort zu reden. Man wünscht sich, in einer gerechten Gesellschaft zu leben und schätzt Menschen, die gerecht handeln. Fragt man dann aber weiter, was die dringend notwenige und so geschätzte Gerechtigkeit ausmacht, wird es schwierig, wenn man darunter nicht (nur) das verstehen will, was einem nützt und Vorteile verschafft. An dieser Stelle kann es helfen, wenn man betrachtet, was große Denker schon vor langer Zeit dazu auf den Weg gebracht haben.

KLAR & HOLDERLE ANWALTSKANZLEI

I. Platon

1.

Platon (427 – 347 v. Chr.) benennt 4 Kardinaltugenden des Menschen. Er gelangt über eine Betrachtung der Seele vom gerechten Menschen zum gerechten Staat. Dabei stellt Platon 3 Grundkräfte oder Seelenteile fest: Nämlich einmal das Begehren, die Begierde oder den Trieb (epithymikon), daneben die Tatkraft, den Affekt oder Eifer (thymoeides) und schließlich die Vernunft, den Verstand (logistikon). Diesen 3 Grundkräften ordnet Platon 3 Tugenden zu: Dem Begehren die Besonnenheit oder das Maß, der Tatkraft die Tapferkeit und der Vernunft die Einsicht, Weisheit und Klugheit. Die 3 Tugenden führen zu 3 Handlungsweisen, nämlich zur Erwerbskunst zum Mut und zur Wissbegier, so dass sich dementsprechend 3 Berufsgruppen oder Stände bilden, der „Nährstand", der „Wehrstand" und der „Lehrstand", konkreter der Stand der Erwerbstätigen wie Bauern, Tagelöhner oder Kaufleute, weiter der Stand der Wächter und Krieger und schließlich der Stand der Philosophenherrscher. Abgedeckt werden damit die drei Aufgabenbereiche der Produktion der Güter, des Schutzes des Staates und die Verteidigung gegen Angriffe sowie des Herrschens im Staat. Damit werden 3 grundlegende Aufgaben im Staat erfüllt, nämlich die Befriedigung der Bedürfnisse des täglichen Lebens, der Schutz der Bewohner und das Regieren des Staates (polis).[1]

Bislang war von den 3 Kardinaltugenden Besonnenheit, Tapferkeit und Klugheit die Rede. Entsprechend der 3 Seelenteile gibt es nach Platon einen Teil mit dem der Mensch lernt, den 2. Teil, mit dem er mutvoll ist und den 3. Teil, bezeichnet als den begehrenden Teil.[2]Nach Maßgabe der 3 Seelenteile gibt es den weisheitsliebenden, den sieg- und den gewinnliebenden Menschen[3]. Von der Rangfolge her übertrifft der Weisheitsliebende den Ehrliebenden und den an letzter Stelle folgenden Gewinnliebenden[4]. Hinsichtlich der Kardinaltugenden entspricht dies der Reihenfolge nach Klugheit, Tapferkeit und Besonnenheit. Damit fehlt noch die 4. Kardinaltugend: die Gerechtigkeit. Sie ist erforderlich, damit die rechte Ordnung in der Seele zustande kommt, notwendig, damit jede Grundkraft der Seele ihre eigentümliche Aufgabe erfüllen kann. Wegen ihrer Ordnungsaufgabe wird die Gerechtigkeit neben der Klugheit, Tapferkeit und Besonnenheit als die höchste der 4 Kardinaltugenden bezeichnet[5]. Das wahre Wesen der Gerechtigkeit zeigt sich nach Platon in Bezug auf seine innere Tüchtigkeit.

[1] vgl. Otfried Höffe, Gerechtigkeit, 5. Auflage 2015, S. 21; derselbe, Kleine Geschichte der Philosophie, 3. Auflage 2018, S. 46. Katharina von Schlieffen/Jenny Kolting, Rechtsphilosophie, 2018, S. 45
[2] vgl. Platon, Der Staat, IX 580d (Reclam-Ausgabe, 2017, übersetzt von Gernot Krapinger)
[3] vgl. Platon, a. a. O., 581c
[4] vgl. Platon, ebenda, 583a
[5] vgl. Höffe, Gerechtigkeit, S. 21

Ein gerechter Mensch erlaubt keinem seiner Seelenteile, Fremdartiges zu tun und sich mit den Aufgaben der anderen Seelenteile zu verzetteln, sondern hat sein Hauswesen wohlbestellt, herrscht über sich, schafft Ordnung und Freundschaft zu sich selbst und stimmt die 3 Seelenteile harmonisch aufeinander ab.[6] Gerechtigkeit zu bewirken heißt „so viel wie die Seelenteile so anzuordnen, dass sie ihrer Natur gemäß herrschen und voneinander beherrscht werden."[7]

2.

Die Gerechtigkeit als allgemeines Ordnungsprinzip ist aber nicht nur für die Ordnung der Seele, sondern auch für die soziale Ordnung verantwortlich. Platons Schema basiert auf seinem psychologischen Modell dreier Seelenteile und dem entsprechenden politologischen Modell dreier Stände.[8] Sein Konzept basiert auf einer Analyse der Seele, mit der Dominanz der Vernunft. Die Klassen des Staates werden aus den Seelenteilen hergeleitet. Platon arbeitet mit einer Analogie von Seele und Staat. Die dreiteilige Idealvorstellung der Seele des einzelnen Menschen macht er zur Basis seiner Staatsgründungen.[9] Die Gerechtigkeit sorgt für ein harmonisches Zusammenspiel und zwar beim Einzelnen für eine Harmonie seiner Antriebskräfte und beim Gemeinwesen für eine Harmonie der Berufsgruppen.[10] Die angemessen Arbeitsteilung unter den 3 Ständen, die auch die natürlichen Grundkräfte und Tugenden des Einzelnen berücksichtigt, bildet gleichzeitig das angemessene Verhältnis der Tugenden ab. Wenn insoweit ein natürliches Gleichgewicht besteht, kann Gerechtigkeit verwirklicht werden.[11] Wenn der Staat weise, tapfer, besonnen und gerecht ist, ist er richtig gegründet und vollkommen gut.[12]

Daraus ergibt sich die Aufgabe des Einzelnen. Nicht er steht im Mittelpunkt, sondern das Ganze, der Staat. Der Einzelne wird in Bezug auf seine Funktion für das Kollektiv geschätzt.[13] Es herrscht Gerechtigkeit, wenn alle Teile zum Wohle des Ganzen beitragen. Jeder Einzelne soll nur eine einzige Aufgabe im Staat übernehmen, nämlich die, zu der seine Natur am besten geeignet ist.

Gerechtigkeit ist es nach Platon, wenn jeder seine Aufgab erfüllt und nicht alles Mögliche treibt. Gerechtigkeit ist, wenn man das Eigene besitzt und das Seine tut.[14] Der Gerechtigkeitsaspekt

[6] vgl. Platon, IV 443 c, d
[7] Platon, IV, 444d
[8] vgl. Heinrich Niehues-Pröbsting, Die antike Philosophie, 2004, S. 162
[9] vgl. Karen Gloy, Die Frage nach der Gerechtigkeit, 2017, S. 80f, 84
[10] vgl. Höffe, Kleine Geschichte der Philosophie, S. 46
[11] vgl. von Schlieffen/Nolting, Rechtsphilosophie, S. 47
[12] vgl. Platon, a. a. O. IV 427e
[13] vgl. von Schlieffen/Nolting, a. a. O., S. 46
[14] vgl. Platon, a. a. O., IV 433a - 434a

„das Seine zu tun“ oder anders formuliert „jedem das Seine zu gewährleisten“ wird damit maßgeblich von Platon aufgegriffen, lässt sich aber noch weiter zurückverfolgen.

Häufig wird dieser Aspekt dem späteren Cicero (106 - 43 v. Chr.) zugeschrieben,[15] hat damit Eingang in das römische Recht gefunden und wurde zum Grundbestand europäischen Rechts- und Staatsdenken.[16] Bei Platon bedeutet Gerechtigkeit die Erfüllung der Berufspflichten im Interesse des Staates. Gerecht ist damit nicht der Einzelne, sondern der Staat, in dem der Einzelne aufgeht. Die Vorstellung, dass Gerechtigkeit in der Erfüllung der Standes- und Berufspflichten besteht, unterscheidet sich von der damals im Übrigen von den Griechen geführten Diskussion über die Gerechtigkeit. Platons Auffassung von Gerechtigkeit ist als „kollektivistisch“ zu bezeichnen.[17] Individualität und Selbstverwirklichung von Menschen sind dieser Konzeption fremd.[18]

3.

Platon unterscheidet verschiedene Arten der Erkenntnis. Sinnliche Erkenntnis bezieht sich auf konkrete Gegenstände, die einem Wandel unterliegen. Diese Art der Erkenntnis ist außerdem vom Erkenntnissubjekt abhängig. Damit ist sinnliche Erkenntnis fehleranfällig, man kann sich irren. Platon spricht hier vom Nicht-Unfehlbaren.[19] Sinnliche Erkenntnis führt zu Meinungen. Diese liegen zwischen Nichtwissen und Wissen. Meinen ist etwas anderes als Wissen. Der Gegenstand des Erkennens, der zu Wissen führt, ist ein anderer, als der Gegenstand, der im Rahmen der sinnlichen Erkenntnis zu einer subjektabhängigen Meinung führt. Meinen ist dunkler als das Erkennen, aber klarer als das Nichterkennen, es liegt zwischen beidem.[20]

Von der sinnlichen Erkenntnis grenzt Platon die nicht-sinnliche Erkenntnis ab. Diese Erkenntnis führt zu Wissen und bezieht sich auf Ideen, die ewig, unveränderlich und gut sind und somit auf „Gegenstände“, die unabhängig vom Erkenntnissubjekt, vom Zeitpunkt oder Grund der Erkenntnis stets in der gleichen Weise erkannt werden können. Ideen haben damit eine objektive Realität.[21] Wissen bezieht sich von Natur aus auf das Seiende, es zielt ab, auf das Erkennen, wie es sich verhält.[22]

[15] vgl. Höffe, Gerechtigkeit, S. 52
[16] vgl. Bernd Rüthers/Christian Fischer/Axel Birk, Rechtstheorie, 10. Auflage 2018, Rn 348
[17] vgl. Franz Schupp, Geschichte der Philosophie im Überblick, 2003, Band 1, S. 228
[18] vgl. von Schlieffen/Nolting, a. a. O., S. 47
[19] vgl. Platon, a. a. O. V 477e
[20] vgl. Platon, ebenda, V 477a - 478d
[21] vgl. von Schlieffen/Nolting, a. a. O., S 50 f
[22] vgl. Platon, a. a. O. 477b und 478a

Platon spricht in diesem Zusammenhang das Schöne an sich und die Idee des Schönen „die sich immer gleich und unverändert bleibt.“[23] Dabei stellt Platon heraus: „Wer also viel Schönes sieht, das Schöne an sich aber nicht und auch einem, der ihn dorthin führen will, nicht folgen kann, wer viel Gerechtes sieht, das Gerechte an sich aber nicht, und so fort, von dem werden wir sagen, dass er von allem eine Meinung hat, aber keine Erkenntnis von dem, was er meint.“ Und weiter: „Wie aber steht es mit jenen, die alles und jedes an sich betrachten, und zwar so, wie es sich immer selbst gleichbleibt? Die haben doch wohl eine Erkenntnis davon und nicht bloß eine Meinung?“[24]

Platon nimmt Bezug auf das Gute und Schöne an sich und weist darauf hin, dass wir bei allem, was wir als Vielheit auffassen, eine Einheit im Sinne einer einzigen Idee an jedem zugrunde legen und jedes als das bezeichnen, was es seinem Wesen nach ist.[25] Bezogen auf die Gerechtigkeit bedeutet dies, dass allen gerechten Handlungen, Organisationsweisen oder Gesetzen eine (die?) Idee der Gerechtigkeit zugrunde liegt.[26] Damit stellt sich die Frage, wer die Ideen, wie die ewige, unveränderliche und subjektunabhängige Idee der Gerechtigkeit erkennen kann. Das sind diejenigen, die gerne die Wahrheit schauen, deren Geist imstande ist, die Natur des Schönen an sich zu sehen und sich daran erfreuen. Das sind die wahren Philosophen.[27] Die Ideen sind nach Platon das wahrhaft Seiende, „denn sie haben einen stets identischen, apriorischen Inhalt und sind dadurch allem Wandel entzogen.“[28] Auch die Rechtsidee ist, wie die Ideen überhaupt, „das unwandelbare, wahrhaft Seiende des Rechts und damit Gegenstand eines vollkommenen und umwandelbaren Wissens.“[29] Vor diesem Hintergrund wird Platon als Schöpfer der Ideenlehre und der objektiv-idealistischen Philosophie oder Theorie bezeichnet.[30] Weil das Gesetz nicht dazu befähigt ist, das für alle Zuträglichste und Gerechteste genau zu umfassen, haben die Philosophenherrscher die letztendliche Entscheidungsbefugnis und nicht die Gesetze.[31] Platon misstraute dem Gesetz und setzte demgegenüber auf das in den Ideen gegründete „Naturrecht“ (Arthur Kaufmann) oder „objektiv bzw. natürlich Verpflichtende.“ (Dietmar von der Pforten)[32]

[23] Platon, ebenda, 479a
[24] Platon, 479e
[25] vgl. Platon, a. a. O., VI 507b
[26] vgl. von Schlieffen/Nolting, a. a. O., S. 51
[27] vgl. Platon, a. a. O., V 475e, 476b
[28] Arthur Kaufmann/Dietmar von der Pfordten, Problemgeschichte der Rechtsphilosophie, in Hassemer/Neumann/Saliger (Hrsg.), Einführung in die Rechtsphilosophie und Rechtstheorie der Gegenwart, 9. Auflage 2016, S. 23, 29
[29] Kaufmann/von der Pforten, a. a. O., S. 31
[30] vgl. Kaufmann/von der Pforten, ebenda, S. 29; von Schlieffen/Nolting, Rechtsphilosophie, S. 52
[31] vgl. Platon, Politikos, 294a, b; von Schlieffen/Nolting, a. a. O., S. 56 f
[32] vgl. Kaufmann/von der Pforten, a. a. O., S. 31 einerseits und Arthur Kaufmann in der 8. Auflage 2011, S. 34 andererseits

4.

Im Hinblick auf die Gerechtigkeit stellt Platon maßgeblich darauf ab, dass jeder das Seine zur Gerechtigkeit beitragen soll, also den Beitragsaspekt betont. Sein Schüler Aristoteles wird die umgekehrte Richtung in den Blick nehmen und darauf abzielen, dass jeder das Seine von der Gemeinschaft bekommt und damit von der iustitia distributiva sprechen. Dies zeigt als einen Kritikpunkt die Unvollständigkeit des Verständnisses der Gerechtigkeit[33] und führt zu einem daran anknüpfenden weiteren kritischen Aspekt. Bei Platon baut der Staat auf dem Menschen und seiner Seele auf und fordert den Beitrag jedes Menschen entsprechend seiner Fähigkeit das seine zu tun, um Gerechtigkeit im Staat zu verwirklichen. Damit fehlt aber eine Betrachtung des Verhältnisses der Menschen zueinander, die horizontale Ausrichtung der Gerechtigkeit.[34] Auch diesem Aspekt wird sich Aristoteles annehmen.

Ein weiterer Einwand richtet sich gegen jeden Versuch objektivistischer Begründung und damit nicht nur, aber auch gegen Platons Gerechtigkeitskonzept. Es handelt sich um den naturalistischen Fehlschluss von einem Sein auf das Sollen zu schließen. Jede als objektiv begründete Gerechtigkeitsvorstellung basiert auf subjektiven Prämissen.[35] Bei Platon liegt dem Gerechtigkeitsmodell die Vernunft zugrunde, weiter gelangt man nicht, sie ist die Grenze („Selbstreferenzialität der Vernunft").[36] An anderer Stelle wird vom Problem der Allgemeinheit der Gerechtigkeitsformel Platons gesprochen. Je allgemeiner die Begriffe sind, mit denen Gerechtigkeit beschrieben wird, desto inhaltsleerer wird ihre Bedeutung und umso mehr verschiebt sich das Problem auf die Anwendung. Wenn Gerechtigkeit dadurch zustande kommt, dass jeder seinen Beitrag leistet und das seine tut bzw. erhält, dann stellt sich die Frage, was das jeweils Angemessene ist.[37]

Die bereits beschriebene kollektivistische Auffassung Platons, wonach Gerechtigkeit die Erfüllung von Berufspflichten im Interesse des Staates bedeutet und gerecht nur der Staat und nicht der Einzelne ist führt zu der Maxime, dass die Menschen zu ihrem Glück gezwungen werden müssen.[38] Platon meint, dass unsere Herrscher wahrscheinlich viel Betrug und Täuschung zum Nutzen der Beherrschten werden anwenden müssen, weil dies eine Art Heilmittel und somit nützlich ist.[39] In Platons ideeller Naturrechtslehre ist eine extrem autoritäre Staatstheorie fundiert.

[33] vgl. Kaufmann/von der Pforten, ebenda, S. 30
[34] vgl. Elisabeth Holzleithner, Gerechtigkeit, 2009, S. 22, Karen Gloy, Die Frage nach der Gerechtigkeit, S. 91
[35] vgl. Gloy, a. a. O., S. 92 f
[36] vgl. Gloy, ebenda, S. 93
[37] vgl. Felix Heidenreich, Theorien der Gerechtigkeit, 2011, S. 34 f
[38] vgl. Franz Schupp, Geschichte der Philosophie im Überblick, Band 1, S. 228 f
[39] vgl. Platon, Der Staat, V 459c

Diese Bewertung von Arthur Kaufmann[40] hat Dietmar von der Pforten dann abgeändert in die zurückhaltendere Beschreibung, dass Platons Ideenlehre zur Grundlage einer nichtdemokratischen, autoritären Staatstheorie dienen könne.[41] Einer der schärfsten Kritiker dürfte Karl Raimund Popper sein, wenn er von Platons totalitärer Gerechtigkeit schreibt.[42]

II. Aristoteles

1.

Der in Stageira (lat: Stagira) im Norden Griechenlands auf der Halbinsel Chalkidike geborene Aristoteles (384 - 322 v. Chr.) lebte als Ausländer und damit ohne Bürgerrechte in Athen zu einer Zeit der beginnenden Blüte der Demokratie. Er wurde an der Akademie Platons ausgebildet, lehrte dort und blieb für ca. 20 Jahre, um diese dann zur Zeit Platons Tod gegen 348 v. Chr. zu verlassen. Aristoteles unterrichtete in Makedonien Alexander den Großen und kehrte gegen 335 v. Chr. nach Athen zurück. Nach dem Tode Alexander des Großen um 323 v. Chr. ging er bis zu seinem eigenem Tod wieder in seine Heimat.[43]

2.

Aristoteles unterscheidet zwischen einer allgemeinen und einer partikularen Gerechtigkeit. Die partikulare Gerechtigkeit mit dem Ziel einer noch näher zu behandelnden Gleichheit wird ausführlich im Fünften Buch der Nikomachischen Ethik behandelt, während der allgemeinen Gerechtigkeit kein vergleichbarer eigenständiger Rahmen zur Darstellung zugewiesen wird. Sie wird kurz in den ersten drei Kapiteln des Fünften Buches besprochen und wird sonst in den anderen Büchern und Kapiteln mitbehandelt.[44] Die allgemeine Gerechtigkeit bezieht sich auf den Einzelmenschen, sein Handeln und ist die höchste Tugend, die partikulare Gerechtigkeit hat den Bezug zum Staat im Fokus und wird dort zum Maßstab des Handelns.[45] Bevor diese zu behandeln ist, muss jene näher betrachtet werden.

Im Unterschied zu Platon, der auf die vier Kardinaltugenden Tapferkeit, Gerechtigkeit, Besonnenheit und Klugheit abgestellt hat, errichtet Aristoteles ein Modell zum praktischen Handeln. Dabei geht es um die Erreichung des Lebensglücks eines jeden Menschen und die Rolle der Gerechtigkeit als Tugend.[46]

---

[40] vgl. Kaufmann, 8. Auflage, a. a. O., S. 33
[41] vgl. Kaufmann/von der Pforten, 9. Auflage, a. a. O., S. 31
[42] vgl. Karl Raimund Popper, Die offene Gesellschaft und ihre Feinde, Band 1, 6. Auflage 1980 (utb), S. 126 ff
[43] vgl. von Schlieffen/Nolting a. a. O., S. 67; vgl. Hellmut Flashar, Aristoteles, S. 10 ff
[44] vgl. Gloy, a. a. O., S. 186, Flashar, a. a. O., S. 85;
[45] vgl. von Schlieffen/Nolting, a. a. O., S. 70f
[46] vgl. von Schlieffen/Nolting, ebenda, S. 72

Aristoteles fragt, was das höchste aller Güter des praktischen Handels sei, nach dem alle Menschen streben und nennt es „eudaimonia“, das üblicherweise mit „Glückseligkeit“ oder „Glück“ übersetzt wird.[47] „Sowohl die breite Masse als auch die Gebildeten nennen es Glück und unterstellen dabei, gut leben und sich wohl befinden wäre dasselbe wie glücklich sein.“[48]

Allerdings stellt Aristoteles sogleich die Frage nach dem Wesen der eudaimonia und weist darauf hin, dass darüber unterschiedliche Vorstellungen bestehen. Lust, Reichtum, Ehre oder Gesundheit kommen beispielsweise in Frage.[49] Aristoteles betrachtet die Lebensformen der Menschen, um daran abzulesen, was Glückseligkeit jeweils dabei sei. Er unterscheidet die genießende, politische und betrachtende Lebensform, um dementsprechend als Lebensziele Lust, Ehre, Tüchtigkeit und Reichtum in Betracht zu ziehen.[50] Jedoch handelt es sich dabei um Ziele, die nicht nur wegen ihrer selbst angestrebt werden. Vollkommen ist aber nur ein Ziel, das stets nur an sich und niemals (auch) um eines anderen Willen gesucht wird.[51] Die Glückseligkeit ist aber das vollkommene und endgültige Ziel, das nur wegen ihrer selbst und nie um eines anderen Willen gesucht wird. Betont wird die Selbstgenügsamkeit oder Autarkie. Die Glückseligkeit ist das vollkommene und selbstgenügsame Gut und das Hauptziel des Handelns.[52]

Daraus ergibt sich aber, dass Glückseligkeit/Glück (eudaimonia) nur durch ein Handeln erreicht werden kann. Sie „resultiert nicht aus passiver Lust, sondern aus aktiver Tugend, und sie ist nicht episodisch, sondern beständig.“[53] Der Einzelne kann sein Lebensglück durch ein fortwährendes, spezifisch menschliches Handeln im Sinne vollkommener Tugend erlangen.[54]

[47] vgl. Dietmar von der Pfordten, Rechtsphilosophie, 2013, S. 24
[48] Aristoteles, Nikomachische Ethik, Reclam 2017, übersetzt von Gernot Krampinger, I 2, 1095a 15
[49] vgl. Aristoteles, NE I 2, 1095 a 20 ff
[50] vgl. Aristoteles, NE I 3, 1095 b 15 ff
[51] vgl. Aristoteles, NE I 5, 1097 a 25 ff
[52] vgl. Aristoteles, NE I 5, 1097 b 1 ff
[53] Niehues-Pröbsting, a. a. O. S. 173
[54] vgl. von Schlieffen/Nolting, a. a. O., S. 75

An dieser Stelle kommt die (allgemeine) Gerechtigkeit ins Spiel. Zunächst aber bedeutet Glückseligkeit Tätigkeit. „Denn die Glückseligkeit ist eine Tätigkeit, und die Tätigkeiten der Gerechten und Besonnenen haben in sich vieles Schöne als Ziel.“[55] Eudaimonia ist alles nicht, was man an sich herankommen lässt. Es kommt nicht auf einen inneren Zustand an, beispielsweise in einem persönlichen Glücksmoment oder nach einer besonderen Situation. Glück in diesem Sinne muss man sich erarbeiten. Höffe spricht von einem „Sterbensglück“, das in einem insgesamt guten, gelungenen Leben besteht, wenn die Biographie als Ganzem glückt.[56]

Da das Glück eine Tätigkeit der Seele im Sinne der vollkommenen Tugend ist, muss die Tugend näher betrachtet werden.[57] Aristoteles unterscheidet zwei Arten von lebenswerten Verhaltensweisen oder Tugenden. Es gibt einmal verstandesmäßige Tugenden wie zum Beispiel Weisheit, Auffassungsgabe und Klarheit. Diese entstehen und wachsen hauptsächlich durch Belehrungen. Hierzu bedarf es der Erfahrung und Zeit. Neben den auch dianoethischen genannten Tugenden gibt es ethische Tugenden, wie beispielsweise Großzügigkeit und Besonnenheit. Sie ergeben sich aus der Gewohnheit.[58] Bei den Verstandestugenden ist neben der intellektuellen Einsicht Lebenserfahrung erforderlich, bei den ethischen Tugenden, dass sie laufend als Richtschnur genommen und fortlaufend eingeübt werden und zwar solange, bis sich das tugendhafte Verhalten zu einer Haltung (Habitus) verfestigt hat.[59] Dies gilt auch für die Gerechtigkeit. Der Gerechte ist nicht nur einmal gerecht, das Gerechte muss ihm in Fleisch und Blut übergegangen sein.[60] Handlungen heißen nach Aristoteles gerecht und besonnen, wenn sie so sind, wie sie ein Gerechter und Besonnener ausführt. Der Gerechte entsteht durch das gerechte Handeln. [61] Aristoteles gilt damit als Begründer der „praktischen Philosophie“. [62]

[55] Aristoteles, Politik, dtv 5. Auflage 1984, übersetzt von Olof Gigon, VII 3, 1325 b 32
[56] vgl. Höffe, Kleine Geschichte der Philosophie, S. 59
[57] vgl. Aristoteles, NE I 13, 1102 a 5
[58] vgl. Aristoteles, NE I 13, 1103 a 3; II 1, 1103 a 14
[59] vgl. von Schlieffen/Nolting, a. a. O., S. 83
[60] vgl. Heidenreich, Theorien der Gerechtigkeit, S. 37
[61] vgl. Aristoteles, NE II 3, 1105 b 4
62 von Schlieffen/Nolting, a. a. O., S. 70; vgl. Heidenreich, a. a. O. S. 35

3.

Aristoteles beschreibt verschiedene Tugenden, wie beispielsweise die Tapferkeit, Besonnenheit oder Sanftmut und grenzt davon die Gerechtigkeit als die vollkommene Tugend ab und zwar in Bezug auf den Mitmenschen. „Deshalb gilt die Gerechtigkeit auch vielfach als die vorzüglichste der Tugenden, und weder der Abend– noch der Morgenstern sind so wunderbar wie sie. Wir sagen ja auch im Sprichwort 'In der Gerechtigkeit ist alle Tugend enthalten.' Sie gilt vor allem als die vollkommene Tugend, weil sie die Ausübung der vollkommenen Tugend ist. Vollkommen ist sie aber weil der, der sie besitzt, die Tugend auch in Bezug auf den Mitmenschen anwenden kann, und nicht nur für sich selbst; viele können nämlich die Tugend in ihren eigenen Angelegenheiten anwenden, nicht aber in dem, was andere betrifft." [63] Universale Gerechtigkeit ist damit eine Tugend, die sich von den anderen Tugenden dadurch unterscheidet, dass sie auf andere bezogen ist. [64] An anderer Stelle formuliert Aristoteles, dass die Gerechtigkeit ihrem Wesen nach eine Beziehung darstellt, und zwar in derselben Weise Eine Beziehung auf Sachen und Menschen. [65] Gerechtigkeit ist also „eine relationale Eigenschaft." [66]

Gerecht im Sinne der allgemeinen oder universellen Gerechtigkeit handelt, wer die Gesetze achtet. [67] In diesem Sinne führt Aristoteles aus, dass die Gerechtigkeit der staatlichen Gemeinschaft eigen ist. Denn das Recht ist die Orndung der staatlichen Gemeinschaft, und dieGerechtigkeit urteilt darüber, was gerecht ist. [68] Die Bestimmung des Gerechten ist also eine maßgebliche Aufgabe der Gesetze der Gemeinschaft. [69] Vor diesem Hintergrund wird von einem aus heutiger Sicht legalistischen Gerechtigkeitsverständnis des Aristoteles gesprochen. [70] Lässt man Aristoteles zu Worte kommen, wird diese Bewertung zunächst bestätigt, bis dann aber nicht nur auf die Gesetze, sondern auch auf die Gleichheit abgestellt wird. „Als ungerecht gilt, wer die Gesetze verletzt, und ebenso wer mehr haben will und somit gegen die Gleichheit ist; es ist somit klar, dass, wer die Gesetze und die Gleichheit achtet, gerecht ist.

Das Gerechte ist also, was den Gesetzen und der Gleichheit entspricht, das Ungerechte aber das Gesetztes- und Gleichheitswidrige. [71]

63 Aristoteles NE V 3, 1129 b 28
64 vgl. von Schlieffen/Nolting, a. a. O., S. 87, Holzleithner, a. a. O. S. 22
65 vgl. Aristoteles, Politik, III. 9., 1280 a 18
66 von der Pfordten, Rechtsphilosophie, S. 84
67 vgl. Holzleithner, a. a. O., S. 22
68 vgl. Aristoteles, Politik, I. 2., 1253 a 38
69 vgl. von Schlieffen/Nolting, a. a. O., S. 88
70 vgl. Heidenreich, a. a. O., S. 36
71 vgl. Aristoteles, NE V. 2., 1129 a 32

Aristoteles unterscheidet zwischen Naturrecht einerseits und gesetzlichem (positiven) Recht andererseits, wenn er feststellt, dass das Gerechte im Staat teils Naturrecht und teils gesatztes Recht ist. Das natürliche Recht hat überall die gleiche Geltung und hängt nicht von der Meinung der Menschen ab. Beim gesatzten Recht kommt es ursprünglich nicht darauf an, ob es so oder anders ist, wenn es aber einmal festgesetzt ist, kommt es dann sehr wohl darauf an. [72] Einen Schritt weitergehend spricht Aristoteles die Billigkeit als Korrektur des gesetzlich Gerechten an. Gerechtes und Billiges sind dasselbe, beide sind gut, doch das Billige ist das Überlegene. [73] Aristoteles sah damit die Möglichkeit, dass natürliche und gesetzliche Gerechtigkeit auseinanderfallen können. Er wird deshalb als eigentlicher Begründer einer Naturrechtslehre bezeichnet. [74] Dabei ist das Gerechte das Naturgemäße und als solches durchaus veränderlich. [75]

4.

„Auch heute noch bildet das 5. Buch der 'Nikomachische Ethik' des Aristoteles den Ausgangspunkt aller ernsthaften Überlegungen zur Gerechtigkeitsfrage.“ [76] War bisher von der allgemeinen, universellen Gerechtigkeit als höchste Tugend die Rede, geht es im folgenden um die parkulare Gerechtigkeit als Maßstab zur Rechtsfindung. Für Aristoteles ist es klar, dass es mehrere Arten der Gerechtigkeit gibt und eine besondere Gerechtigkeit neben der gesamten Tugend. [77] Ausgangspunkt ist dabei folgende Unterscheidung:

„Von der besonderen Gerechtigkeit und dem ihr entsprechenden Gerechten liegt die eine Art in der Zuteilung von Ehre, Geld oder anderen Gütern, die unter den Staatsangehörigen zur Verteilung gelangen können (denn dabei kann der eine ungleich oder gleich viel erhalten wie der andere), die andere aber ordnet den Verkehr untereinander. Letzere hat wiederum zwei Teile: Denn beim Verkehr untereinander gibt es einerseits einen freiwilligen, andererseits einen unfreiwilligen; freiwillig sind etwa Kauf, Verkauf, Darlehen, Bürgschaft, Nießbrauch, Hinterlegung von Geld und Miete (diese heißen freiwillig, weil weil ihr Ursprung freiwillig ist); beim unfreiwilligen Verkehr untereinander gibt es teils heimliche Handlungen, wie zum Beispiel

72 vgl. Aristoteles, NE V. 10., 1134 b 18
73 vgl. Aristoteles, NE V. 14., 1137b 10
74 vgl. Kaufmann/von der Pfordten, a. a. O., S. 32; Arthur Kaufmann, Rechtsphilosophie, S. 22
75 vgl. Aristoteles, NE V. 10., 1134b 28; Rüthers/Fischer/Birk, a. a. O. Rn. 420
76 Arthur Kaufmann, Rechtsphilosophie, S. 157
77 vgl. Aristoteles, NE V. 5., 1130 b 5

Diebstahl, Ehebruch, Giftmischerei, Kuppelei, Verführung von Sklaven, Meuchelmord und falsches Zeugnis, teils gewalttätige wie Misshandlung, Freiheitsberaubung, Totschlag, Raub, Verstümmelung, Verleumdung und Beleidigung.“ [78]

Aristoteles beginnt mit der austeilenden oder distributiven Gerechtigkeit als Urform der Gerechtigkeit, da diese erst die ausgleichende Gerechtigkeit ermöglicht, z. B. durch die Zuteilung eines bestimmten Status wie Rechts- oder Geschäftsfähigkeit oder durch die Gleichsetzung bzw. Ungleichsetzung der am Rechtsverkehr teilnehmenden Personen (z. B. Kinder, Minderjährige, Volljährige). Die austeilende Gerechtigkeit benennt Cicero später im Lateinischen als „suum cuique tribuere“. [79] Die ausgleichende Gerechtigkeit oder institia commutativa ist dagegen die Gerechtigkeit unter den von Natur Ungleichen, aber vor dem Gesetz Gleichen und bedeutet die absolute Gleichheit von Leistung und Gegenleistung, unter den vom Gesetz Gleichgestellten (Ware-Preis, Schaden-Ersatz). [80] Auf unsere heutigen Verhältnisse bezogen regelt das Zivilrecht die Tauschbeziehungen zwischen den Bürgern. Die beiden Arten der kommutativen Gerechtigkeit (Tauschgerechtigkeit) betreffen im freiwilligen Teil das Vertragsrecht (der Arbeitsvertrag die Arbeitsleistung und die Arbeitsvergütung) und im unfreiwilligen Teil das Deliktsrecht gemäß §§ 823 ff BGB sowie ergänzend hierzu das Strafrecht. [81]

Ausgehend von der sogenannten mesotes-Lehre, der Lehre vom rechten Maß mit dem Ziel, zwischen Übermaß und Mangel die Mitte zu finden, beispielsweise Mut als Mittelweg zwischen Feigheit und Tollkühnheit, gilt auch für die Gerechtigkeit, dass sie eine Mitte ist, besser die Mitte schafft. [82] Wenn das Gleiche eine Mitte ist, dann dürfte auch das Gerechte eine Mitte sein. [83] Aristoteles stellt dann in diesem Zusammenhang auf den Begriff der Proportionalität ab, unterscheidet sodann und weist der austeilenden Gerechtigkeit eine geometrische und der ausgleichenden Gerechtigkeit eine arithmetische Proportionalität zu. Er beginnt mit der Feststellung, dass das Gerechte etwas Proportionales ist und beschreibt diese als eine Gleichheit der Verhältnisse. Im Rahmen der austeilenden Gerechtigkeit erfolgt die Zuweisung nach Maßgabe der Würdigkeit, wobei er auch festhält, dass diese nicht von allen gleich gesehen wird. Die geometrische Proportionalität im Rahmen der austeilenden Gerechtigkeit ist keine kontinuierliche, denn die Person (der zugeteilt wird) und die Sache (die zugeteilt wird) sind der Zahl

78 vgl. Aristoteles, NE V. 5. , 1130 b 30
79 vgl. Kaufmann/von der Pforten, a. a. O., S. 33
80 vgl. Arthur Kaufmann, Rechtsphilosophie, S. 157
81 vgl. von Schlieffen/Nolting, a. a. O. S. 91
82 vgl. Aristoteles, NE V. 9., 1133 b 22; Heidenreich, a. a. O., S. 40
83 vgl. Aristoteles, NE V. 6., 1131 a 13

nach nicht ein Glied. [84] Das Gerechte, das die gemeinsamen Güter verteilt, verfährt nach der beschriebenen Proportion[85], wobei man „Proportion“ hier auch mit „Analogie“ übersetzen kann. [86] Im Unterschied hierzu ist das Gerechte im Verkehr zwar auch ein Gleiches, aber nicht nach der geometrischen, sondern nach der arithmetischen Proportionalität. [87] Während die austeilende Gerechtigkeit verhältnismäßige, der Proportion entsprechende Ungleichheiten zulässt, herrscht bei der ausgleichenden Gerechtigkeit absolute Gleichheit [88] oder strenge Proportionalität. [89]

III. Thomas von Aquin

1.

Aus zeitlicher Sicht ist es ein gewaltiger Sprung zu Thomas von Aquin (1125 – 1274) in das Hochmittelalter. Der in Aquino in Süditalien geborene Thomas begann seine Ausbildung in einer Benediktinerabtei, studierte dann zunächst in Neapel, trat dem Dominikanerorden bei und setzte seine Studien schließlich in Köln fort, um nach Stationen in Paris schließlich wieder nach Neapel zurückzukehren. Bereits während seiner ersten Studien in Neapel, kam Thomas mit Texten von Aristoteles in Kontakt und kommentierte im Laufe der Zeit zahlreiche Schriften von Aristoteles, darunter auch die Nikomachische Ethik. [90] Bei Thomas von Aquin hat das christliche Naturrecht seinen Höhepunkt erfahren, Thomas wird deshalb auch als der christliche Aristoteles par excellence bezeichnet. [91]

Die oben (unter I. 4.) bei Platon angesprochene Beitragsgerechtigkeit besagt, dass es Gerechtigkeit ist, wenn jeder seine Aufgabe erfüllt und nicht alles Mögliche treibt. Gerechtigkeit zu sein heißt, seine Aufgabe zu erfüllen. [92] Diesen Beitragsaspekt aufgreifend hat Thomas von Aquin der austeilenden und der ausgleichenden Gerechtigkeit eine dritte Art der Gerechtigkeit

84 vgl. Aristoteles, NE V. 6., 1131 a 29
85 vgl. Aristoteles, NE V. 7. 1131 b 28
86 vgl. vorstehende Fußnote nach der Übersetzung von Olof Gigon, dtv 4. Auflage 1981
87 vgl. Aristoteles, NE V. 7., 1132 a 1
88 vgl. Höffe, Gerechtigkeit, S. 23f; Arthur Kaufmann, Rechtsphilosophie, S. 157
89 vgl. Heidenreich, a. a. O., S. 39
90 vgl. Schupp, Geschichte der Philosophie im Überblick, Band 2, S. 382, 386 f
91 vgl. Arthur Kaufmann, Theorie der Gerechtigkeit, 1984, S. 18
92 vgl. Platon, Der Staat, IV. 433a

hinzugefügt, die Gesetzes- oder Gemeinwohlgerechtigkeit (iustitia legalis).[93] Damit wird die Verpflichtung des Einzelnen gegenüber der Gemeinschaft zum Ausdruck gebracht.

Beispiele sind das Zahlen von Steuern, Abgaben, Beiträgen oder die Pflicht zum sozialen Gebrauch des Eigentums. [94] Gerechtigkeit in diesem Sinne bezieht sich auf die menschliche Gemeinschaft insgesamt. Hier geht es um den Einzelnen, nicht das Individuum, als Teil des Ganzen, den dadurch Pflichten treffen und Handlungen im Hinblick auf das Wohl der Gemeinschaft (bonum commune) verbieten. [95]

Es ergibt sich damit ein Gesamtsystem von drei Arten der Gerechtigkeit, wobei die beiden ersten Aristoteles herausgearbeitet und die dritte Art Thomas von Aquin ergänzt hat. Die austeilende Gerechtigkeit (iustitia distributiva) richtet sich von der Gemeinschaft/dem Staat an die Einzelpersonen und schafft in Form der geometrischen Proportionalität als Urform der Gerechtigkeit die Grundlage für die dadurch zwischen den Einzelpersonen mögliche ausgleichende Gerechtigkeit (iustitia commutativa), die nach einer arithmetischen Proportionalität verfährt. Schließlich gibt es die von den Einzelpersonen an die Gemeinschaft/den Staat gerichtete Gesetztesgerechtigkeit (iustitia legalis), die auf dem Beitragsaspekt beruht.

2.

Gut sichtbar bei Thomas von Aquin wurde die in der antiken Philosophie entwickelte Zweiteilung von natürlichen und gesetzlichen (positiven) Recht abgelöst durch eine Dreiteilung in göttliches (ewiges), natürliches und menschliches (positives, temporales) Recht. [96] Während das ewige Gesetz (lex aeterna) ewig, vollkommen und unveränderlich ist, und das Naturgesetz (lex naturalis) diejenigen Prinzipien umfasst, die durch die menschliche Vernunft erkannt werden können, enthält das menschliche Recht (lex humana) die konkreten Normen, die das menschliche Zusammenleben organisieren und regeln. [97] Dabei wird klassisch naturrechtlich argumentiert. Es erfolgt die Ableitung von Sollensätzen aus der Ordnung einer höheren Stufe, das Recht ist objektiv erkennbar vorgegeben, im göttlichen Gesetz, in der Vernunft. [98] An der

93 vgl. Arthur Kaufmann, a. a. O., S. 18
94 vgl. Kaufmann/von der Pforten, a. a. O., S. 34; Arthur Kaufmann, Rechtsphilosophie, S. 158
95 vgl. von Schlieffen/Nolting, a. a. O., S. 125
96 vgl. Arthur Kaufmann, a. a. O., S. 23
97 vgl. von Schlieffen/Nolting, a. a. O., S. 130
98 vgl. Arthur Kaufmann, a. a. O., S. 40 f

naturrechtlichen Vorgehensweise von Thomas von Aquin ist auffällig, dass „hiernach das positive Gesetz auf rein deduktivem Weg, ohne Rücksicht auf die empirische Wirklichkeit, soll gefunden werden können, dass es mithin möglich sei, das Sollen nur aus immer höherem Sollen abzuleiten – eine grandiose Täuschung, der man freilich auch noch in unserem Jahrhunden (Kelsen!) erlegen ist.“ [99]

KLAR & HOLDERLE ANWALTSKANZLEI

99 vgl. Arthur Kaufmann, Theorie der Gerechtigkeit, S. 19