

I. Gerechtigkeit / Ungerechtigkeiten

Am Anfang der abendländischen Philosophie steht die Ungerechtigkeit. In dem wohl frühesten überlieferten Fragment der Vorsokratiker befasst sich Anaximander mit dem Gleichgewicht der Elemente: „Woraus aber die Dinge ihre Entstehung haben, darein finde auch ihr Untergang statt, gemäß der Schuldigkeit. Denn sie leisteten einander Sühne und Buße für ihre Ungerechtigkeit, gemäß der Verordnung der Zeit.“¹ Diesen fragmentarischen Anfang mit der Ungerechtigkeit können wir heute mit einigen systematischen Überlegungen stützen. Warum lohnt es sich, mit Ungerechtigkeit und Ungerechtigkeiten zu beginnen, statt sich am Begriff der Gerechtigkeit abzuarbeiten?

1) Mit dieser Umkehrung knüpfen wir an Alltagserfahrungen von Ungerechtigkeit an. Erfahrungen von Unrecht, der Sinn für Ungerechtigkeiten seien ursprünglich.² Daraus entwickle sich lebensgeschichtlich erst so etwas wie ein Sinn für Gerechtigkeit. Unsere frühen Evidenzerfahrungen von Ungerechtigkeiten erlaubten nur einen ungefähren Zugriff auf Kriterien der Gerechtigkeit.

Äußerungen über Ungerechtigkeiten sind nicht nur „emotiv“, also bloßer Ausdruck von Empfindungen oder Gefühlstönen – wie Empörung, Entrüstung, Zorn, Ärger³ – im Unterschied zu Äußerungen über Gerechtig-

1 *Wilhelm Capelle*, Die Vorsokratiker, Stuttgart 1963, S. 82. *Hermann Diels*, Die Fragmente der Vorsokratiker, 8. Aufl., hrsg. von Walther Kranz, Erster Band, Berlin 1956, S. 89 übersetzt: „Woraus aber das Werden ist den seienden Dingen, in das hinein geschieht auch ihr Vergehen nach der Schuldigkeit; denn sie zahlen einander gerechte Strafe und Buße für ihre Ungerechtigkeit nach der Zeit Anordnung.“

2 So hebt auch *Hasso Hofmann* an: Einführung in die Rechts- und Staatsphilosophie, 3. Aufl. Darmstadt 2006, S. 72 ff. („Der Sinn für Ungerechtigkeit“) mit Hinweisen auf Schopenhauer, Grotius, Kant u.a. (Zu Schopenhauer s. insbes. Sämtl. Werke (Suhrkamp-Ausgabe), Bd. I, S. 463 und Bd. III, S. 744 ff., insbes. S. 749 ff.).

3 Das klingt nach Eugen Ehrlichs Gefühlstheorie: Empörung erfolge bei Verletzung von Rechtsregeln; Entrüstung bei Verletzung von Regeln der Sitte etc.; vgl. *Eugen Ehrlich*, Grundlegung der Soziologie des Rechts (1913), 3. Aufl. Berlin 1967, S. 131 f.

keit, die im Modus eines Urteils erfolgten. Es mag sein, dass derjenige, dem etwas genommen wird, heftiger reagiert als jemand, dem etwas zuteil wird (und er das vielleicht für gerecht ansieht). Das Urteil, dass etwas gerecht sei, ist oft von einem gehobenen Gefühl der Zufriedenheit getragen; in das Urteil, dass etwas ungerecht sei, mischen sich schnell Zorn und Empörung hinein. Man kann aber durchaus sehr klare Ungerechtigkeitsurteile fällen: dass ein Gesetz eine formal ungleiche Regelung treffe; dass eine Diskrepanz bestehe zwischen einer gesetzlich formalen Gleichheit und einer faktischen Ungleichheit; dass die Anwendung eines allgemeinen, abstrakten Gesetzes zu einer Ungerechtigkeit im Einzelfall führe; dass eine rechtliche, gerichtliche Sanktion, auch eine Wiedergutmachung, nicht den Fortbestand des Unrechts beseitigen könne.⁴ So wie man Kriterien der Gerechtigkeit seinen Urteilen zugrunde legen kann (wie Gleichheit, Bedürfnis, Leistung), so dürfte es auch bei Ungerechtigkeitsurteilen möglich zu sein.

2) Es heißt, vom Negativen her ließen sich leichter Bestimmungen des Positiven vornehmen.⁵

Seine Klassifikation von „Gefühlstönen“ soll der Abgrenzung verschiedener Arten von Regeln dienen (Recht, Sitte, Takt, Mode etc.); dieser Versuch scheitert schon daran, dass die genannten Gefühlstöne kaum klar voneinander abgrenzbar sind (Empörung, Entrüstung, Ärger, kritische Ablehnung, Missbilligung, Lächerlichkeit); vgl. dazu *Hubert Rottleuthner*, *Foundations of Law. A Treatise of Legal Philosophy and General Jurisprudence* (E. Pattaro, ed.), vol. 2, Heidelberg 2005, S. 139 ff. Interessant ist in unserem Zusammenhang, dass er vom Verletzungsfall ausgeht.

4 Vgl. *Beate Rössler*, Unglück und Unrecht. Grenzen der Gerechtigkeit im liberaldemokratischen Rechtsstaat, in: H. Münkler/M. Llanque (Hrsg.), *Konzeptionen der Gerechtigkeit. Kulturvergleich – Ideengeschichte – Moderne Debatte*, Baden-Baden 1999, S. 347-364. – Ungerechtigkeit kann sich auf die (ungleiche) Verteilung von materiellen Gütern wie auch von Rechten beziehen; s. etwa *Iris M. Young*, *Justice and the Politics of Difference*, Princeton 1990, S. 39. Diese Unterscheidung – positiv für die Gerechtigkeit gewendet – ist bekanntlich auch zentral für Rawls „Theory of Justice“.

5 „While perfection is an elusive goal, it is not hard to recognize blatant indecencies.“ *Lon Fuller*, *The Morality of Law*, rev. ed. New Haven/London 1969, S. 62.

Wenn der Weg zum Recht und zur Zukunft
dunkel ist und verborgen
dann halte ich mich an das Unrecht
das liegt sichtbar mitten am Weg
und vielleicht wenn ich noch da bin
nach meinem Kampf mit dem Unrecht
werde ich dann ein Stück vom Weg zum Recht erkennen.⁶

Schon John Stuart Mill meinte, Gerechtigkeit über Ungerechtigkeiten definieren zu können.⁷ Diese, die Ungerechtigkeit, bestünde zum Beispiel in der Beraubung des persönlichen Eigentums oder der Freiheit, in der Weigerung Verdienste zu belohnen, im Bruch von Versprechen, oder darin, bei Entscheidungen über Streitfälle parteiisch zu sein. Dann wäre die Ungerechtigkeit nur die Negation von Gerechtigkeit und durch eine weitere Negation wüssten wir schon, was gerecht, was Gerechtigkeit sei.⁸ Nur verhält es sich leider nicht so einfach. Aus der Negation einer Ungerechtigkeit folgt nicht notwendig eine Erkenntnis über das, was gerecht ist. Wenn Sklaverei ungerecht ist, was ist dann gerecht? Kolonat, Leibeigenschaft, Tagelöhner-Status, kapitalistische Lohnarbeit? Aus der bloßen Negation einer Ungerechtigkeit folgt nichts Gerechtes; es gilt eben nicht einfach: a und non-a; vielmehr *tertium datur*, oder besser *multum datur*. Wenn 49% der bundesdeutschen Bevölkerung die Hinrichtung von Saddam für ungerecht

6 Den Hinweis auf dieses Gedicht von *Erich Fried* verdanke ich Kurt Pärl.

7 *John Stuart Mill*, *Utilitarianism* (1871), dt. Üb. *Der Utilitarismus*, Stuttgart 1985, S. 72-112 (S. 74): „denn wie viele andere Moralbegriffe lässt sich Gerechtigkeit am besten durch ihr Gegenteil [*opposite*] definieren.“ Mill geht bei seiner Analyse der Gerechtigkeit/Ungerechtigkeit von einem Gefühl aus, das sich vor allem in einem Strafbedürfnis (Empörung und Zorn) bei Unrecht tun zeigt. Dieses Gefühl entstamme seinerseits einem Trieb zur Selbstverteidigung, der auf das allgemeine Wohl einer Gemeinschaft ziele, und dem Gefühl der Sympathie, das über den sozialen Nahbereich hinausgehe.

8 So einfach etwa bei Kelsen: „Wenn wir wissen, was Laster sind, wissen wir auch schon, was Tugenden sind; denn eine Tugend ist das Gegenteil eines Lasters.“ (*Hans Kelsen*, *Was ist Gerechtigkeit?* [1953], Stuttgart 2000, S. 44; und auf S. 45: „Und die Gerechtigkeit ist einfach das Gegenteil dieses Unrechts.“).

hielten⁹, was wäre für sie gerecht gewesen? Sicher, ihn nicht hinzurichten – aber was hieße das dann? Die Prädikate gerecht und ungerecht stehen also nicht einfach in einem Verhältnis der Negation oder auf der Aussagen-Ebene der Kontradiktion. Auch andere Versuche, die Beziehung der beiden Prädikate formal zu präzisieren, führen nicht viel weiter: es handele sich um ein Verhältnis der Asymmetrie¹⁰, sie seien komplementär.

Wenn der Kern der Gerechtigkeit die Gleichheit ist, dann bestünde Ungerechtigkeit in Ungleichbehandlung. Aber so einfach ist das bekanntlich nicht. Ungleichbehandlung ist nicht per se ungerecht, wie Gleichbehandlung nicht per se gerecht ist. Es geht immer um ungerechtfertigte Ungleichbehandlung oder Gleichbehandlung, d.h. um Diskriminierung (im negativen Sinne). Die ganze Anti-Diskriminierungs-Diskussion¹¹ ist aufschlussreich in unserem Zusammenhang. Denn hier liegt der Ansatzpunkt bei Diskriminierungen, also (möglichen) Ungerechtigkeiten, und durch Anti-Diskriminierung sollen Ungerechtigkeiten beseitigt werden, wenn auch nicht unbedingt Gerechtigkeit hergestellt wird. Bei diesen Ungerechtigkeiten geht es um einen Mangel oder Fehler in der Rechtfertigung – und das auch nicht nur von Ungleichheiten, sondern generell um einen Rechtfertigungsmangel. Deshalb wird das Prädikat gerecht auch häufig synonym gebraucht mit gerechtfertigt und ungerecht mit nicht gerechtfertigt.

3) Wenn nach Gerechtigkeit gefragt wird, versucht man, eine Definition zu geben oder Kriterien der Gerechtigkeit zu formulieren (wie Gleichheit, Bedürfnis, Leistung); wird nach Ungerechtigkeit gefragt, so erwartet man wohl Beispiele für Ungerechtigkeit, also Ungerechtigkeiten.

9 Der Spiegel, 2/2007, S. 173.

10 Da hilft auch kein Bezug auf *Reinhard Koselleck*, Zur historisch-politischen Semantik asymmetrischer Gegenbegriffe, in: Harald Weinrich (Hrsg.), Positionen der Negativität, München 1975, S. 65-104. Seine Beispiele sind aber: Freund/Feind, Griechische/Barbar, Christen/Heiden, Mensch/Unmensch.

11 Zur Ethik des Gleichbehandlungsrechts vgl. jetzt *Matthias Mahlmann*, in: B. Rudolf/M. Mahlmann (Hrsg.), Gleichbehandlungsrecht, Baden-Baden 2007, S. 33-57.

ten; die sind leichter zu geben.¹² Aber wir nennen nicht gleich Beispiele für gerechtes Handeln, gerechte Normen, für gerechte Menschen, gerechte Emotionen (der „gerechte Zorn“). Wir sprechen auch nicht von Gerechtigkeiten.¹³ Ähnlich ist es mit dem Verhältnis von Gesundheit und Krankheit. Für „Gesundheit“ liegt zwar eine Definition der WHO vor - „vollständiges physisches, psychisches und soziales Wohlbefinden“; aber was ist das? Zur Bestimmung von „Krankheit“ fällt uns dagegen eine Menge von Krankheiten ein. Hier können wir den Plural verwenden, aber nicht für Gesundheit. „Gesundheiten“ macht so wenig Sinn wie „Gerechtigkeiten“.

4) In der antiken Philosophie ist Gerechtigkeit als eine Tugend verstanden worden, also als eine dispositionelle Eigenschaft, die Personen zugeschrieben werden kann (und nicht eine Eigenschaft von Handlungen oder Normen). In den Tugend-Katalogen taucht Gerechtigkeit immer auf, die Ungerechtigkeit aber nicht unter den Lastern; sie zählt auch nicht zu den sieben Todsünden.¹⁴ Die Ungerechtigkeit findet sich auch

12 Den „sense of injustice“ erläutert *Edmond N. Cahn* anhand von sechs Beispielen (*The Sense of Injustice*, New York 1949, S. 14 ff.), mit deren Hilfe er dann positive Facetten der Gerechtigkeit einer Rechtsordnung herausarbeitet. Für ihn erschöpft sich der Sinn für Ungerechtigkeit nicht in begleitenden Emotionen oder Reaktionen von „outrage, horror, shock, resentment and anger“ (S. 24). Diese Gefühle sind getragen durch Empathie. Der Sinn für Ungerechtigkeit ist für ihn dann „a blend of reason and empathy“ (S. 26).

13 Obwohl es doch eine Menge von Unterscheidungen gibt: Verteilungsgerechtigkeit, Tauschgerechtigkeit, Ergebnisgerechtigkeit, und für alle möglichen Sachgebiete: soziale Gerechtigkeit, Steuergerechtigkeit, Generationengerechtigkeit, Wehrgerechtigkeit, Familiengerechtigkeit, Umweltgerechtigkeit etc. Und auch für die – im Singular verwendete – (Un)gleichheit als Kernkriterium gibt es viele Formen: formale Gleichheit, Ressourcen-, Chancen-, Ergebnisgleichheit. *Michael Walzer* benannte sein Buch „Spheres of Justice“, Oxford 1983; *Judith Shklar* das ihre „Faces of Injustice“, nicht *Injustices* (New Haven/London 1990; dt. Üb. Über Ungerechtigkeit, Berlin 1992). Für Walzer gibt es bereichsspezifische, je eigene Verteilungsprinzipien: freier Tausch, Verdienst, Bedürfnis etc.; dt. Üb. 1992, S. 46-50, 440 ff. Ungerechtigkeit besteht dann in der Dominanz einer Sphäre über andere.

14 Die sieben Todsünden: desidia oder acedia (Müßiggang), superbia (Stolz, Hochmut), gula (Völlerei), luxuria (Wollust), ira (Zorn), invidia (Neid), avaritia (Geiz). Aber s. *Thomas v. Aquin*: „facere iniustum ex genere suo est peccatum mortale“ (S.Theol. II-II,

nicht in der paulinischen Lasterliste aus dem Galaterbrief.¹⁵ Aber dann ist die *Iniustitia* doch einmal zu finden in Giottos Darstellung der Laster: in der Arena (oder Scrovegni)-Kapelle in Padua.¹⁶ Während fast alle anderen Tugenden und Laster als Frauen dargestellt sind, ist die *Iniustitia* ein Mann!¹⁷ Laster/Sünden stehen in keinem Negationsverhältnis zueinander; sie werden in selbständigen Figuren abgebildet.

59, 4.) – Nicht alle Sünden, die den anderen Tugenden entgegengesetzt sind, sind Todsünden. Todsünde ist, was der Liebe als Mutter aller Tugenden entgegengesetzt ist (ebd.).
 15 Gal. 5, 19-21; auch 1. Kor 6, 9 f.: Unzucht, Unsittlichkeit, ausschweifendes Leben, Götzendienst, Zauberei, Feindschaften, Streit, Eifersucht, Jähzorn, Eigennutz, Spaltungen, Parteiungen, Neid und Missgunst, Trink- und Festgelage: „Die solches tun, werden das Reich Gottes nicht erleben.“

16 Die Gegenüberstellung der Allegorien der Tugenden und Laster bei Giotto aus den Jahren 1304-06 sieht in der Original-Schreibweise folgendermaßen aus:

prudencia	stupiditas	fides	infidelitas
fortitudo	inconstancia	karitas	invidia
temperancia	ira	spes	desperatio
iusticia	iniusticia		

17 Das scheint selbst *J. Shklar* (Fn. 13), S. 79 ff. entgangen zu sein – aber nicht *Marcel Proust*: bei dem erinnert ein Monsieur de Palancy an den „Ungerechten“ aus Padua (Auf der Suche nach der verlorenen Zeit. In Swanns Welt, Frankfurt a.M. (edition suhrkamp Werkausgabe) 1964, S. 434). Wie ist diese Vermännlichung zu erklären? Die männliche Figur ist wie ein Amtsträger gekleidet, befindet sich also in einer Position, die Frauen kaum einnehmen konnten und die besonders anfällig für Ungerechtigkeiten ist. *Wolfgang Schild* (Bilder von Recht und Gerechtigkeit, Köln 1995, S. 104 f.) deutet die Figur als Richter, durch die Mütze der Paduaner gekennzeichnet, der bereits durch seine Attribute entlarvt werde. „Statt des traditionellen Stabes und des erhobenen Richterschwertes trägt er eine Hellebarde (oder einen Fischhaken) und das ungegürtete Kriegsschwert, unter dem Hemd wird die Rüstung sichtbar; er schlägt den linken Fuß über den rechten (also gegen die Vorschrift). Dadurch erweist er sich als Tyrann, als Gewaltherrscher – vielleicht dachte Giotto dabei an Friedrich II. oder dessen Vertreter Ezelino –, was sich im halbzerstörten Stadttor, im Fries darunter (mit Gewaltszenen) und in der hochwuchernden Waldwildnis zeigt.“ – *Wolfgang Sellert* (Göttingen) sieht im unteren Feld die Geschichte des barmherzigen Samariters dargestellt. Aus diesem Szenarium der Nächstenliebe wüchsen Pflanzen mit treibenden Blüten und Blättern als Zeichen des durch die Sünde nicht verdorbenen urchzeitlichen Paradieses. Die Figur stelle einen Herrscher als den alleinigen Inhaber der Regierungs- und Jurisdiktionsgewalt dar. Mit der linken Hand umfasse er einen Herrschafts- oder Gerichtsstab. Die rechte Hand halte einen nichts Gutes verkündenden Speer mit Widerhaken. Die Ungerechtigkeit dieses Herrschers werde noch dadurch unterstrichen, dass er auf einem Thron sitzt, der von brüchigem Mauerwerk als Zeichen der Zerstörung und Gewalt umgeben wird (Schreiben vom 21. Mai 2007 an den Verf.).



Abb. 1: Giotto's *Iniusticia* in der Arena-Kapelle in Padua (1304-06)

Bei Platon fungiert die Gerechtigkeit (dikaiosyne) als eine Art Meta-Tugend, die das rechte Verhältnis der drei Grundtugenden – Weisheit (sophia), Tapferkeit (andreia) und Besonnenheit (sophrosyne) – in den drei Gesellschaftsgruppen (Herrscher, Krieger und Erwerbsstand) bestimmt. Ungerechtigkeit (adikia) würde dann in einem gestörten Verhältnis dieser drei Grundtugenden bestehen. Dies ist wieder nur von der Gerechtigkeit her gedacht, die Ungerechtigkeit als eine Abweichung davon.

Bei Aristoteles wird die Tugend der Gerechtigkeit separat im 5. Buch der Nikomachischen Ethik behandelt und nicht im Katalog der Tugenden, die er gemäß der Mesotes-Lehre in den Büchern 2-4 abgehandelt hat. Nach dieser Mesotes-Lehre ist eine Tugend etwas „Mittleres“ zwischen einem zu viel und einem zu wenig – oder zwischen zwei Untugenden –, wie etwa die Tapferkeit die „Mitte“ zwischen Feigheit und sinnloser Draufgängerei sei¹⁸ oder die Besonnenheit die Mitte zwischen Stumpfsinn und Zügellosigkeit.¹⁹ Aber was wäre dann ein zu viel, was ein zu wenig an Gerechtigkeit? Gerechtigkeit mag in ihrer kommutativen wie distributiven Form viel mit der Vorstellung einer Mitte, eines Mittlers²⁰ zu tun haben. Aber sie ist nicht die Mitte zwischen zwei extremen Untugenden. Meist wird dann die Stelle aus NE V. 9 zitiert, dass Gerechtigkeit die Mitte zwischen Unrecht-tun und Unrecht-erleiden sei.²¹

18 *Aristoteles*, NE III. 9 (1115a 7 ff.) Übersetzung Dirlmeier.

19 Ebd. III. 13 (1117b 21). Die Weisheit taucht bei Aristoteles übrigens nicht mehr unter den Tugenden auf, wohl weil sie eine dianoetische (Verstandes-), keine ethische Tugend ist. Nur bei diesen gibt es wohl eine „Mitte“.

20 Zur Rolle des Richters als eines „Mittlers“ *Aristoteles*, NE 1132a 20 ff.

21 Etwa bei *H. Kelsen* (Fn. 8), S. 44; ähnlich auch *Walter Lesch*, Gerechtigkeitssinn und Unrechtserfahrung: Asymmetrien in der moralischen Wahrnehmung, in: Ian Kaplow/Christoph Lienkamp (Hrsg.), *Sinn für Ungerechtigkeit. Ethische Argumentationen im globalen Kontext*, Baden-Baden 2005, S. 88-99 (93). Die Aristotelische Bestimmung widerspricht jedenfalls der Auffassung des Sokrates, wonach es besser sei, Unrecht zu leiden als Unrecht zu tun (Kriton 49a ff.).

„Was Unrecht und Recht ist, haben wir nun dargestellt. Nachdem wir beides begrifflich voneinander geschieden haben, ist klar geworden, daß die Verwirklichung der Gerechtigkeit die Mitte zwischen Unrecht-tun und Unrecht-erleiden ist. Denn das eine bedeutet, daß man ein Zuviel, das andere, daß man ein Zuwenig hat. Die Gerechtigkeit aber ist eine Form des mittleren Verhaltens, aber nicht im selben Sinn wie die anderen ethischen Vorzüge, sondern, weil sie einen Mittelwert festsetzt, während die Ungerechtigkeit auf die Extreme gerichtet ist. Und die Gerechtigkeit ist eine Grundhaltung, die über den gerechten Mann folgende Aussage gestattet: er verwirklicht grundsätzlich aus freier Entscheidung das Gerechte, und gilt es eine Verteilung, wo seine eigene Person und eine zweite oder zwei andere Personen in Frage stehen, so verfährt er grundsätzlich nicht so, daß er von dem fraglichen Wert sich selbst den Hauptanteil und dem anderen die kleinere Menge – und bei nachteiligen Dingen umgekehrt – zuteilt, sondern er gibt im Sinne der Proportionen gleiche Anteile; und handelt es sich um zwei andere Personen, so verfährt er in entsprechender Weise. Die Ungerechtigkeit aber ist im Gegensatz dazu auf das Unrecht gerichtet, d.h. auf das Zuviel und das Zuwenig, sowohl bei Vorteil als auch bei Nachteil, unter Verletzung der Proportion. Daher ist die Ungerechtigkeit gleichbedeutend mit dem Zuviel und dem Zuwenig, eben weil sie die Ursache des Zuviel und des Zuwenig ist, und zwar, wenn es sich um die eigene Person handelt, des Zuviel an schlechthin Vorteilhaftem und des Zuwenig an Nachteiligem. Handelt es sich um andere Personen, so läuft es im ganzen auf dasselbe hinaus, nur daß die Verletzung der Proportion nach der einen oder nach der anderen Seite erfolgen kann, wie es sich eben trifft. – Die ungerechte Tat hat zwei Folgen: wo das Zuwenig ist, haben wir das Unrecht-erleiden; wo das Zuviel ist, das Unrecht-tun.“ (NE V. 9; 1133b, 1134a).

Hier gehen eine Menge von Unterscheidungen ein unklares Gemisch ein: Unrecht-tun/Unrecht-erleiden; Zuviel/Zuwenig; Vorteile/Nachteile; für sich/für den anderen. Im letzten Satz besteht die Ungerechtigkeit in einem Zuwenig an Vorteilen für sich oder auch für den anderen (Unrecht-erleiden) und in einem Zuviel an Vorteilen für sich oder auch für den anderen (Unrecht-tun).²²

Gerechtigkeit ist sicherlich steigerungsfähig (also ordinal skaliert) – aber nicht nach oben oder unten in Richtung von Untugenden. Ungerechtigkeit ist nicht ein zu wenig an Gerechtigkeit. Vielleicht ist eine

22 In NE V. 10 (1134a) wird das nur noch auf sich selbst bezogen.

Übersteigerungsform der Gerechtigkeit die Selbstgerechtigkeit. Ein ganz besonders gerechter Mensch ist aber gewiss kein Selbstgerechter. Ein Kennzeichen der 36 Gerechten in der jüdischen Tradition (der „lamedwownik“ = 36), auf denen die Welt ruht, ist gerade, dass sie von ihrem Status, ihrer Tugend selbst nichts wissen – eben im Unterschied zum selbstgerechten Pharisäer, der sich seiner Gesetzestreue rühmt und auf andere, den Zöllner im Lukas-Evangelium²³, herablickt. Richtig ist wohl, dass man bei der Behandlung von Ungerechtigkeiten droht, leicht selbstgerecht zu werden.

Aber kann man auch sich selbst gegenüber *ungerecht* sein?²⁴ Im Koran gibt es den Begriff *zulm al-nafs*.²⁵ In manchen deutschen Übersetzungen²⁶ wird das mit „ungerecht sich selbst gegenüber handeln“ wiedergegeben. Paret²⁷ übersetzt es mit „freveln gegen sich“, „sündigen gegen sich“. Gemeint ist damit, dass man einen sündigen Lebenswandel führt; dass man sich dadurch ins Unrecht setzt, dass man nicht auf die klare Botschaft Gottes hört und sich damit nur selbst schadet. Sure 18:49: der Herr tut kein Unrecht (das kann man nur gegen sich und andere tun). Das ist wohl die klarste Unterscheidung: Gott ist der Gerechte, die Ungerechtigkeit kommt vom Menschen.

5) Der Ansatz von der Ungerechtigkeit her könnte deshalb vorzugsweise sein, weil dadurch die Perspektive der Opfer in das Zentrum gestellt würde. Dies scheint auch der Impetus zu sein, der das Buch von Judith Shklar „Über Ungerechtigkeit“ trägt.²⁸ Ich will hier nicht ihre Grundunterscheidung von Unglück und Ungerechtigkeit (*misfor-*

23 Lk 8, 9-14. Vgl. auch Mt 6, 1 und 23, 23.

24 Nicht so bei *Aristoteles* NE V. 10 (1134b): „niemand will sich mit Absicht selber schaden, weshalb es ja auch keine Ungerechtigkeit gegen die eigene Person geben kann“ (auch nicht im Verhältnis gegenüber dem Sklaven oder dem Kleinkind, das kein Rechtsverhältnis ist, weil sie wie ein Teil von uns selbst sind, ebd.). Und auch nicht bei *Thomas von Aquin*, S.Theol. II-II, 59, 4: „iniustitia semper consistit in nocimento alterius“.

25 Z.B. Sure 2:231; 9:70; 10:44.

26 Etwa in der Reclam-Ausgabe mit der Übersetzung von Max Henning (Stuttgart 1991).

27 Der Koran, Übersetzung von Rudi Paret, 8. Aufl. Stuttgart u.a. 1991.

28 *J. Shklar* (Fn. 13), etwa auf S. 149.

tune und *injustice*) und die damit verbundenen Zurechnungsprobleme diskutieren, sondern eine andere für unser Thema zentrale und für die Opfer-Perspektive wichtigere Unterscheidung einführen: die von Ungerechtigkeiten und Ungeheuerlichkeiten. Nicht jedes entsetzliche Ereignis, das für die Opfer unsägliche Leiden mit sich brachte, ist entweder ein Unglück oder eine Ungerechtigkeit. Es gibt auch Ereignisse, die kein Unglück darstellen und die als Unrecht oder Ungerechtigkeit zu bezeichnen ein Euphemismus wäre. Es gab (und nicht nur im letzten Jahrhundert) eine Unzahl moralischer Verheerungen, angesichts derer sich die Frage nach Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit gar nicht stellt. Es ist keine Frage der Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit, wie viele Zivilisten von der Wehrmacht erschossen werden „durften“ für einen Soldaten, der von Partisanen getötet wurde.²⁹ Die Entscheidung, ob jemand an der Rampe in Auschwitz in die Gaskammer geschickt wurde oder zur Vernichtung durch Arbeit, ist keine Frage der Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit, sondern eine Ungeheuerlichkeit.³⁰

Das Universum von Handlungen zerfällt also nicht nur in gerechte oder ungerechte Handlungen. Traditionellerweise gibt es auch Adi-

29 Der Befehlshaber der deutschen Sicherheitsdienste in Italien gab im April 1944 als Grundsatz bekannt, dass für jeden Deutschen, der bei einem Anschlag im besetzten Gebiet getötet werde, im Einklang mit dem Völkerrecht zehn Italiener zu erschießen seien. Vgl. dazu: *Günter Gribbohm*, *Selbst mit einer Repressalquote von zehn zu eins? Über Recht und Unrecht einer Geiseltötung im Zweiten Weltkrieg*, Berlin 2006; speziell zum Beschluss des Bundesgerichtshofs vom 17. Juni 2004 (NJW 2004, 2316 = NSTZ 2005, 36), in dem dieser das Tatgeschehen „nach geläuterter Auffassung als derart menschenverachtend“ einschätzte, dass es „nur als rechtswidrig zu werten“ sei. – Die Lokalisierung einer solchen „ungeheuerlichen“ Entscheidung für eine Geiseltötung „jenseits von gerecht und ungerecht“ impliziert nicht, dass sie nicht der Subsumtion als „rechtswidrig“ unterzogen werden kann.

30 Eine Verwechslung von moralischem Diskurs und verworrenen Schauermärchen (oder medienwirksamen Gruselgeschichten) liegt vor, wenn behauptet wird: „The ‚selection‘ on the ramp offers us the moment and place of medico-legal judgment *par excellence*.“ (*David Fraser*, *Law after Auschwitz*, Durham N.C. 2005, S. 10) Auschwitz erscheint dann „as the normal jurisprudential state“ (ebd., S. 14 – mit Hinweis auf *Giorgio Agamben*, *The Messiah and the Sovereign: The Problem of Law in Walter Benjamin*, in: *Potentialities*, Stanford 1999).

aphora, d.h. moralisch oder auch religiös Gleichgültiges, Indifferentes, Belangloses (deren Existenz anzunehmen, Konflikte erheblich entschärfen kann). Bei Hobbes ist die Unterscheidung von gerecht und ungerecht noch nicht im vorvertraglichen und vorstaatlichen Zustand anwendbar.³¹ Und bei den von mir so genannten Ungeheuerlichkeiten greift diese Unterscheidung nicht.

Mit solchen Ungeheuerlichkeiten werde ich mich im Folgenden nicht befassen (also etwa auch nicht mit modernen Formen von Genoziden). Wenn ich mich mit Ungerechtigkeiten beschäftige, so heißt das allerdings nicht, dass die Opfer-Perspektive im Vordergrund stünde. Dieses Argument, dass wer seinen Ausgangspunkt von Ungerechtigkeiten nimmt, die Opfer-Perspektive stärkt, teile ich nicht. Ungerechtigkeiten lassen sich auch aus der Perspektive der Täter untersuchen, nämlich dann, wenn wir unsere Aufmerksamkeit auf deren Rechtfertigungen richten, die sie geliefert haben, und auf ihr stets gutes Gewissen. Wir können auch die Mitläufer betrachten, welche die gelieferten Rechtfertigungen akzeptiert, die gerechtfertigten Normen und Institutionen guten Gewissens am Leben erhalten haben.

31 *Thomas Hobbes*, *Leviathan* (1651), Kap. 15. Dort auch die billige Behauptung „alles, was nicht ungerecht ist, ist gerecht“.