

Gerechtigkeit

1. Begriffsgeschichtlicher Hintergrund

„Gerechtigkeit“ ist ein normativer Begriff und entzieht sich leicht einer Definition. Theorien der Gerechtigkeit sind alt, zahlreich und werden immer wieder neu entwickelt (auch gibt es unterschiedliche Typen der Gerechtigkeit: distributive (ausgleichende), retributive (vergeltende), prozedurale (nach und nach gefundene) Gerechtigkeit etc. Eine der frühesten und recht intuitiven Definitionen der Gerechtigkeit hat Plato in seinem Buch über den *Staat* geliefert. Demnach gibt Gerechtigkeit einer Person das, was sie verdient. Diese Definition wirft jedoch eine Reihe von Fragen auf: z. B. was genau verdient eine Person; wer lässt Gerechtigkeit walten, und was heißt es, jemandem Gerechtigkeit entgegenzubringen; und verdienen alle Personen gleichermaßen Gerechtigkeit. John Rawls meint, dass Staat und Institutionen dafür zuständig sind, Gerechtigkeit durchzusetzen, während für Michael Sandel die Einzelnen dafür verantwortlich sind, einander auf gerechte Weise zu begegnen (John Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, 1971; Michael Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice*, 1982). Ein anderes Grundprinzip der Gerechtigkeit – eines, das weithin anerkannt wurde, seit es von Aristoteles vor mehr als zweitausend Jahren definiert worden war – ist das Prinzip, „dass Gleiches gleich und Ungleiches ungleich behandelt werden sollen“ (Aristoteles, *Nikomachische Ethik*). In seiner heutigen Form wird dieses Prinzip manchmal so zum Ausdruck gebracht: Die Individuen sollten gleichbehandelt werden, es sei denn sie unterscheiden sich auf eine Weise, die für die Situation relevant ist, mit der sie es zu tun haben. Die grundsätzliche Frage, die sich nun stellt, ist die Frage nach den Kriterien, nach denen beurteilt wird, ob Individuen gleich oder ungleich behandelt werden sollen.

Gerechtigkeit ist in erster Linie eine soziale Kategorie. Zunächst müssen zwei grundsätzliche ontologische Fragen geklärt werden: Erstens was ist ein menschliches Wesen und zweitens wie funktioniert die soziale Welt? Sind Menschen von Natur aus aggressiv (Sigmund Freud) oder kooperativ (William Paley), vielleicht auch eine Kombination von beidem? Funktioniert die soziale Welt am besten, wenn sie keinem Zwang ausgesetzt ist (Adam Smith), wenn Furcht und Belohnung einander abwechseln (Thomas Hobbes), wenn die Individuen sich selbst erhalten und wenn ein System vorhanden ist, das die Streitigkeiten regelt (John Locke), oder ist Ungehorsam vonnöten, um Gesetze außer Kraft zu setzen, die nur denjenigen dienen, die an der Macht sind, und diejenigen unterdrücken, die keine Macht haben (Jean-Jacques Rousseau)? Wie bemerkt wurde, funktionieren verschiedene Gerechtigkeitstheorien unter unterschiedlichen ontologischen Voraussetzungen und erheben unterschiedliche Ansprüche. Während die drei Theoretiker des „*Contrat Social*“ (Hobbes, Locke und Rousseau) an die „universale Gleichheit aller Menschen“ glaubten, entwickelten sie doch sehr verschiedene Vorstellungen von den Beziehungen der Menschen untereinander.

Gerechtigkeit wird gewöhnlich in drei ursprüngliche Formen eingeteilt: Retributive, prozedurale und distributive Gerechtigkeit. Die retributive Gerechtigkeit bezieht sich auf die ethische Angemessenheit der Bestrafung oder auf die Androhung von Zwangsmaßnahmen für Übeltäter. Prozedurale Gerechtigkeit betrifft diejenigen, die Urteile in Gerichtsverfahren fällen und überlegen müssen, welche Prozesse vorzusehen sind, um zu Gerechtigkeit zu führen. Distributive Gerechtigkeit betrifft die „fairen“ Kosten und Hilfen für die Individuen, die in einer sozialen Einheit oder einem Kollektiv leben. Kriterien für ausgleichende Gerechtigkeit sind Gleichheit (die gleichen Kosten und Vorteile für alle), Belohnung (Kosten und Vorteile, die je nach Anstrengung oder Erfolgsaussicht verteilt sind) oder Bedürfnis (Kosten und Vorteile, die sich aus Defizit oder Übermaß ergeben).

2. Eine Schlüsseldiskussion

Als eine bestimmte soziale Kategorie hebt Gerechtigkeit auf die Beziehung unter Individuen und

zwischen Individuen und Kollektiven ab. John Rawls hat auf kraftvolle Weise Diskussionen über Gerechtigkeit mit seiner Abhandlung über *Theorie der Gerechtigkeit* (1975, engl. 1971) wiederbelebt, indem er Rechte des Individuums ins Zentrum der Gerechtigkeit stellte. Er forderte die Popularität des Utilitarismus heraus – das größere Wohl für die größte Zahl – und glaubte, dass eine gerechte Gesellschaft nach dem Prinzip funktioniert, die Rechte des Individuums zu sichern. So sollten Individuen niemals gegen ihren Willen gezwungen werden und frei sein, ihre eigenen Entscheidungen zu fällen. Sogenannte Kommunitaristen wie Michael Sandel stellten sich gegen Rawls Ontologie individueller Autonomie und Unabhängigkeit, indem er einem Verständnis vom Individuum Geltung verschaffen wollte, das sich zutiefst der sozialen Welt verdankt und in sie eingebunden ist. Sie vermitteln zwischen der Bedeutsamkeit des Kollektivs und der Wertschätzung des Individuums. In ihren Augen helfen Kollektiv und Individuum einander, Gestalt anzunehmen und als Korrektiv gegenüber Ungerechtigkeit zu wirken. Der kommunitaristische Ansatz versucht, den Gerechtigkeitsanspruch der Individuen und der Gemeinschaften auszubalancieren und nicht gegeneinander auszuspielen.

3. Mennoniten und Gerechtigkeit

Leo Driedger und Donald Kraybill haben eine Geschichte des mennonitischen Verständnisses von der Beziehung zwischen dem Individuum und der Welt und der bemerkenswerten Bewegung hin zu Gerechtigkeit geschrieben – eine Bewegung vom „Quietismus zum Aktivismus“. Ihr Kapitel trägt die Überschrift „Das Ferment der Fünfziger“ („The Ferment of the Fifties“) und fängt die Faktoren ein, denen die Mennonitengemeinden in Nordamerika ausgesetzt waren: „The winds of modernization were already unraveling Mennonite plausibility structures (...). Changes in North American society, growing theological challenges, and rising prosperity were revamping the Mennonite posture in the world“ (Leo Driedger und Donald Kraybill, *Mennonite Peacemaking*, 83). Nach dem Zweiten Weltkrieg und der Bürgerrechtsbewegung wuchs eine neue Generation in den Mennonitengemeinden heran und war mit schwierigen und gravierenden Ungerechtigkeiten geopolitischen Ausmaßes konfrontiert. Nach Driedger und Kraybill haben Einsichten und Erfahrungen der 1950er Jahre die in hohem Ansehen stehende *Anabaptist Vision* Harold S. Benders in Goshen in Frage gestellt, nämlich →Pazifismus, →Wehrlosigkeit und →Absonderung von der Welt. Eine neue Generation mennonitischer Wissenschaftler, die in Theologie und Soziologie an Hochschulen wie University of Chicago, Harvard University und Princeton University ausgebildet wurden, bemühte sich, das Erbe der Gewaltlosigkeit und Absonderung in eine Ethik zu übersetzen oder zu verwandeln, die ein aktives Engagement in der modernen Welt bejahte.

Nach Veröffentlichungen mennonitischer Konferenzen in den 1950er Jahren sollten „Nonkonformität“ und „Wehrlosigkeit“ durch „Liebe“ ersetzt werden, und sie erschien mit dem Begriff der „Gerechtigkeit“ in den Protokollen seit den 1980er Jahren. Abweichend von der biblischen Wehrlosigkeit der älteren Generation neigte die jüngere Generation der Wissenschaftler zu aktiverem Engagement. Die Position der Wehrlosigkeit und Nonkonformität, die Harold S. Bender und Guy F. Hershberger an einem Ende des Spektrums einnahmen, wurden allmählich durch das Verantwortungsbewusstsein des Staatsbürgers und das aktive Engagement in der sozialen Welt ersetzt, wie sie am anderen Ende des Spektrums von J. Lawrence Burkholder und Gordon Kaufman als Ausdruck der Gerechtigkeit verstanden wurden. Zwischen diesen Positionen bewegten sich die Argumente John Howard Yoders.

J. Lawrence Burkholder (Goshen) lieh den neueren, radikaleren aktiven Orientierungen der Gerechtigkeit aus der Einsicht heraus Gehör, dass die Komplexitäten jeder öffentlich verwalteten Politik einigen helfen und andere verletzen werden. Für ihn ist es diese Zweideutigkeit der Macht, die eine Wahl zwischen in gleicher Weise geltenden, aber gegensätzlichen Verpflichtungen erzwingt. Liebe aber führe nicht zu Resignation, sondern fordere verantwortungsvolle Teilnahme an der Gesellschaft, denn es ist hier, wo der Christ dem Nächsten begegnet. Burkholder lieh sich Einsichten von Soziologen aus, und der christliche Realismus Reinhold Niebuhrs sowie seine Erfahrung mit den moralischen Komplexitäten der Hilfswerksarbeit in China ließen ihn fragen, „wie Macht auf christliche Weise zu gebrauchen sei“. Diese Frage zu beantworten, ist nach Meinung Burkholders, sehr viel

komplexer als „die Frage, wie man wehrlos sein könne“. Das bedeutet, dass wir lernen müssen, wie Liebe auf den Kampf für Gerechtigkeit zu beziehen sei“ (J. Lawrence Burkholder, *Nonresistance, Nonviolent Resistance, and Power*, 136). Die lange Herrschaft quietistischer Nonkonformität und Wehrlosigkeit wurde von einem aktiveren Verständnis des Friedens und der Gerechtigkeit ersetzt (Richard Yoder, Calvin Redekop und Vernon Jantzi, *Development*, 218–258).

Wenn auch nicht als einzigartig mennonitischer Ausdruck des Glaubens, so rückte die Vorstellung vom „Weg der Liebe, des Friedens und der Gerechtigkeit“ in den Vordergrund neuer Entwicklungen, die sich an einem aktiven Engagement in der Gesellschaft orientierten und zeigten, dass die Stärke der Mennoniten nicht in „theologischem Scharfsinn“, sondern in soziologischen Ansätzen und Institutionen besteht (Orley Swartzentruber, in: Leo Driedger und Donald Kraybill, *Mennonite Peacemaking*, 89). Die soziologische Wende im mennonitischen Verständnis der Gerechtigkeit hat C. Norman Kraus so beschrieben: „Die Kirche ist die dienende Gemeinschaft (...). Sie strebt weder Herrschaft noch Macht an, sondern dient und leidet“ (C. Norman Kraus, *The Community of the Spirit*, 72).

4. Restaurative Gerechtigkeit

Eine vierte Form der Gerechtigkeit ist die „restaurative“ Gerechtigkeit. Sie sollte den anderen zugeordnet werden. Sie trat in den 1970er Jahren auf den Plan und ist hauptsächlich auf eine kleine Gruppe von Mennoniten in Indiana, USA, zurückzuführen. Howard Zehr, der an der Eastern Mennonite University lehrt und als Erfinder dieses Gerechtigkeitsmodells gilt, hat Philosophie und Praxis restaurativer Gerechtigkeit in *Changing Lenses* (1990) und *The Little Book of Restorative Justice* (2002) zusammenfassend beschrieben. Restaurative Gerechtigkeit ist einmalig in der Geschichte der Gerechtigkeit. Restaurative Gerechtigkeit erscheint selten oder gar nicht in den gängigen Diskussionen um Gerechtigkeit, auch wenn sie wohl eine der ältesten Formen der Gerechtigkeit ist. Es wird zwar anerkannt, dass Verbrechen Gesetze des Staates verletzen, die Vertreter der restaurativen Gerechtigkeit weisen aber darauf hin, was im Übrigen wichtiger ist, dass Verbrechen vor allem einzelnen Opfern und Gemeinden Leid zufügen. Beide können entweder direkt oder indirekt in Mitleidenschaft gezogen werden. Restaurative Gerechtigkeit, die sich auf die Nöte des Opfers konzentriert und nicht ausschließlich auf einer vergeltenden Bestrafung des Verbrechers besteht, strebt nicht an, das zugefügte Leid mit Schmerz zu vergelten, sondern sucht nach Lösungen, die sich um Wiedergutmachung, Versöhnung und einen Zustand erneuten Vertrauens bemühen.

Wie sich gezeigt hat, ist restaurative Gerechtigkeit effektiver als vergeltender Strafvollzug. Das gilt mehr für Gewaltverbrechen als für harmlosere Vergehen „and offers increased victim and offender satisfaction“ (John Braithwaite, *Restorative Justice and Responsive Regulation*, 2002). Ansätze restaurativer Gerechtigkeit ziehen auch Überlegungen für Opfer, Verbrecher und Gemeinden nach sich, wie den Nöten aller betroffenen Parteien begegnet werden kann, um eine Wiederherstellung vertrauenswürdiger Verhältnisse zu erreichen.

Restaurative Gerechtigkeit unterscheidet sich in konzeptioneller Hinsicht von der traditionellen retributiven Gerechtigkeit, wenn es darum geht, Gerechtigkeit ins Werk zu setzen. Restaurative Gerechtigkeit achtet nämlich auf die Nöte des Opfers und darauf, wie die Gesellschaft in Zukunft um der Gerechtigkeit willen gestaltet werden soll.

Das folgende Schema zeigt noch einmal, wie sich beide Formen der Gerechtigkeit in der Darstellung Howard Zehrs voneinander hinsichtlich ihrer Grundannahmen und Orientierungen unterscheiden (Howard Zehr, *The Little Book of Restorative Justice*, 21):

| Retributive Gerechtigkeit | Restaurative Gerechtigkeit |
|---|---|
| Verbrechen verletzt das Gesetz und den Staat | Verbrechen verletzt Menschen und Beziehungen |
| Verletzungen schaffen Schuld | Verletzungen schaffen Verpflichtungen |
| Gerechtigkeit verlangt vom Staat, Schuld festzustellen und mit Strafe (Schmerz) zu ahnden | Gerechtigkeit vereint Opfer, Verbrecher und Gemeindeglieder in dem Bemühen, die Dinge wieder in Ordnung zu bringen |
| Hauptanliegen: Verbrecher erhalten, was sie verdienen | Hauptanliegen: Nöte des Opfers und der Gemeinde und Verantwortung des Verbrechers für das Leid, das er verursacht hat |

Restaurative Gerechtigkeit ist nicht notwendigerweise eine Alternative zur Gefängnisstrafe. Verwahrung in einer Anstalt mag für Straffällige, die Verbrechen in der Vergangenheit begangen haben und in Zukunft rückfällig werden könnten, unumgänglich sein. Restaurative Gerechtigkeit ist auch nicht unbedingt ein Ersatz für die Vorkehrungen eines Rechtssystems. Es sollten tatsächlich nicht „jene Qualitäten verloren werden, die das Rechtssystem, wenn es gut funktioniert, repräsentiert: die Macht der Justiz, fällige Gerichtsprozesse durchzuführen, Sorge um die Menschenrechte, ordnungsgemäße Entwicklung des Rechts“ (Howard Zehr, *Little Book of Restorative Justice*, 60). Im herkömmlicheren Ansatz der retributiven Gerechtigkeit gelten Rechtsverstöße letztlich als eine Verletzung der staatlichen Gesetze. Im restaurativen Gerechtigkeitsansatz werden Rechtsverstöße dagegen als eine Verletzung von Einzelnen, Beziehungen, Gemeinden und Gesellschaften angesehen. Zehr bezieht sich auf das Kernprinzip restaurativer Gerechtigkeit, das „Respekt“ voneinander heißt.

Das Konzept restaurativer Gerechtigkeit stellt einen Rahmen zur Verfügung, in dem Gerechtigkeit geübt werden kann, die in einer alternativen Vision der Gerechtigkeit wurzelt. Sie bindet das Opfer und die Gemeinde gemeinsam in den Prozess ein, in dem bestimmt und erreicht wird, was Gerechtigkeit ist. So wird restaurative Gerechtigkeit zu einer Theorie der Gerechtigkeit und befasst sich damit, was Gerechtigkeit bedeutet und was sie fordert. Oft wird restaurative Gerechtigkeit zu einer Alternative oder einer Ergänzung in der Rechtsfindung, vor allem im kriminellen Bereich. Wenn restaurative Gerechtigkeit nur alternative Prozesse und Institutionen zur Rechtsfindung erzeugt, ist dieses Verständnis von restaurativer Gerechtigkeit noch nicht voll entfaltet. Ihr fehlt die Tiefe restaurativer Gerechtigkeit als einer komplexen Theorie der Gerechtigkeit, denn restaurative Gerechtigkeit bietet mehr als alternative Prozesse, mehr als einen neuen Weg zu denselben Zielen, die von bestehenden nationalen und internationalen Rechtssystemen und Institutionen gesucht werden. Sie führt zur Wiederherstellung einer versöhnten Gemeinschaft.

5. Zusammenfassung

Gerechtigkeit sollte also im sozialen Leben gebührend beachtet werden und bei jeder Entscheidung sollte gefragt werden, in welcher Weise unser Handeln alle Personen betrifft. Sind die Kriterien, die wir anwenden, für die Situation bedeutsam, in der wir uns gerade befinden, und dienen sie der Gerechtigkeit? Gerechtigkeit achtet die Würde eines jeden und folgt der Einsicht, dass es in einer interdependenten Gemeinde sehr darauf ankommt, wie miteinander umgegangen wird. Mennoniten haben zu dieser Diskussion beigetragen, indem sie gelernt haben, die Gerechtigkeit als Dienst zu verstehen und das Konzept einer restaurativen Gerechtigkeit zu entwickeln.

Bibliografie (Auswahl)

Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, hg. von Günther Bien, 4. Aufl., Hamburg 1966. - John Braithwaite, 2002, *Restorative Justice and Responsive Regulation*, New York 2002. - J. Lawrence Burkholder, *Nonresistance, Nonviolent Resistance, and Power*, in: *Kingdom, Cross, and Community*, Scottdale, PA, 1976. - J. Lawrence Burkholder, *The Problem of Social Responsibility from the Perspective of the Mennonite Church*, Elkhart, IN, 1989. - Leo Driedger und Donald B. Kraybill, *Mennonite Peacemaking: From Quietism to Activism*, Scottdale, PA, 1994. - Fernando Enns und Anette Mosher (Hg.), *Just Peace*, Eugene, OR, 2013 - Gordon Kaufman, *Nonresistance and Other Essays*, Newton, KS, 1979. - C. Norman Kraus, 1993, *The Community of the Spirit: How the Church is in the World*, Scottdale, PA, 1993. - David Miller, *Social Justice*, Oxford 1976. - Ders., *Principles of Social Justice*, Oxford 2001. - John Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Frankfurt/M. 1975. - Michael Sandel, Michael, 1982, *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge 1982. - Ders., 2009, *Justice: What's the Right Thing to Do?* New York 2009. - Richard Yoder, Calvin Redekop und Vernon Jantzi, *Development to a Different Drummer: Anabaptist/Mennonite Experiences and Perspectives*, Intercourse, PA, 2004. - Howard Zehr, *Changing Lenses: A new Focus for Crime and Justice*, Scottdale, PA, 1990. - Ders., *The Little Book of Restorative Justice*, Scottdale, PA, 2002. - <http://www.restorativejustice.org/>

Terry Beitzel