dessen dauerhaften Bestand sichert. Dazu müssen die im Staat bestehenden Klassen und Stände klar getrennt und einander über- und untergeordnet sein. Dem entspricht die Vorstellung vom Staat als einer Art kollektiver Person oder Organismus. Deshalb hat das Wohl des Ganzen Vorrang vor dem Recht des Individuums.

b. Gerechtigkeit besteht zugleich auch darin, dass jedem das »Seine« zugeteilt wird und jeder den Platz in der Gesellschaft einnimmt und ausfüllt, der seiner Bestimmung entspricht. Diese Bestimmung ist nicht im modernen Sinne als freie Selbstbestimmung zu verstehen, sondern als ein durch Natur und Tradition vorgegebenes Schicksal. Da die Menschen von Natur aus nicht nur faktisch, sondern auch rechtlich ungleich sind, ist das »Seine« je nach Klassen und Ständen unterschiedlich zuzuteilen.

c. Gerechtigkeit ist nicht nur eine gute Ordnung von Gesellschaft und Staat, sondern zugleich auch eine individuelle Tugend. Diese besteht in der Harmonie der Seele, d.h. in der Herrschaft der Vernunft über die Vitalkräfte und über die Begierden. Diese Harmonie der Seelenkräfte ist nur möglich in einem gerechten Staat, der jedem das Seine zuteilt.

2. Gerechtigkeit im Staat setzt moralisch gute Staatsbürger voraus. Die Ausbildung des individuellen Charakters ist daher keine Privatsache der Bürger, sondern Staatsaufgabe.

3. Eine solche gerechte Ordnung der Gesellschaft entspricht der vernünftigen, zeitlosen und übersinnlichen Ordnung der Ideen, die allen sichtbaren Dingen zugrunde liegt und sie bestimmt.

## 4 Das aristotelische Gerechtigkeitsparadigma oder die Mitte zwischen den Extremen

Aristoteles (384–322 v.Chr.) hat – stärker noch als Platon – das philosophische Denken über soziale Gerechtigkeit über 2400 Jahre hinweg intensiv beeinflusst. Auch heute ist sein Wirkung nicht zu unterschätzen. Das antike Griechenland hat also zwei große Gerechtigkeitsparadigmen hervorgebracht, das platonische und das aristotelische.

Platon und Aristoteles waren in ihrem Temperament und in der Art, wie sie die Probleme der politischen Philosophie behandelten, grundverschieden; das erklärt zum großen Teil auch die Unterschiede zwischen ihren Gerechtigkeitstheorien. Platon liebte die Zuspitzung und die Abstraktion, er

wollte aus ewigen Prinzipien ein für alle Zeiten gültiges Modell der politischen Ordnung ableiten. Aristoteles war, wie bei der Darstellung seiner Lehre noch deutlich werden wird, auf Ausgleich und Kompromiss bedacht und immer bereit, seine Thesen, wenn nötig, zu relativieren. Vor allem war er bestrebt, die Vielgestaltigkeit und Veränderlichkeit der konkreten Realität zu berücksichtigen. Aristoteles war ebenfalls – gemessen an den Maßstäben seiner Zeit – konservativ und keineswegs ein Demokrat. Aber er war im Gegensatz zu Platon pragmatisch. Seine nicht zu unterschätzende Bedeutung liegt unter anderem in einer Herangehensweise an die Probleme der sozialen Gerechtigkeit, die noch heute vielfach als beispielhaft empfunden wird: Er war zwar im Prinzip anti-egalitär und konservativ, jedoch situationsoffen und auf Ausgleich bedacht; insofern können wir ihn als den philosophischen Stammvater des pragmatischen Konservativismus bezeichnen.

Aristoteles hat seine Gerechtigkeitstheorie in zwei großen Werken entwickelt, und zwar im Fünften Buch der *Nikomachischen Ethik* und in der *Politik* (*tà polítika* = das, was die Gesamtheit der Bürger eines Stadtstaats betrifft).

## 4.1 Gerechtigkeit als individuelle Tugend

In der *Nikomachischen Ethik* behandelt Aristoteles die Gerechtigkeit als individuelle Tugend. Hier findet sich eine Systematisierung des Gerechtigkeitsbegriffs, die in der gesamten Philosophiegeschichte einen enormen Einfluss gehabt hat. Für unser Thema, die soziale Gerechtigkeit, ist dies aber nicht von zentraler Bedeutung, sodass hier nur das Allerwichtigste erwähnt werden muss: Aristoteles unterscheidet, wenn man es genau nimmt, nicht weniger als fünf Gerechtigkeitsbegriffe:

1. Gerechtigkeit als Inbegriff der individuellen Tugend, also als Oberbegriff zu den einzelnen Tugenden wie Weisheit, Tapferkeit, Besonnenheit und der Spezialtugend Gerechtigkeit. Wir kennen diese Wortbedeutung von »Gerechtigkeit« bereits von Platon;
2. Gerechtigkeit als individuelle Spezialtugend (neben Weisheit, Tapferkeit, Besonnenheit), d.h. die Fähigkeit als Bürger, Richter, Lehrer, Erzieher, Vorgesetzter usw. gerecht zu urteilen; diese zerfällt in drei Unterkategorien, nämlich
    - Gerechtigkeit als Gesetzestreue, d.h. als formale Bestimmung;

- ausgleichende Gerechtigkeit; die wörtliche Übersetzung bedeutet Gerechtigkeit im Verkehr ,imTausch oder bei Übereinkünften, es ist also die Tauschgerechtigkeit im Verhältnis zwischen Einzelpersonen gemeint (*iustitia communitativa* in der lateinischen Terminologie);
- zuteilende Gerechtigkeit; hier geht es um die öffentliche Zuteilung z. B. von Getreide, Kriegsbeute oder Ländereien an das Volk und auch um die öffentliche Gerechtigkeit bei der Verteilung von Ämtern, Würden, Gütern usw. (*iustititia distribuitiva* in der lateinischen Terminologie). Der Begriff der zuteilenden Gerechtigkeit bei Aristoteles trifft also in gewisser Weise unseren modernen Begriff von Verteilungsgerechtigkeit. Jedoch ist die zuteilende Gerechtigkeit eine individuelle Tugend, sie bezeichnet also die Befähigung eines Menschen zu gerechtem öffentlichen Handeln. Welche Art von Verteilung gerecht ist, darüber macht Aristoteles in derEthik keine Aussagen.

## 4.2 Gerechtigkeit im Staat

Die Gerechtigkeit im Staat behandelt Aristoteles in der *Politik*. Dieses Werk ist neben Platons *Politeia* unbestritten der zweite große klassische Text der Antike zur politischen Philosophie. Es kreist im Wesentlichen um einen zentralen Fragenkomplex: Worin besteht die Gerechtigkeit in der Zuteilung der politischen Macht? Wer soll regieren? Welche politischen Rechte sollen wem gerechterweise zustehen? Was ist die beste Verfassung?

In der *Politik* geht es also in gewisser Weise durchaus um die heutige Problematik der sozialen Gerechtigkeit als Verteilungsgerechtigkeit. Allerdings ist die Thematik im Wesentlichen auf die Verteilung der politischen Macht beschränkt, während Fragen der sozialen Gerechtigkeit und Gleichheit im engeren Sinne (also bezogen auf die Verteilung von ökonomischen Gütern und Ressourcen) noch weitgehend ausgeklammert bleiben.

Auch bei der *Politik* des Aristoteles gibt es Schwierigkeiten mit der Übersetzung der beiden zentralen Begriffe *pólis* und *politeía*. Die Begriffe »Staat« bzw. »Verfassung« treffen nicht das Richtige. Gemeint ist selbstverständlich kein moderner Großstaat, sondern der antike Stadtstaat und auch *politeía* hat nichts mit einem geschriebenen Verfassungstext zu tun, sondern beschreibt die Gesamtheit der politischen und sozialen Ordnung eines Gemeinwesens einschließlich aller Institutionen, Verhaltensmuster und ungeschriebenen Regeln. Auch wenn im Folgenden der Einfachheit halber

die üblichen Begriffe »Staat« und »Verfassung« verwendet werden, muss dies immer bedacht werden.

## 4.3 Die Sozialnatur des Menschen und die politische Gemeinschaft als Teil eines erfüllten Lebens

Die *Politik* des Aristoteles beginnt mit einer berühmten und immer wieder zitierten These: Da der Mensch von Natur aus ein geselliges Lebewesen ist (*zôon politikón*), ist der Staat kein bloßer Zweckverband, sondern eine politische Gemeinschaft (*koinōnía politikē*), die um des gemeinsamen Lebens willen besteht. Diese These ist bereits ein wesentlicher Bestandteil dessen, was man das »aristotelische Gerechtigkeitsparadigma« nennen kann. Sie wird noch heute vielfach vertreten und nicht wenige Theoretiker der Politik und der sozialen Gerechtigkeit sehen sich selbst als »Aristoteliker«.

Gesellschaft und Staat existieren also nach Aristoteles nicht nur aus Zweckmäßigkeitsgründen, sprich zur Ermöglichung der Arbeitsteilung, zur Abwehr von Feinden und zur Schaffung von Rechtssicherheit usw., sondern weil der Mensch von der Natur dazu bestimmt ist, in Gemeinschaften zu leben. Das Leben in politischen Gemeinschaften ist für das Individuum ein wesentlicher Bestandteil eines guten, erfüllenden, der menschlichen Bestimmung entsprechenden Lebens (*eudaimōnía*). Der Mensch ist also von Natur aus politisch, er ist dazu prädestiniert, sich in der aktiven Teilnahme an der politischen Gemeinschaft selbst zu verwirklichen.

Entspricht aber der Staat der Sozialnatur des Menschen und ist die Zugehörigkeit zu einer politischen Gemeinschaft ein wichtiger Bestandteil eines erfüllten Lebens, dann ist der Mensch seinem Wesen nach gemeinschaftsgebunden. Daraus folgt als wichtige Konsequenz, dass die staatliche Gemeinschaft als solche – anders als die Sophisten und später die neuzeitlichen Aufklärer gemeint haben – keiner weiteren Legitimation durch die Zustimmung ihrer Mitglieder mehr bedarf, sondern dass sie, da naturgegeben, gegenüber diesen vorrangig ist. Es bedeutet auch, dass das Gemeinwohl nicht aus den Individualinteressen abgeleitet werden kann, sondern unabhängig von diesen besteht. Es ergibt sich nicht aus ihrer Summe oder ihrem kleinsten gemeinsamen Nenner, sondern es ist identisch mit dem Bestand und der gedeihlichen Entwicklung der staatlichen Gemeinschaft als solcher.

Natürlich ist deswegen nicht jeder Staat, unabhängig von der konkreten Ausgestaltung, der Herrschaftsform, den Gesetzen und sozialen Zuständen immer gut und gerecht, aber dass sich die Menschen in irgendeiner Weise in

die Gemeinschaft als ein größeres Ganzes einzufügen haben, steht nicht zur Diskussion, sondern ist naturgegeben. Diesen Grundansatz, den Aristoteles mit Platon teilt, könnten wir aus unserer heutigen Perspektive als anti-individualistisch oder sogar als kollektivistisch bezeichnen. Aber dann würden wir mit einem Maß messen, das auf Aristoteles und Platon nicht passt, denn der Antike war (wenn wir von einigen Sophisten absehen) die Idee der Autonomie des Individuums noch weitgehend fremd.

### 4.4 Anti-Egalitarismus

Eine weitere Grundprämisse von Aristoteles politischer Philosophie ist für diesen so selbstverständlich, dass er sie nicht einmal ausdrücklich erwähnt: Er ist nämlich – nicht anders als Platon und auch nicht anders als es den maßgeblichen Traditionen seiner Zeit entsprach – der Überzeugung, dass die Menschen von Natur aus ungleich und mit ungleichem Rang geboren sind. Wer von niederer Abkunft ist und weder über Besitz noch Bildung verfügt, vor allem aber körperlich arbeiten muss, der ist für ihn nicht zur politischen Verantwortung fähig. Dass Frauen, auch wenn sie frei geboren sind, prinzipiell von der Politik ausgeschlossen sind, war in der Antike und damit auch für Aristoteles selbstverständlich. Sklaven betrachtete Aristoteles ohnehin nicht als vollwertige Menschen:

> »Von Natur aus Sklave ist mithin, welcher einem anderen zu gehören vermag – und deshalb eben gehört er auch wirklich einem anderen – und der an der Vernunft nur so weit teilhat, um ihre Gebote zu verstehen, ohne sie zu besitzen. Die anderen Lebewesen vermögen die Gebote der Vernunft auch nicht zu verstehen, sondern sind nur Empfindungen unterworfen. Ähnlich ist auch der Nutzen der Sklaven von dem der Haustiere nur wenig unterschieden, denn beide gewähren uns mit ihrem Leib die erforderliche Hilfeleistung zur Herbeischaffung des zum Leben Notwendigen.« (Politik, 1254b20–25, Aristoteles 1965, S. 16)

Aus heutiger Sicht besteht ein Spannungsverhältnis, wenn nicht gar ein Widerspruch zwischen diesem Anti-Egalitarismus des Aristoteles und seiner Lehre von der ursprünglich »politischen« Natur des Menschen. Denn wenn das Leben in der staatlichen Gemeinschaft – also die Tatsache Bürger einer Polis zu sein – wesentlicher Bestandteil und Voraussetzung eines erfüllten Lebens ist, dann müsste eigentlich allen Menschen wenigstens im Grundsatz ein natürliches Recht auf politische Mitwirkung zustehen. Diese aus unserer Sicht zwingende Konsequenz kann Aristoteles als Anti-Egalitarist natürlich nicht ziehen. Vielmehr spricht er den meisten Menschen, obwohl er das Politische, das Bürger-Sein, zum Wesensbestandteil des Menschen erklärt, die

Fähigkeit zu eben diesem Politischen sofort wieder ab, indem er den meisten überhaupt kein Bürgerrecht zugesteht und auch noch innerhalb der Bürgerschaft ein gleiches Recht aller auf politische Mitwirkung für nicht vertretbar hält. Aber vielleicht hat Aristoteles diesen Widerspruch doch gespürt, denn, wie wir sehen werden, neigte er zum Kompromiss und war bereit, das Recht auf politische Teilhabe zwar nicht auf alle Bürger, aber doch auf ihre Mehrzahl auszudehnen. Dies ist ein sehr wesentlicher Unterschied zu Platon, der seinen Anti-Egalitarismus bis zur letzten Konsequenz vertreten hat und in dessen Idealstaat es für politisch aktive Bürger keinen Platz gibt.

## 4.5 Die Typologie der Verfassungen

Bevor sich Aristoteles der Frage zuwendet, wie ein gerechter Staat auszusehen hat, entwirft er seine berühmt und klassisch gewordene Typologie der Verfassungen. Dabei unterscheidet er die Verfassungen nach zwei Kriterien, nämlich erstens nach der Zahl Regierenden (*árchontes;* dies war die Bezeichnung für die Inhaber hoher öffentlicher Ämter in der Stadt Athen) und zweitens nach dem Zweck der Regierung, nämlich entweder nach dem Gemeinwohl (*tó koinón symphéron* = das allgemein Zuträgliche) oder nach dem eigenen Vorteil der Regierenden (s. Tabelle 2)

**Tab. 2: Verfassungsschema des Aristoteles**

| | **Regierungszweck** | |
|---|---|---|
| **Zahl der Regierenden** | **Gemeinwohl (gute Verfassungen)** | **Vorteil der Regierenden (schlechte Verfassungen)** |
| Einer | Königtum (*basileía,* bisweilen auch *monarchía* = Alleinherrschaft) | Tyrannenherrschaft (*tyrannís)* |
| Wenige | Aristokratie (*aristokratía* = Herrschaft der Besten) | Oligarchie (*oligarchía* = Herrschaft weniger) |
| Mehrheit des Volkes | Politie (*politeía)* | Demokratie (*demokratía* = Herrschaft des Volkes |

Es ist nicht ganz einfach, zu interpretieren, was in der Verfassungstypologie des Aristoteles mit »herrschen« oder »regieren« (*archeín)* gemeint ist. Jedenfalls dürfen wir die Begriffe Regierung, Demokratie, Monarchie usw. nicht im Sinne ihrer modernen Wortbedeutungen interpretieren, sondern wir

müssen diese vor dem zeitgeschichtlichen Hintergrund betrachten, nämlich des Stadtstaates im antiken Griechenland und vor allem der athenischen Demokratie; der Begriff der Regierung ist auch nicht im Sinne der modernen Vorstellung von Gewaltenteilung als Exekutivgewalt im Gegensatz zur Legislativen aufzufassen. Dieser Frage wollen wir nicht weiter nachgehen; es reicht, zu wissen, dass es Aristoteles hier nicht um die Verfassungsinstitutionen im engeren Sinne geht, sondern um die Verfassungswirklichkeit und um die reale Machtverteilung, die ja nicht allein von formalen Regelungen, sondern auch von den ökonomischen und sozialen Verhältnissen und von der Art der politischen Praxis abhängt. In diesem Zusammenhang ist wichtig, dass Aristoteles die Oligarchie mit der Herrschaft der Reichen, die Demokratie mit der Herrschaft der Armen identifiziert.

Das zweite Kriterium im aristotelischen Verfassungsschema ist der Grad der Gemeinwohlorientierung; es unterscheidet zwischen guten und schlechten Verfassungen. Dass letztlich dieser Aspekt für ihn entscheidend ist, wirft bereits ein Licht auf den pragmatischen Grundzug seines politischen Denkens: Es kommt ihm nicht auf die Institutionen, auf die Staatsform und auf die Verteilung der Macht als solche an, sondern auf die konkrete Praxis und auf das Ergebnis. Gleichgültig, ob nur einer, einige wenige oder die Mehrzahl des Volkes die Macht innehaben, sind je nach den verschiedenen Bedingungen gute oder schlechte Resultate möglich. Hier zeigt sich, was man als den Aristotelischen »Kontextualismus« bezeichnet hat: Es gibt in der Ethik und in der Politik letztlich keine universalen und zeitlosen Regeln, die immer und überall auf dieselbe Weise anwendbar wären, sondern es kommt entscheidend auf den »Kontext«, auf die jeweiligen Bedingungen an. Wir werden später sehen, dass es auch in der heutigen politischen Philosophie eine Strömung gibt, nämlich den Kommunitarismus (s. Unterkapitel 18), die darauf zurückgreift. Diesem Kontextualismus entspricht auch, dass Aristoteles – anders als Platon – nicht der Versuchung erliegt, aus seiner Verfassungstypologie eine historische Gesetzmäßigkeit abzuleiten.

Zum Verständnis der Verfassungstypologie sind noch zwei Präzisierungen zum Begriff des »Gemeinwohls« nötig:

1. Das Gemeinwohl bezieht sich nicht etwa auf das Wohl aller Menschen im Staat, sondern nur auf das Wohl derjenigen, die das Bürgerrecht besitzen.

2. Das Gemeinwohl ist etwas Objektives; es kommt nicht auf den subjektiven guten Willen der Regierenden an, sondern auf das, was objektiv dem Wohle aller Bürger dient.

In seinem Schema der sechs Verfassungsformen reserviert Aristoteles das Wort »Demokratie« für die schlechte Form der Volksherrschaft, die sich nicht am objektiven Gemeinwohl, sondern an der irrigen Volksstimmung orientiert. Hingegen wird die gute Volksherrschaft, bei der die Mehrzahl des Volkes die Herrschaft innehat und sie im Sinne des Gemeinwohls ausübt, mit dem Begriff *politeía* bezeichnet, was nichts anderes bedeutet als »Verfassung« und somit den Oberbegriff aller sechs Verfassungsformen darstellt. Wir können vermuten, dass Aristoteles mit dieser terminologischen Gleichsetzung der – in seinem Sinne – guten Form der Volksherrschaft mit der Verfassung als solcher eine gewisse Präferenz für diesen Verfassungstyp zum Ausdruck bringen wollte. Allerdings ist die »Politie«, die Aristoteles als Ziel vorzuschweben scheint, mit deutlichen Abstrichen an dem verbunden, was wir uns heute als Herrschaft der Mehrheit des Volkes vorstellen würden.

## 4.6 Die Frage nach der gerechten Zuteilung der politischen Macht

Im Anschluss an die Typologie der Verfassungen wendet Aristoteles sich seiner eigentlichen Frage zu, nämlich der nach der gerechten Verteilung der politischen Macht. Er beginnt mit seiner klassisch gewordenen formalen Definition von Gerechtigkeit: Gerechtigkeit heißt Gleiches gleich und Ungleiches ungleich zu behandeln.

> »So scheint die Gerechtigkeit in der Gleichheit zu bestehen und sie besteht auch wirklich darin, aber nicht unter allen, sondern nur unter den Gleichen. Denn ebenso gut gilt auch die Ungleichheit als gerecht und ist es auch, aber nicht unter allen, sondern nur unter den Ungleichen.« (Politik 1280a10, Aristoteles 1965, S.97, Aristoteles 2006, S.116′)

Mit dieser Definition hat Aristoteles zugleich – man könnte sagen ein für alle Mal – das Verhältnis zwischen Gerechtigkeit und Gleichheit klargestellt. Es kommt also bei der Gerechtigkeit auf den richtigen Maßstab der Gleich- bzw. Ungleichbehandlung an.

Was Aristoteles damit meint, ist eigentlich selbstverständlich, nämlich dass jeder Vergleich einen Vergleichsmaßstab braucht. Sagen wir z.B., dass alle Menschen vor dem Gesetz gleich sind, so bedeutet dies natürlich nicht Gleichbehandlung in jeder Hinsicht, sondern nur bei gleichen Tatbeständen; ein und dieselbe Regelverletzung im Straßenverkehr muss für alle Autofahrer das gleiche Bußgeld nach sich ziehen, wenn keine besonderen Umstände eine Differenzierung erfordern. Gleichbehandlung der Schüler in der Schule bedeutet natürlich nicht gleiche Noten für alle, sondern nur gleiche Noten bei gleicher Leistung. Jeder Gleichheitsmaßstab ist zugleich

auch ein Ungleichheitsmaßstab – unterschiedlich schwere Ordnungswidrigkeiten im Straßenverkehr werden unterschiedlich bestraft, ungleiche Schulleistungen werden mit ungleichen Noten bewertet.

Bei der sozialen Gerechtigkeit, so wie Aristoteles sie versteht, geht es um die gerechte Verteilung der politischen Macht. Hier sind wir nun mit dem Problem konfrontiert, dass wir es nicht mit einem einzigen, sondern mit mehreren verschiedenen, konkurrierenden und sogar entgegengesetzten Gerechtigkeitsmaßstäben zu tun haben. Die entscheidende Entdeckung von Aristoteles ist also, dass es mehrere Dimensionen von Gleichheit und damit letztlich widersprechende Gerechtigkeiten gibt, die unter einen Hut gebracht werden müssen. Die Befürworter der Oligarchie betrachten z.B. das Vermögen als geeigneten Maßstab, denn Vermögen war in der Vorstellungswelt des antiken Griechenland die Voraussetzung dafür, sich frei von der Sorge um den Lebensunterhalt und unter Hintanstellung der eigenen Privatinteressen der Politik und dem Gemeinwohl widmen zu können. Aus dieser Sicht wäre es demnach gerecht, Bürger mit ungleichem Vermögen in ungleicher Weise an der politischen Macht zu beteiligen. Die Demokraten orientieren sich hingegen an der freien Geburt, am Besitz des Bürgerrechts und an der damit verbundenen Wehrpflicht; also fordern sie gleiche Teilhabe an der Regierung für alle Bürger. Für die Befürworter der Aristokratie ist stattdessen die edle bzw. geringe Abkunft das geeignete Kriterium, denn die Abstammung aus vornehmer Familie garantiert– so die damals gängige Überzeugung – besondere persönliche Fähigkeiten und Tugenden.

Im Grundsätzlichen fällt Aristoteles die Wahl des richtigen Maßstabs für die gerechte Zuteilung der politischen Macht nicht schwer: Für ihn ist es die »Tugend«, d.h. die verstandesmäßige und charakterliche Fähigkeit und Tauglichkeit, den Anforderungen gerecht zu werden, die sich einem am Gemeinwohl orientierten Bürger stellen. Aber er zieht nicht die an sich naheliegende Konsequenz, für eine Art von Aristokratie zu plädieren, sondern er sucht nach einer differenzierten Lösung, die alle verschiedenen Gesichtspunkte nach Möglichkeit berücksichtigt. Dies zeigt beispielhaft, was den aristotelischen Denkstil auszeichnet: Pragmatismus, Kontextualismus und die Suche nach der Mitte zwischen den Extremen.

Der Pragmatiker Aristoteles will nicht die beste aller denkbaren Verfassungen konstruieren, sondern eine realisierbare, die keine idealen tugendhaften Bürger voraussetzt, sondern mit den Menschen rechnet, wie sie gewöhnlich sind. Als »Kontextualist« ist er sich darüber klar, dass die beste realisierbare Verfassung nicht überall und immer die gleiche ist, sondern dass es in jedem Staat und zu jeder Zeit besondere Bedingungen gibt, die

jeweils verschiedene Lösungen des Problems der gerechten Zuteilung von politischer Macht erfordern. Als Befürworter von Kompromiss und Ausgleich glaubt er zudem, dass jede Verfassung, die nur einen einzigen der möglichen Gerechtig keitsmaßstäbe berücksichtigt und alle anderen ignoriert, zwangsläufig schlecht ist.

> »Da nun aber weder diejenigen, welche nur in einer Hinsicht gleich sind, darum schon in allen Hinsichten das Gleiche haben dürfen noch die, welche nur in einer Hinsicht ungleich sind, darum schon in allen Hinsichten Ungleiches, so sind notwendigerweise alle diejenigen Verfassungen, nach denen es so zugeht, als Entartungen zu bezeichnen.« (1283a25, Aristoteles 1965, S. 107, Aristoteles 2006, S. 123)

Alle konsequent nach einem einzigen Prinzip durchkonstruierten Verfassungen führen zu einer einseitigen und daher ungerechten Zuteilung der Herrschaft im Staat. Bei der Oligarchie besteht die Gefahr, dass die Reichen nur ihre eigenen Interessen verfolgen. Gegen die Herrschaft der Tüchtigsten und Tugendhaften (d.h. gegen die Aristokratie) spricht, dass das Volk, wenn es seiner bürgerlichen Ehrenrechte beraubt wird, zwangsläufig zum Feind der politischen Ordnung würde. Die Demokratie schließlich, die Aristoteles mit der Herrschaft der Armen gleichsetzt, ist ebenfalls schlecht, denn das einfache Volk und alle, die für ihren Lebensunterhalt körperlich arbeiten müssen, sind seiner Meinung nach nicht fähig, die Tugenden und Einsichten zu entwickeln, die für politisch verantwortliches Handeln unerlässlich sind.

## 4.7 Die Mitte zwischen den Extremen

Die beste praktisch realisierbare (wenn auch nicht die beste theoretisch denkbare) Verfassung und damit die gerechte Verteilung der Herrschaft im Staat muss deshalb in der richtigen Mischung aus Demokratie und Oligarchie, also aus der Herrschaft der Armen und der Herrschaft der Reichen, bestehen.[8] Aristoteles entwickelt hierzu eine bis in die Einzelheiten ausgefeilte Theorie über die Wirkung der Beteiligung der verschiedenen Vermögensklassen an den politischen Entscheidungen – eine Theorie, die im Übrigen ihre Basis in der genauen Beobachtung der athenischen Demokratie haben dürfte.

In extremen Oligarchien hat die kleine Gruppe der politisch Herrschenden die Möglichkeit, zum eigenen Vorteil zu regieren. Werden auch Besitzer kleinerer Vermögen zur Teilhabe an der Politik zugelassen, dann wird dies durch ihre größere Zahl, durch interne Meinungsverschiedenheiten und dadurch erschwert, dass viele von ihnen sich um ihre Geschäfte kümmern

müssen und weniger Muße für die Politik haben. Wenn im Gegenteil bei der Teilnahme an politischen Ämtern und Entscheidungen weitgehende Gleichheit herrscht (vor allem wenn die Bürger für ihre politische Tätigkeit und sogar für die Teilnahme an der Volksversammlung besoldet werden, wie es in der athenischen Demokratie der Fall war), dann haben auch die Ärmeren die Möglichkeit, Politik zu ihrer Hauptbeschäftigung zu machen; daraus resultiert die Tendenz der Mehrheit, permanent in alles einzugreifen, statt die geltenden Gesetze wirken zu lassen. Gesetzlosigkeit und Willkür, Unvernunft und Kurzsichtigkeit – heute würde man es »Populismus« nennen – sind die zwangsläufige Folge.

In der Mitte zwischen den beiden Extremen, bei moderater Ungleichheit in der politischen Beteiligung – also etwa dann, wenn der Zutritt zu den politischen Ämtern oder das volle Stimmrecht in der Volksversammlung an einen nicht allzu hohen Vermögenszensus geknüpft werden – wird ein Optimum erreicht: Die Mehrzahl derer, die an politischen Entscheidungen teilnehmen können, muss sich vorrangig um ihre Privatangelegenheiten kümmern und beteiligt sich an der Politik nur dann, wenn es um wichtige Fragen des Gemeinwohls geht; im Übrigen werden nicht alle Einzelheiten politisch entschieden, sondern man ist damit zufrieden, dass die Gesetze das Leben regulieren. Dieser vernünftige Mittelweg bei der Verteilung der politischen Macht ist am besten erreichbar, wenn die Unterschiede im Vermögen und Einkommen der Bürger gering sind. Wenn es auf der einen Seite extremen Reichtum und auf der anderen Seite viele Arme gibt, ist kein Zusammenhalt der politischen Gemeinschaft möglich. Am besten für die stabile und gemeinwohlorientierte politische Ordnung eines Staates ist es, wenn es nur wenig Reiche und wenig Arme gibt, dafür aber eine breite Mittelschicht von Bürgern, die ein kleineres Vermögen besitzen.

Im Prinzip eines praktikablen, realistischen und ausgewogenen Mittelwegs zwischen den Extremen liegt geradezu die Essenz der aristotelischen Theorie der Gerechtigkeit im Staat. Die Idee vom (relativ) gerechtesten Gemeinwesen als einer Ordnung der maßvollen politischen und sozialen Ungleichheit, die Aristoteles auf diese Weise entwickelt, beschränkt sich, wie wir gesehen haben, keineswegs auf die Verteilung der politischen Herrschaft im engeren Sinne, sondern sie schließt auch eine Vorstellung von der wünschenswerten Umverteilung des Reichtums mit ein; sie hat insofern durchaus Berührungspunkte mit unserer heutigen Idee der sozialen Gerechtigkeit als Verteilungsgerechtigkeit. Allerdings ist die Verringerung der sozialen Ungleichheit für Aristoteles kein um seiner selbst willen erstrebenswertes politisches Ziel, sondern er hält sie lediglich deswegen für

anstrebenswert, weil damit eine stabile und gemeinwohlorientierte politische Ordnung begünstigt wird.

## 4.8 Das aristotelische Gerechtigkeitsparadigma

Alles in allem hat Aristoteles in seiner Politik ein Gerechtigkeitsparadigma entwickelt, das über 2400 Jahre hinweg wirksam gewesen ist und das – entsprechend den jeweiligen zeitbedingten Umständen angepasst – auch noch in der Gegenwart von Bedeutung ist. So kann Aristoteles als Stammvater des pragmatischen Konservativismus gelten, im Unterschied zu Platon, der das Modell eines strengen Konservativismus bleibend geprägt hat.

- Eine wesentliche Grundannahme des aristotelischen Gerechtigkeitsparadigmas ist die natürliche Gemeinschaftsorientierung und Gemeinschaftsbindung des Menschen. Daraus ergibt sich als Konsequenz der Vorrang der Gemeinschaft vor ihren Mitgliedern, also eine gemeinschafts- und gemeinwohlorientierte Grundhaltung. Oben, im Unterkapitel zu Platon, wurde schon darauf hingewiesen, dass der Vorrang der Allgemeinheit vor dem Individuum zu den epochenübergreifenden Konstanten konservativer Sozialphilosophien gehört. Dieses konservative Element finden wir auch in der aristotelischen Gerechtigkeitskonzeption; hier konkretisiert es sich in der Vorstellung der ursprünglichen Sozialgebundenheit des Menschen.
- Das zweite konservative Element bei Aristoteles ist sein Anti-Egalitarismus: Für ihn sind die Menschen nicht mit gleichen Rechten geboren. Von Geburt an minderen Ranges sind Sklaven, Barbaren und Frauen. Auch körperlich arbeitende Menschen von niederer Abkunft stehen nicht auf der gleichen Stufe wie die Vornehmen, Gebildeten und Besitzenden. Sie besitzen nicht die Fähigkeiten und Tugenden, um politische Verantwortung übernehmen zu können, auch wenn es aus Gründen der politischen Stabilität ratsam ist, ihnen wenigstens eingeschränkte Bürgerrechte zuzubilligen.
- Diese beiden konservativen Grundpositionen des Aristoteles (Vorrang der Gemeinschaft vor dem Individuum und Anti-Egalitarismus) werden jedoch wesentlich gemildert durch Pragmatismus, Kontextualismus und die Präferenz für die Mitte zwischen den Extremen: Das Ziel ist nicht ein Idealstaat, sondern eine realisierbare Lösung. Es kommt immer auf die jeweiligen Umstände und konkreten Bedingungen an und es gibt kein Ordnungsmodell, das immer und überall gilt. Schließlich sind alle

einseitigen Lösungen schlecht, die nach einem einzigen Prinzip konstruiert sind; Aufgabe muss es vielmehr sein, einen angemessenen Ausgleich zwischen den verschiedenen Teilaspekten, die alle ihre relative Berechtigung haben, zu finden.

- Auf diese Weise mündet das aristotelische Gerechtigkeitsparadigma in ein Modell der maßvollen politischen und sozialen Ungleichheit (oder der begrenzten politischen und sozialen Gleichheit): Im Prinzip sind die Menschen ungleich und nicht gleichberechtigt. Rangunterschiede und soziale Ungleichheit sind unvermeidbar und für die Funktionsfähigkeit einer Gesellschaft notwendig, aber sie dürfen nicht größer sein als nötig, weil sonst der Zusammenhalt des Ganzen gefährdet wird.
- Durch seinen anpassungsfähigen und pragmatischen Konservativismus unterscheidet sich das aristotelische Gerechtigkeitsparadigma grundsätzlich von dem rigoros konservativen platonischen Gerechtigkeitsparadigma. Das erklärt auch, warum der »Aristotelismus« noch bis in die Gegenwart – selbstverständlich bei entsprechender zeitgemäßer Modifikation – vielfach als durchaus attraktiv empfunden wird.

**Zusammenfassung: Das aristotelische Gerechtigkeitsparadigma oder die Mitte zwischen den Extremen**

Wie Platon hat sich auch Aristoteles (384–322 v.Chr.), ausgehend von einer deutlich konservativen Grundeinstellung, kritisch mit der Demokratie im Athen seiner Zeit auseinandergesetzt. Anders als Platon vermeidet er jedoch radikale Zuspitzungen. Sein Denken ist vielmehr geprägt durch Pragmatismus und Situationsoffenheit (Kontextualismus).

1. Die grundsätzliche Fragestellung der aristotelischen politischen Philosophie lautet: Welche Zuteilung der politischen Macht ist gerecht? Wer soll herrschen? Welche Verfassung ist die beste?
2. Dabei geht Aristoteles von der Basisannahme der naturgegebenen Gemeinschaftsorientierung des Menschen aus.
3. Aus der Annahme der Gemeinschaftsgebundenheit des Menschen folgen zwei Konsequenzen, nämlich

   a. der Vorrang der Gemeinschaft vor den Individuen (Gemeinwohlorientierung im Gegensatz zum Individualismus) und
   b. die Überzeugung, dass die politische Teilhabe des Bürgers Ausdruck der Natur des Menschen ist.

4. Grundsätzlich vertritt Aristoteles eine anti-egalitäre Position: Die Menschen sind von Natur aus ungleich und mit unterschiedlichem Rang geboren (daher auch Rechtfertigung der Sklaverei).

5. Der aristotelische Konservativismus (Anti-Individualismus und Anti-Egalitarismus) wird wesentlich abgemildert durch Pragmatismus, Kontextualismus und die Suche nach der Mitte zwischen den Extremen. (Kontextualismus = die Auffassung, dass Normen nicht einheitlich und universell gelten, sondern nur in Abhängigkeit von den jeweiligen gesellschaftlichen und historischen Rahmenbedingungen)

6. Die gerechteste Verfassung hat ein Gemeinwesen, wenn maßvolle politische und soziale Ungleichheit herrscht. Verfassungen mit zu hoher oder zu geringer Ungleichheit sind immer schlecht.

Durch seine These, dass die gerechte Lösung immer in der Mitte zwischen den Extremen liegt, hat Aristoteles das zeitlose, bis in die Gegenwart wirksame Gerechtigkeitsparadigma eines pragmatischen Konservativismus geschaffen.

## 5 Thomas von Aquin und das mittelalterlich-katholische Gerechtigkeitsparadigma

Die Sozialphilosophie des christlichen Mittelalters soll in diesem Überblick über die Ideengeschichte der sozialen Gerechtigkeit nur knapp behandelt werden. Dies ist deshalb gerechtfertigt, weil uns die Welt der mittelalterlichen Feudalgesellschaft sehr viel ferner steht als die der antiken Stadtstaaten und besonders des demokratisch verfassten Athen. Unser Leitinteresse besteht ja darin, die historischen Ursprünge unserer heutigen Vorstellung von sozialer Gerechtigkeit aufzuspüren und kenntlich zu machen. Deshalb müssen hier einige wenige Ausführungen genügen.

Die mittelalterlichen Sozialphilosophen befassten sich hauptsächlich mit den Rechten und Pflichten in einer hierarchisch gestuften ständischen Ordnung, von der man sich vorstellte, dass sie von Gott geschaffen worden sei. Man glaubte, dass Gott jedem, vom Geringsten bis zum Höchsten, seine Position in dieser Rangordnung zugewiesen habe und dass niemand diese Ordnung in Frage stellen dürfe, weder das System als solches noch die Auswahl der Personen, welche die herrschenden Positionen in der Hierarchie innehatten.

An der Spitze dieser Ordnung standen Kaiser und Papst, es folgten die anderen Fürsten und Lehnsherren sowie die kirchliche Hierarchie mit den Bischöfen, dann der niedere Adel und der einfache Klerus sowie schließlich