

Anna Goppel / Corinna Mieth / Christian Neuhäuser (Hg.)

Handbuch Gerechtigkeit



J.B. METZLER

Die Herausgeber

Anna Goppel ist Assistenzprofessorin für Praktische Philosophie mit Schwerpunkt Politische Philosophie an der Universität Bern.
Corinna Mieth ist Professorin für Philosophie an der Ruhr-Universität Bochum.
Christian Neuhäuser ist Professor für Praktische Philosophie an der TU Dortmund.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über http://dnb.d-nb.de abrufbar.

ISBN 978-3-476-02463-3 ISBN 978-3-476-05345-9 (eBook)

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

J. B. Metzler © Springer-Verlag GmbH Deutschland, 2016 Gedruckt auf chlorfrei gebleichtem, säurefreiem und alterungsbeständigem Papier

Einbandgestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart (Foto: photocase.de / bit.it) Satz: Claudia Wild, Konstanz, in Kooperation mit primustype Hurler GmbH, Notzingen

J. B. Metzler ist Teil von Springer Nature Die eingetragene Gesellschaft ist Springer-Verlag GmbH Deutschland www.metzlerverlag.de info@metzlerverlag.de

Inhalt

I Der Begriff der G

- 1 Einleitung Anna Christian Neuhär
- 2 Geschichte des G Antike und Mitte
- 3 Geschichte des G Neuzeit Peter Ko
- 4 Grundpositioner in Neuzeit und G Christian Neuhä
- 5 Religiöse Wurzel Buddhismus und Paulus Kaufmann
- 6 Religiöse Wurzel und Christentum
- 7 Religiöse Wurzel Christine Schirri
- 8 Inter- und transk Sarhan Dhouib/
- 9 UngerechtigkeitOliver Flügel-MaMartinsen 53
- 10 Kritik am Gerech Martin Hartman

II Gerechtigkeitst des Gerechtigke

- 11 Empirische Gere Alexander Lenge
- 12 Distributive Ger Wilfried Hinsch
- 13 Tauschgerechtig14 Feministische G
- 14 Fellillistische
- 15 Internationale G Steve Schlegel / C
- 16 Transnationale C Regina Kreide
- 17 Globale Gerecht

Inhalt

I Der Begriff der Gerechtigkeit

17 Globale Gerechtigkeit Henning Hahn 111

1	Einleitung Anna Goppel/Corinna Mieth/	20	Generationengerechtigkeit
	Christian Neuhäuser 2		Michael Schefczyk 130
2	Geschichte des Gerechtigkeitsbegriffs:	21	Verfahrensgerechtigkeit Wilfried Hinsch 138
	Antike und Mittelalter Christoph Horn 6	22	Ergebnisgerechtigkeit
	Geschichte des Gerechtigkeitsbegriffs:		Stephan Schlothfeldt 143
	Neuzeit Peter Koller 14	23	Historische Gerechtigkeit
	Grundpositionen der Gerechtigkeitstheorie		Michael Schefczyk 147
	in Neuzeit und Gegenwart Corinna Mieth/	24	Personale Gerechtigkeit
	Christian Neuhäuser / Alessandro Pinzani 20		Alessandro Pinzani 154
5	Religiöse Wurzeln und Perspektiven:	25	Das Differenzprinzip Christine Bratu 158
	Buddhismus und Konfuzianismus	26	Chancengleichheit Kirsten Meyer 164
	Paulus Kaufmann 30	27	Fairness Sonja Dänzer 168
6	Religiöse Wurzeln und Perspektiven: Judentum	28	Gleichheit Stefan Gosepath 173
	und Christentum Gerhard Kruip 35		
7	Religiöse Wurzeln und Perspektiven: Islam		
	Christine Schirrmacher 41	Ш	Gerechtigkeitskonzeptionen
8	Inter- und transkulturelle Perspektiven		
	Sarhan Dhouib / Franziska Dübgen 47	29	Gerechtigkeit als Tugend
9	Ungerechtigkeit		Dagmar Borchers / Svantje Guinebert 182
	Oliver Flügel-Martinsen / Franziska	30	Kontraktualistische Gerechtigkeit
	Martinsen 53		Peter Rinderle 191
10	Kritik am Gerechtigkeitsbegriff	31	Liberale Gerechtigkeit Jörg Schroth 199
	Martin Hartmann 60	32	Libertäre Gerechtigkeit Fabian Wendt 205
		33	Sozialistische Gerechtigkeit
			Christoph Henning 211
11	Gerechtigkeitstypen und Aspekte	34	Utilitaristische Gerechtigkeit
	des Gerechtigkeitsbegriffs		Ulla Wessels 217
		35	Kosmopolitische Gerechtigkeit
11	Empirische Gerechtigkeitsforschung		Andreas Niederberger 223
	Alexander Lenger / Stephan Wolf 68	36	Kommunitaristische Gerechtigkeit
12	Distributive Gerechtigkeit		Martin Beckstein 230
	Wilfried Hinsch 77	37	Gerechtigkeit in der Diskursethik
13	Tauschgerechtigkeit Peter Koller 86		Regina Kreide 236
14	Feministische Gerechtigkeit Beate Rössler 92	38	Gerechtigkeit in der Kritischen Theorie
15	Internationale Gerechtigkeit		Esther Neuhann / Bastian Ronge 241
	Steve Schlegel / Christoph Schuck 98	39	Luck Egalitarianism Gabriel Wollner 249
16	Transnationale Gerechtigkeit		
	Regina Kreide 105		

18 Soziale Gerechtigkeit Peter Koller 118 19 Strafgerechtigkeit Jan C. Joerden 124

Walter Pfannkuche 344
56 Armut Valentin Beck 350

58 Bildung Kirsten Meyer 363

57 Behinderung Franziska Felder . 358

59 Demokratie und Selbstbestimmung IV Gerechtigkeit im Kontext Robin Celikates 368 60 Enhancement Jan-Christoph Heilinger 373 40 Menschenwürde Peter Schaber 256 61 Familie Magdalena Hoffmann 375 41 Moral Ludwig Siep 262 62 Geschlecht Franziska Martinsen 380 42 Gutes Leben Eva Weber-Guskar 268 63 Gesundheit Stefan Huster 386 43 Grundgüter und Fähigkeiten 64 Gewalt und Krieg Johannes Müller-Salo/ Jan-Hendrik Heinrichs 274 Reinold Schmücker 392 44 Moralische Rechte Markus Stepanians 280 65 Institutionen und Organisationen 45 Menschenrechte und Grundrechte Cord Schmelzle 400 Arnd Pollmann 287 46 Verantwortung und Pflicht 66 Klima und Umwelt Dominic Roser 406 Corinna Mieth/Christian Neuhäuser 295 67 Konsum Daniel Saar 413 47 Positives Recht und Völkerrecht 68 Lohn und Leistung Carsten Köllmann 417 Andreas Fischer-Lescano / Johan Horst 301 69 Migration Andreas Cassee 423 Politische Zugehörigkeit Anna Goppel 429 48 Staat Francis Cheneval 305 71 Ressourcen Eugen Pissarskoi 434 49 Mensch, Bürger, moralische Person 72 Risiko Klaus Steigleder 438 Bernd Ladwig 309 73 Soziale Ungleichheit und Sozialwesen 50 Politik und Demokratie Gottfried Schweiger 443 Robin Celikates 316 74 Sprache Hannes Kuch 447 51 Gesellschaft und Kultur 75 Steuern Felix Koch 451 Maria-Sibylla Lotter 323 76 Strafe und Strafvollzug 52 Anerkennung und Toleranz Thomas Hoffmann 456 Susanne Schmetkamp 328 77 Tiere Johann S. Ach 462 53 Macht Katrin Meyer/Martin Saar 334 78 Unternehmen Jens Schnitker 467 79 Weltwirtschaft und Finanzmärkte Klaus Steigleder 472 V Anwendungsfragen 80 Zukünftige Generationen Sabine Hohl 478 54 Alter Mark Schweda 340 55 Arbeit und Einkommen

VI Anhang

Autorinnen und Autoren 486 Personenregister 489 Tucci, Giuseppe: The Ratnavali of Nagarjuna. In: Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland 68/2 (1936), 423–435.

Tucker, John (Übers.): Ogyū Sorai's Philosophical Masterworks. Honolulu 2006.

Watanabe, Hiroshi: A History of Japanese Political Thought, 1600–1901. Tokyo 2012.

Zhang, Dainian: Key Concepts in Chinese Philosophy. New Haven 2002.

Zimmermann, Michael: Only a fool becomes a king: Buddhist stances on punishment. In: Ders. (Hg.): *Buddhism and Violence*. Lumbini 2006, 213–242.

Paulus Kaufmann

6 Religiöse Wurzeln und Perspektiven: Judentum und Christentum

Judentum und Christentum sind zweieinhalb bzw. fast zwei Jahrtausende alt. Sie haben eine wechselvolle Geschichte. Beide standen immer in einem intensiven Austausch mit ihren Umwelten. Dabei übernahmen sie viele Elemente aus anderen Religionen und Kulturen, in denen sie sich entwickelten und die sie umgekehrt auch prägten. Angesichts dieser Komplexität ist es nicht überraschend, dass es kaum möglich ist, von einem oder dem jüdisch-christlichen Gerechtigkeitsbegriff zu sprechen. Sowohl diachron als auch synchron haben wir es innerhalb beider Religionen mit einer kaum überschaubaren Vielfalt zu tun. Schon unter den verschiedenen Büchern der Bibel, die eigentlich eine in einem Zeitraum von etwa tausend Jahren entstandene Bibliothek ist, gibt es einen enormen Reichtum an Bedeutungsvarianten von Gerechtigkeit. Dass hier zugleich über Judentum und Christentum gesprochen wird, ist deshalb sinnvoll, weil das Christentum sich aus einer Nachfolgebewegung jüdischer Anhänger des Juden Jesus entwickelt hat und den größeren Teil seiner Heiligen Schrift, die von Christen Altes Testament genannte jüdische Bibel, mit dem Judentum gemeinsam hat.

Wie alle Religionen bieten auch Judentum und Christentum zunächst holistische Weltbilder, innerhalb derer nicht immer zwischen unterschiedlichen Geltungsansprüchen unterschieden wird. Deshalb lassen sich religiöse Vorstellungen von Gerechtigkeit auch kaum von Gerechtigkeitsüberlegungen ablösen, die auf Vernunftargumenten gründen. Die vielen Religionen und Kulturen gemeinsamen basalen und historisch sehr alten vernünftigen Gerechtigkeitsvorstellungen des Reziprozitätsprinzips, der Goldenen Regel, der Unparteilichkeit der Richter oder der Notwendigkeit von mindestens zwei Zeugen vor Gericht finden sich selbstverständlich auch in Judentum und Christentum. Die vom griechischen Dichter Aischylos im 5. Jahrhundert v. Chr. erstmals erwähnten Haupttugenden, deren größte und wichtigste neben Maß, Tapferkeit und Klugheit die Gerechtigkeit ist, finden sich auch im (deuterokanonischen) alttestamentlichen Buch der Weisheit (Weish 8,7) und an mehreren Stellen im Neuen Testament (1 Tim 6,11; 2 Tim 2,22; Phil 4,8). Gerechtigkeit steht in Judentum und Christentum umfassend für die Gesamtheit moralischer Normen und ethischer Werte. Wer diesen

Normen entsprechend handelt, ist ›gerecht‹. Darüber hinaus hat Gerechtigkeit dort aber auch einen zutiefst religiösen Sinn, ist sie doch ein Schlüsselbegriff jüdisch-christlichen – und übrigens auch islamischen – Gottes- und Offenbarungsverständnisses (zum Folgenden vgl. Ansorge 2009; Weinfeld 1995; Witte 2012; Scoralick 2000; Kruip 2008). Der Mensch verdankt sein Gerechtsein letzten Endes einem gerechten Gott.

Historische Hintergründe und wichtige Elemente des Gerechtigkeitsbegriffs im Alten Testament

Im Kern geht der Jahwe-Glaube der Juden auf Erfahrungen einer kleinen Gruppe von semitischen ›Gastarbeitern in Ägypten zurück, die sich aus der übermächtigen Pharaonenherrschaft befreien konnten, wobei ein >Wunder an einem >Schilfmeer zwischen Ägypten und der Halbinsel Sinai eine Rolle gespielt haben soll. Welche historischen Ereignisse wirklich dahinter standen, lässt sich heute nicht mehr rekonstruieren. Sie wären etwa ins 13. Jahrhundert v. Chr. zu datieren. Wichtig ist, dass diese Erfahrungen, die im Laufe der Geschichte des alten Israel theologisch immer wieder neu aufgearbeitet wurden, sein Gottesbild entscheidend geprägt haben. So heißt es am Beginn eines der beiden Abschnitte über die Zehn Gebote: »Ich bin Jahwe, dein Gott, der dich aus Ägypten herausgeführt hat, aus dem Sklavenhaus« (Ex 20,2). Der Bezug auf diese Befreiungserfahrung spielt bei der Begründung sozialer Normen eine wichtige Rolle (vor allem im Buch Deuteronomium - vgl. Hieke 2007): Weil Gott sein Volk aus Ägypten befreit hat, steht es unter einem besonderen moralischen Anspruch, Sklaven, Fremde, sozial Schwache und Ausgegrenzte menschenwürdig zu behandeln. Deshalb ist es nur folgerichtig, dass menschliche Herrschaft nur dann als legitim angesehen wird, wenn sie für Gerechtigkeit sorgt, d. h. niemanden benachteiligt, zwischen Armen und Reichen für einen Ausgleich sorgt, im Gericht in fairer Weise Recht spricht usw., wobei sich ein waches Bewusstsein dafür ausgebildet hat, dass Menschen durch Macht oft zum Gegenteil verführt werden. Die biblischen Texte sind dementsprechend skeptisch gegenüber jeder Form von Herrschaft, sowohl gegenüber der Unterdrückung durch fremde Völker als auch durch eigene Könige, die durch die Propheten härtester Kritik ausgesetzt waren (vgl. etwa die Fabel vom Dornstrauch als dem Kö-

nig der Bäume in Ri 9,7–15 oder die detaillierten Vorschriften zur Begrenzung von Macht und Reichtum des Königs in Dtn 17,14–20).

Zwei weitere einschneidende Ereignisse in der Geschichte des alten Israel waren der Untergang des Nordreiches Samaria um 722 v. Chr. durch die Oberherrschaft der Assyrer sowie 587 v. Chr. die Eroberung Jerusalems durch die Babylonier mit dem Untergang des Südreichs Juda. In beiden Fällen wurden die Eliten deportiert, die Tempel zerstört, und viele Angehörige des Volkes Israel suchten Zuflucht in angrenzenden Ländern, versuchten aber, ihre religiöse Identität zu bewahren - der Beginn der später so genannten jüdischen Diaspora. Nachdem die Perser Babylon erobert hatten, kehrten einige der Deportierten ab 538 v. Chr. wieder nach Jerusalem zurück, was als ein von ihrem Gott, dem Befreier, ermöglichter neuer Exodus gedeutet wurde (vgl. Jes 43,14-21). Eigentlich erst jetzt entwickelt sich die Religion, die später Judentum genannt wird. Das bescheidene Gemeinwesen in Jerusalem und Umgebung stand immer unter Fremdherrschaft, zuerst der Perser, dann der griechisch (hellenistisch) geprägten Ptolemäer aus Ägypten und der Seleukiden aus Syrien, schließlich der Römer. Nach der Zerstörung des zweiten Tempels in Jerusalem 70 n.Chr. und der Niederschlagung des Bar-Kochba-Aufstandes 135 n. Chr. konnte das Judentum bis zur Gründung des Staates Israel 1948 jedoch nur noch in der Zerstreuung überleben und musste häufig Anfeindungen bis hin zum unvergleichlich brutalen Völkermord unter den Nationalsozialisten in Deutschland (1933-1945)

Solche Erfahrungen von Ungerechtigkeit haben die Gerechtigkeitsvorstellungen des Judentums sicherlich maßgeblich geprägt. Die meisten der Texte der jüdischen Bibel und viele theologische Reflexionen danach sind aus der Perspektive der Armen, der Opfer der Geschichte geschrieben. Insofern hatte Nietzsche durchaus recht, wenn er die jüdisch-christliche Moral als eine ›Moral der Sklaven« bezeichnete, unrecht hat er jedoch in der Rückführung ihres Ursprungs auf das ›Ressentiment«, denn der Ausschluss der Gewalt und des Rechts des Stärkeren »ist nicht die Sache einer historisch späten und anthropologisch perversen Umwertung aller natürlichen Werte, sondern der Kernpunkt aller Kultur« (Assmann 1990, 275).

Historische Hintergründe un Elemente des Gerechtigkeits im Neuen Testament

Für die Entstehung des Christents rung der Anhänger von Jesus von gebend, dass nach dem Tod ihres dessen offenbar faszinierendes un an den Eliten seiner Zeit einhergeh Menschlichkeit als Kern seiner schaft nicht sinnlos geworden se Gott vielmehr sein Engagement auch von denen erwartete, die an mendes Reich glaubten. Auch hi welche Auslöser historisch zum C erweckung Jesu geführt haben, die tigung seiner Botschaft verstand dieses Reiches Gottes interpretie unmittelbarer Naherwartung auch lebten (vgl. noch heute die zweite ser: »Dein Reich komme!«). Der E der Mutter Jesu im Magnifikat Wo diese Ankunft des Reiches Got sequenzen illustrieren: »Er stürzt Thron und erhöht die Niedrigen. I schenkt er mit seinen Gaben und l ausgehen« (Lk 1,52 f.). Wie oft in gibt es hier zahlreiche Bezüge zu (Ez 17,24; Ps 147,6; Ps 34,11; Ps 10 su Tod am Kreuz und seine Aufe ebenfalls in enger Anbindung an ten der Juden - als Befreiung von Tod für alle Menschen interpretie an Jesus gelangte Jude Paulus wa die Durchsetzung der Befreiung Speisevorschriften und von der B jenigen Christen, die vor ihrer Be gewesen waren, eine Ausbreitun im gesamten Mittelmeerraum er Christentum war also zunächst se on der »Mühseligen und Belade vierten Jahrhundert wurde es da rierten Religion, dann sogar zur gion (konstantinische Wende).

In der Folgezeit, vor allem im I Zeit des Absolutismus, kam es zu blematischen Verflechtungen vor licher Gewalt, auch zur religiösen cher Unterdrückung, ab dem I von Kolonialismus und Imperial immer wieder die Gefahr, dass

Historische Hintergründe und wichtige Elemente des Gerechtigkeitsbegriffs im Neuen Testament

Für die Entstehung des Christentums war die Erfahrung der Anhänger von Jesus von Nazareth auschlaggebend, dass nach dem Tod ihres Meisters am Kreuz dessen offenbar faszinierendes und mit harter Kritik an den Eliten seiner Zeit einhergehendes Eintreten für Menschlichkeit als Kern seiner Reich-Gottes-Botschaft nicht sinnlos geworden sein könne, sondern Gott vielmehr sein Engagement bekräftigte und es auch von denen erwartete, die an ihn und sein kommendes Reich glaubten. Auch hier weiß man nicht, welche Auslöser historisch zum Glauben an die Auferweckung Jesu geführt haben, die eindeutig als Bestätigung seiner Botschaft verstanden und als Beginn dieses Reiches Gottes interpretiert wurde, in dessen unmittelbarer Naherwartung auch die ersten Christen lebten (vgl. noch heute die zweite Bitte des Vater Unser: »Dein Reich komme!«). Der Evangelist Lukas legt der Mutter Jesu im Magnifikat Worte in den Mund, die diese Ankunft des Reiches Gottes in seinen Konsequenzen illustrieren: »Er stürzt die Mächtigen vom Thron und erhöht die Niedrigen. Die Hungernden beschenkt er mit seinen Gaben und lässt die Reichen leer ausgehen« (Lk 1,52 f.). Wie oft im Neuen Testament gibt es hier zahlreiche Bezüge zum Alten Testament (Ez 17,24; Ps 147,6; Ps 34,11; Ps 107,8-9; Ps 146,7). Jesu Tod am Kreuz und seine Auferweckung wurden ebenfalls in enger Anbindung an die Heiligen Schriften der Juden - als Befreiung von der Sünde und vom Tod für alle Menschen interpretiert. Der zum Glauben an Jesus gelangte Jude Paulus war es dann, der durch die Durchsetzung der Befreiung von den jüdischen Speisevorschriften und von der Beschneidung für diejenigen Christen, die vor ihrer Bekehrung keine Juden gewesen waren, eine Ausbreitung des Christentums im gesamten Mittelmeerraum ermöglichte. Auch das Christentum war also zunächst sehr wohl eine Religion der »Mühseligen und Beladenen« (Mt 11,28). Im vierten Jahrhundert wurde es dann erst zu einer tolerierten Religion, dann sogar zur römischen Staatsreligion (konstantinische Wende).

In der Folgezeit, vor allem im Mittelalter bis hin zur Zeit des Absolutismus, kam es zu engen und hochproblematischen Verflechtungen von religiöser und staatlicher Gewalt, auch zur religiösen Legitimation staatlicher Unterdrückung, ab dem 16. Jahrhundert auch von Kolonialismus und Imperialismus. Dabei bestand immer wieder die Gefahr, dass das Christentum sei-

nen eigentlichen Kern, seine Botschaft der Befreiung, zu vergessen drohte. Dass weder das Judentum noch vor allem das Christentum dieser Botschaft immer treu blieben, ist eine große Tragik und fordert zu einer (selbst-)kritischen Auseinandersetzung mit dieser schmerzvollen Schuldgeschichte heraus. Trotzdem gab es auch immer wieder Gegenbewegungen gegen dieses Vergessen, von den im Mittelalter gegründeten Bettelorden über die protestantische Reformation und die von der Utopie einer besseren Welt geprägten Missionsbemühungen des 16. Jahrhunderts, die Entstehung sozialreformerischer Bewegungen im 19. Jahrhundert und die sozialistisch geprägten Teile des Zionismus bis hin zu den befreiungstheologischen Neuansätzen in den Ländern der so genannten Dritten Welt im 20. Jahrhundert.

Gerechtigkeit und Barmherzigkeit Gottes

Wie auch in Ägypten, in Mesopotamien und in Griechenland war in Palästina die Gerechtigkeit zunächst eine eigene Gottheit, die häufig mit der Sonne identifiziert wurde (Assmann 1990). Ein Nachhall davon findet sich auch in Mal 3,20. Je mehr sich der Monotheismus des Jahwe-Glaubens bei den Israeliten durchsetzte, umso mehr wurde die Gerechtigkeit als zentrale Eigenschaft des einzigen Gottes betrachtet. Gott ist »der Gerechte« (2 Chr 12,6; Ps 11,7 und öfter in den Psalmen; Jes 45,21; Dan 9,14; Zef 3,5), der »oberste Richter« (Jer 11,20; Ez 34,17 etc.), und es wird ihm die Aussage in den Mund gelegt: »Als Senkblei nehme ich das Recht und die Gerechtigkeit als Wasserwaage« (Jes 28,17). Dabei war von Beginn an klar, dass diese göttliche Gerechtigkeit von den Menschen Nachahmung und Nachfolge, imitatio Dei, verlangt (vgl. Dtn 13,5) - also eine gerechte Gestaltung der Beziehungen unter den Israeliten, vor allem zugunsten der Armen, zwischen dem Volk und seinen Herrschern, zwischen den Israeliten und den Fremden, ja sogar zwischen den Menschen und der außermenschlichen Natur: »So spricht der Herr: Wahrt das Recht und sorgt für Gerechtigkeit [...]« (Jes 56,1) (Solomon 1994). Eine der beeindruckendsten, aber sicher auch nicht unproblematischen Gerechtigkeitsideen des Judentums war das Erlassjahr: Alle sieben Jahre sollte es einen allgemeinen Schuldenerlass geben (Dtn 15), sehr viel regelmäßiger als die altbabylonischen Schuldenerlasse, die meist nur aus Anlass einer Thronbesteigung verkündet wurden (Hieke 2007, 210). Noch weiter ging das so genannte Jo-

beljahr (Lev 25,8-31) - wobei man nicht weiß, ob es jemals wirklich praktiziert worden ist. Nach sieben mal sieben Jahren, also im 50. Jahr, sollten alle Sklaven freigelassen, alle Schulden erlassen und die ursprünglichen Besitzverhältnisse wiederhergestellt werden, sozusagen um einen fairen Anfangszustand nach Jahren des Anwachsens von Ungleichheiten wiederherzustellen. Gerechtigkeit beinhaltete jedoch nicht allein die Einhaltung moralischer Normen, die im religiösen Kontext selbstverständlich als Gesetze Gottes aufgefasst wurden, sondern darin umfassender zugleich die Treue der Menschen zu ihrem Gott, als deren Grundlage immer auch die Treue Gottes zu seinem Volk gesehen wurde. So konnte Gott den Glauben des Abraham ihm als Gerechtigkeit anrechnen (Gen 15,6). Gerechtigkeit ist hier ein relationaler und dynamischer Begriff, er beinhaltete auch die Barmherzigkeit Gottes, der sich seines Volkes immer wieder erbarmt, obwohl es dies nicht verdient hat (z. B. Dan 9,7-19; Mi 7,18-20). Zwischen einer moralischen, also das Handeln des Menschen qualifizierenden, und einer soteriologischen, also Gottes Heilshandeln ansprechenden Dimension von Gerechtigkeit wird nicht unterschieden, wenngleich die Spannung von Gerechtigkeit und Barmherzigkeit, wie sie etwa in der Gnadenformel von Ex 34,6-7 thematisiert wird, erhalten bleibt. Gegen die Gnosis mit ihrer Zweigötterlehre haben die Kirchenlehrer im 3. Jahrhundert und die mittelalterlichen Theologen wie Petrus Lombardus oder Thomas von Aquin an der Zusammengehörigkeit von Barmherzigkeit und Gerechtigkeit als Eigenschaften des einen Gottes festgehalten. Bis heute setzen sich Judentum und Christentum mit dieser Polarität auseinander, teilweise auch unter den Begriffspaaren Gerechtigkeit und Solidarität oder Gerechtigkeit und (soziale) Liebe (vgl. etwa Jacob/Homolka 2006).

Vom innerweltlichen Tun-Ergehens-Zusammenhang zur Auferstehungshoffnung

Immer wieder handelt die jüdische Bibel vom so genannten ›Tun-Ergehens-Zusammenhang«, der auch für die ägyptische Gerechtigkeitsvorstellung einer ›konnektiven Gerechtigkeit« zentral war (Assmann 1990, 283–288). Dahinter steht die Erwartung, dass das gute Handeln gerechter Menschen dazu führt, dass es ihnen auch gut geht, während die Taten der bösen Menschen noch zu ihren Lebzeiten auf sie zurück-

fallen (vgl. z. B. Spr 26,27). Dass leider häufig genau das Gegenteil passiert, hat die Verfasser der biblischen Schriften sehr beschäftigt, besonders eindrücklich aus der Perspektive eines betroffenen Gerechten in Psalm 73 oder besonders differenziert im Buch Ijob und bei Kohelet. Der Ijob der Rahmenerzählung lässt sich trotz seines unschuldigen Leidens in seiner Gottesbeziehung nicht erschüttern; für Kohelet bleibt das Problem undurchschaubar, weshalb für ihn letztlich alles menschliche Streben >Windhauch ist. Sicher liegt in der Erfahrung so vieler, zu Lebzeiten unausgeglichener Ungerechtigkeiten eine der Wurzeln für die (allerdings vergleichsweise späte) Entstehung des Glaubens an eine Auferstehung bzw. ein Weiterleben nach dem Tod und ein letztes Gericht Gottes. Ähnlich wie in Psalm 73,4 formulieren die Beter auch in Psalm 49,16 oder im vierten Gottesknechtslied (Jes 53,8-11) die Erwartung eines Ausgleichs nach dem Tod. Die im gerechten Widerstand gefolterten und getöteten Makkabäer stärkten sich durch den Glauben an Auferstehung und göttliches Gericht (2 Makk 7). Klaus Bieberstein (2011) hat anhand der schwierigen Stelle in Dan 12,1-3 und im Rückbezug auf das pseudepigraphische äthiopische Henochbuch, die wohl älteste apokalyptische Schrift (ca. 3. Jahrhundert v. Chr.), gezeigt, dass im Ursprung der Auferstehungserwartung tatsächlich die Idee der Gerechtigkeit liegt. Denn dort sollten zunächst nur diejenigen aus dem Tod auferstehen, die entweder als gute Menschen ihren Lohn oder als schlechte Menschen ihre Strafe zu Lebzeiten noch nicht erhalten haben, während bei denjenigen, bei denen der Tun-Ergehens-Zusammenhang auch schon zu Lebzeiten in gerechter Weise gegeben war, von einer Auferstehung nicht die Rede ist und auch nicht sein muss.

Rechtfertigung Gottes angesichts der Ungerechtigkeit in der Welt?

Trotz einer solchen Auferstehungshoffnung ist die Existenz des Bösen und des Übels in der Welt auch in Judentum und Christentum als Problem für den Glauben an einen gerechten und allmächtigen Gott empfunden worden. Wenn Gott wirklich gerecht und allmächtig ist, muss er etwas gegen das Böse und die Übel in der Welt tun, sonst ist er entweder nicht allmächtig oder nicht gerecht. In allen Religionen, deren Gottesvorstellungen die Eigenschaften Gerechtigkeit und Allmacht implizieren, führen erfahrene Ungerechtigkeiten und Leid zu dieser, von Gottfried Wil-

helm Leibniz (1646-1716) als Th zeichneten Frage der Rechtferti sichts des Bösen und des Leid Loichinger/Kreiner 2010). Schon (im Dialogteil der Schrift) mit har (Ijob 9,24), findet sich eine differ dersetzung mit diesem Problem. bis ins 17. Jahrhundert hinein von überzeugt war und eine Lösung d lem darin sah, dass Gottes Weis Sinnhaftigkeit des Bösen und des I letztlich verborgen, sehr wohl aber mit Entstehung des Atheismus da zu einer massiven Anfrage an selbst. Nicht zuletzt wurden die gä suche, das Leid als Strafe für beg stellvertretende Sühne oder als Prü zu verstehen - was angesichts des den Gottesbildes nicht unproblen sicherlich durch die Shoa (den Hoi mit verbundene, ungeheuerliche und Leid erschüttert. Jüdische wi logen stellen seitdem die Frage, Weise > nach Auschwitz < noch Theo an Gott geglaubt werden kann.

Christliche Akzentuierungen keitsbegriffs

Aufbauend auf das Beispiel Jesu un des nahen Reiches Gottes wird o denken des Judentums durch das in manchen Punkten anders akzer chen Elementen jedoch fortgefül vorchristlichen Judentum vorhan Erwartung (vgl. z. B. Jes 11,1-16; Manifestation göttlicher Gerecht Element darstellt (Jes 11,5; 56,1), Gottes-Botschaft als Herstellung e tigkeit und auf Jesus selbst als den bezogen. Dementsprechend wird J Gerechten (1 Joh 2,1) verstanden u geschichte als unschuldiger Gerech 27,19; Lk 23,47). Dabei wird imr dass sich Jesus mit seinen Gerecht nicht gegen das jüdische Gesetz st rade dadurch erfüllt, weil es in sei Doppelgebot der Gottes- und Näc (Mt 22,40; vgl. Dtn 6,5; Lev 19,18). gar die Goldene Regel mit dem helm Leibniz (1646-1716) als Theodizeeproblem bezeichneten Frage der Rechtfertigung Gottes angesichts des Bösen und des Leids (zum Folgenden Loichinger/Kreiner 2010). Schon bei Ijob, der Gott (im Dialogteil der Schrift) mit harten Worten anklagt (Ijob 9,24), findet sich eine differenzierte Auseinandersetzung mit diesem Problem. Aber während man bis ins 17. Jahrhundert hinein von der Existenz Gottes überzeugt war und eine Lösung des Problems vor allem darin sah, dass Gottes Weisheit und damit die Sinnhaftigkeit des Bösen und des Leids den Menschen letztlich verborgen, sehr wohl aber möglich sei, wurde mit Entstehung des Atheismus das Theodizeeproblem zu einer massiven Anfrage an den Gottesglauben selbst. Nicht zuletzt wurden die gängigen Lösungsversuche, das Leid als Strafe für begangene Sünden, als stellvertretende Sühne oder als Prüfung der Gläubigen zu verstehen - was angesichts des dafür anzunehmenden Gottesbildes nicht unproblematisch ist -, zuletzt sicherlich durch die Shoa (den Holocaust) und das damit verbundene, ungeheuerliche Ausmaß an Schuld und Leid erschüttert. Jüdische wie christliche Theologen stellen seitdem die Frage, ob und in welcher Weise > nach Auschwitz < noch Theologie getrieben und an Gott geglaubt werden kann.

nau

chen

aus

salm

l bei

sich

ttes-

das

tlich

cher

aus-

ı für

des

eben

nlich

salm

-11)

ie im

Mak-

rste-

eber-

Dan

ische

ypti-

dass

hlich

n zu-

ı, die

r als

noch

ei de-

chon on ei-

nicht

st die

ich in

Glau-

emp-

id all-

d die

ht all-

deren

igkeit

Unge-

l Wil-

Christliche Akzentuierungen des Gerechtigkeitsbegriffs

Aufbauend auf das Beispiel Jesu und seine Erwartung des nahen Reiches Gottes wird das Gerechtigkeitsdenken des Judentums durch das Christentum zwar in manchen Punkten anders akzentuiert, in wesentlichen Elementen jedoch fortgeführt. Die schon im vorchristlichen Judentum vorhandene messianische Erwartung (vgl. z. B. Jes 11,1-16; 56,1-8), für die die Manifestation göttlicher Gerechtigkeit das zentrale Element darstellt (Jes 11,5; 56,1), wird auf die Reich-Gottes-Botschaft als Herstellung endgültiger Gerechtigkeit und auf Jesus selbst als den erwarteten Messias bezogen. Dementsprechend wird Jesus als Modell des Gerechten (1 Joh 2,1) verstanden und in der Leidensgeschichte als unschuldiger Gerechter dargestellt (Mt 27,19; Lk 23,47). Dabei wird immer wieder betont, dass sich Jesus mit seinen Gerechtigkeitsforderungen nicht gegen das jüdische Gesetz stellt, sondern es gerade dadurch erfüllt, weil es in seinem Kern aus dem Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe besteht (Mt 22,40; vgl. Dtn 6,5; Lev 19,18). In Mt 7,12 wird sogar die Goldene Regel mit dem jüdischen Gesetz

identifiziert: »Alles, was ihr von den anderen erwartet, das tut auch für sie! Darin besteht das Gesetz und die Propheten«. In der Gerichtsrede Jesu in Mt 25,31-46 wird von Jesus denjenigen das Heil zugesprochen, die den ärmsten ihrer Mitmenschen geholfen und Liebestaten erwiesen haben. Wie schon in der jüdischen Bibel (Lev 19,2) wird von den Christen Heiligkeit oder Vollkommenheit nach dem Vorbild Gottes selbst verlangt (Mt 5,48). Auch wenn das jesuanische Gebot der Feindesliebe oft für eine besondere christliche Zuspitzung gehalten wird, finden sich auch schon in der jüdischen Bibel konkrete Einzelvorschriften, die in die gleiche Richtung gehen (Ex 23,4 f.; Spr 24,17, Spr 25,21). Die häufige Kritik Jesu an einer religiösen Praxis, die nicht mit einem Handeln zugunsten der Armen und Bedrängten einhergeht, kann ebenfalls an das Alte Testament anknüpfen (Jes 58,6-8; Amos 2,6-8). Die eigentliche Pointe des häufig zitierten Samaritergleichnisses (Lk 10,25-37) ist auch weniger der Aufruf zur Hilfeleistung als die Aussage, dass die Forderung nach gerechtem Handeln höher zu gewichten ist als Frömmigkeitsvorschriften, die für den Priester und Levit galten, die achtlos vorbeigingen. Sogar die Kritik Jesu an einer rigorosen Praxis der Einhaltung des Sabbatgebotes (Mk 2,27) entspricht sehr wohl dem Geist des iüdischen Gesetzes (vgl. 1 Makk 2,41). Auch heute vertreten die meisten Rabbiner den Vorrang der Rettung menschlichen Lebens vor der Einhaltung des Sabbatgebotes (Solomon 1994, 144).

Rechtfertigung des Menschen aus Glauben

Trotz solcher prägnanten moralischen Forderungen bleibt in den biblischen Texten aber klar, dass sich der Mensch vor Gott nicht durch seine Werke rechtfertigen kann, sondern immer auf die Gnade Gottes angewiesen bleibt. >Gerecht< wird der Mensch >aus Glauben< (vor allem Röm 1,17; 5,19; 3,21–26; 10,3 f.; 2 Kor 5,21; Gal 3,13). Paulus kann dabei auf alttestamentliche Wurzeln zurückgreifen (Gen 15,6; Hab 2,4; Dtn 9,4–6; Ps 143,2), ähnliche Überlegungen finden sich auch in der rabbinischen Theologie (Finkel 1984, 413).

In der Martin Luther besonders bedrängenden Frage, wie der Mensch denn vor Gott gerecht sein könne, entdeckt die Reformation im 16. Jahrhundert den gnädigen Gott und die Rechtfertigung des Menschen durch die Gnade Gottes wieder. Damit ergeben sich drei zu unterscheidende Arten von Gerechtigkeit: erstens die weltliche, zivile Gerechtigkeit (iustitia civilis), der die Christen als Weltbürger selbstverständlich zu folgen haben, zweitens die allein von Gott kommende Rechtfertigung aus Glauben (iustitia passiva), die dann aber drittens durchaus gute Werke als Frucht des Glaubens (iustitia actualis) nach sich zieht, nicht aber mit der Werkgerechtigkeit identisch ist, die die Auffassung nahelegen könnte, der Mensch könne sich sein Heil gegenüber Gott verdienen.

Eine zu starke Betonung dieser Rechtfertigungslehre impliziert freilich einige theologische Probleme, beispielsweise die Fragen, wie es um diejenigen steht, die schuldlos nicht zum Glauben gefunden haben, welche Rolle die guten Taten dann noch vor dem Gericht Gottes spielen und nicht zuletzt, zu welchem Gottesbild es führt, wenn man davon ausgeht, dass Gott der Satisfaktion für die Sünden der Menschen durch den Sühnetod seines Sohnes bedurfte. Die Vorstellung einer Rettung allein aus Gnade steht auch in einer gewissen Spannung zur Betonung der guten Werke in Jak 2,17, ja sogar zu manchen Aussagen von Paulus selbst, der ebenfalls zu guten Werken gegenüber den Armen aufruft (vgl. auch 2 Kor 9,6-10), wobei bei ihm wie bei Luther der Indikativ der von Gott zugesprochenen Gnade immer dem Imperativ der Aufforderung zu gerechtem Handeln vorausgeht. Im Zuge ökumenischer Verständigungsprozesse haben sich die Kirchen der Reformation und die katholische Kirche gerade in der Frage der Rechtfertigung aus Glauben aufeinander zubewegt, was prägnant in der allerdings in der evangelischen Kirche nicht unumstrittenen - Gemeinsamen Erklärung des lutherischen Weltbundes und der katholischen Kirche zur Rechtfertigungslehre (1999) zum Ausdruck kommt.

Die Bedeutung der Vernunft für das jüdische und christliche Verständnis von Moral als autonome Moral

Analysiert man die auf das Verhältnis der Menschen untereinander zielenden biblischen Texte zur Gerechtigkeit genauer, so lässt sich zeigen, dass hier oft allgemein-menschlich vernünftig argumentiert wird, freilich nicht in Form von philosophischen Traktaten, sondern narrativ in Geschichten, Parabeln, Fallbeispielen und Ermahnungen. Entscheidend ist dabei, dass die moralischen Normen nicht als etwas betrachtet werden, das eine dem Menschen fremde Autorität ihm auferlegt, sondern als Normen, die dem Menschen zugänglich und verständlich sind: »Dieses Ge-

bot, auf das ich dich heute verpflichte, geht nicht über deine Kraft und ist nicht fern von dir. Es ist nicht im Himmel, so dass du sagen müsstest: Wer steigt für uns in den Himmel hinauf, holt es herunter und verkündet es uns [...]? [...] Nein, das Wort ist ganz nah bei dir, es ist in deinem Mund und in deinem Herzen, du kannst es halten« (Dtn 30,11 f. und 14).

So konnte schon Philo von Alexandrien (15/10 v. Chr. bis 40 n. Chr.) wie Paulus (Röm 2,14-15) die jüdische Tora als natürliches Gesetz verstehen (Solomon 1994, 135-137). Die ersten großen christlichen Theologen (Kirchenväter) und das gesamte Mittelalter haben denn auch versucht, die christliche Lehre mithilfe griechischer und römischer Philosophie auszulegen und zu plausibilisieren, selbstverständlich in ständigem Austausch mit jüdischen Theologen und Philosophen. In der Scholastik wurde, vermittelt durch jüdische (Maimonides, 1135/38-1204) und arabische Philosophen (Averroës, 1126-1198), verstärkt auf Aristoteles zurückgegriffen, ohne dessen Schriften einer der größten mittelalterlichen Theologen, Thomas von Aquin (1225-1274), gar nicht zu verstehen ist. Dieser ständige, sehr intensiv geführte Dialog zwischen jüdisch-christlicher Ethik und Philosophie wird bis in die heutige Zeit hinein fortgeführt. Für jüdische Ansätze kann etwa auf Lenn E. Goodman (1991) oder Hermann Cohen (2008) verwiesen werden. In der katholischen Theologie gab es eine besonders intensive Debatte um die so genannte autonome Moral (Auer 1971); ihr zufolge ist der religiöse Glaube zwar wichtig für die Motivation, überhaupt moralisch zu handeln, für das moralische Urteil seien aber Vernunftargumente entscheidend. Ansätze in dieser Denkrichtung sind freilich innerkirchlich nicht unumstritten, sie setzen die Moraltheologie unter Modernisierungsdruck. Auch seitens protestantischer Entwürfe zur Gerechtigkeit wird ein intensiver Dialog mit der Philosophie geführt, beispielsweise mit Rawls (Bedford-Strohm 1993) und anderen philosophischen Positionen (Müller 2003). Die lateinamerikanische Befreiungstheologie hat wichtige Impulse gegeben, besonders die Sozialethik als eine Ethik gesellschaftlicher Strukturen zu begreifen, für die der Austausch mit den Sozial- und Wirtschaftswissenschaften wichtig ist. Inzwischen gibt es einen relativ breiten Konsens, dass Ethik und Sozialethik als gegenüber der Theologie autonome wissenschaftliche Disziplinen zu verstehen seien, die jedoch trotzdem als Reflexion der Gerechtigkeitspraxis von Christen und Kirche einen unaufgebbaren Bezug zu Theologie und Kirche aufweisen.

Literatur

Ansorge, Dirk: Gerechtigkeit und Bar Dramatik von Vergebung und Versö scher, theologiegeschichtlicher und p licher Perspektive. Freiburg i. Br. 20

Assmann, Jan: Ma'at. Gerechtigkeit un alten Ägypten. München 1990.

Auer, Alfons: Autonome Moral und ch seldorf 1971.

Bedford-Strohm, Heinrich: Vorrang f Weg zu einer theologischen Theorie tersloh 1993.

Bieberstein, Klaus: Vom Verlangen na Erwartung einer Auferweckung vo Gaß/Hermann-Josef Stipp (Hg.): Id mit euch niemals brechen! (Ri 2,1). I 295–313.

Cohen, Hermann: Religion der Vernu Judentums. Eine jüdische Religionsp 2008.

Finkel, Asher: Gerechtigkeit II. Juden Krause/Siegfried M. Schwertner/G Theologische Realenzyklopädie, Bd. 414.

Goodman, Lenn Evan: On Justice. An losophy. New Haven/Yale 1991.

Hieke, Thomas: >Gerechtigkeit, Gerec nachjagen (Otn 16,20). Die Soziali teronomium. In: *Religionsunterrich* 50/4 (2007), 208–217.

Jacob, Walter/Homolka, Walter: Hese Bible to Modernity. Berlin 2006.

Krause, Gerhard et al.: Gerechtigkeit. enzyklopädie, Bd. 12. Berlin 1984, 4

Kruip, Gerhard: Traditional concepti tianity. In: Rajeev Bhargava/Micha feld (Hg.): Justice. Political, Social, 2008, 94–115.

Loichinger, Alexander/Kreiner, Arm Weltreligionen. Ein Studienbuch. Pa

Müller, Wolfgang Erich: Argumentati Positionen philosophischer, katholis Ethik. Stuttgart 2003.

Scoralick, Ruth (Hg.): Das Drama de Studien zur biblischen Gottesrede u geschichte in Judentum und Christe

Solomon, Norman: Judaism. In: Jean Bowker (Hg.): Making Moral Decis York 1994, 123–152.

Weinfeld, Moshe: Social Justice in An Ancient Near East. Jerusalem 1995 Witte, Markus (Hg.): Gerechtigkeit. T

Literatur

Ansorge, Dirk: Gerechtigkeit und Barmherzigkeit Gottes. Die Dramatik von Vergebung und Versöhnung in bibeltheologischer, theologiegeschichtlicher und philosophiegeschichtlicher Perspektive. Freiburg i. Br. 2009.

Assmann, Jan: Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im alten Ägypten. München 1990.

Auer, Alfons: Autonome Moral und christlicher Glaube. Düsseldorf 1971

Bedford-Strohm, Heinrich: Vorrang für die Armen. Auf dem Weg zu einer theologischen Theorie der Gerechtigkeit. Gütersloh 1993.

Bieberstein, Klaus: Vom Verlangen nach Gerechtigkeit zur Erwartung einer Auferweckung von Toten. In: Erasmus Gaß/Hermann-Josef Stipp (Hg.): Ich werde meinen Bund mit euch niemals brechen! (Ri 2,1). Freiburg i. Br. 2011, 295–313.

Cohen, Hermann: Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums. Eine jüdische Religionsphilosophie. Wiesbaden 2008

Finkel, Asher: Gerechtigkeit II. Judentum. In: Gerhard Krause/Siegfried M. Schwertner/Gerhard Müller (Hg.): Theologische Realenzyklopädie, Bd. 12. Berlin 1984, 411–414.

Goodman, Lenn Evan: On Justice. An Essay in Jewish Philosophy. New Haven/Yale 1991.

Hieke, Thomas: ›Gerechtigkeit, Gerechtigkeit – ihr sollst du nachjagen‹ (Dtn 16,20). Die Sozialutopie des Buches Deuteronomium. In: *Religionsunterricht an höheren Schulen* 50/4 (2007), 208–217.

Jacob, Walter/Homolka, Walter: Hesed and Tzedakah. From Bible to Modernity. Berlin 2006.

Krause, Gerhard et al.: Gerechtigkeit. In: *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 12. Berlin 1984, 404–440.

Kruip, Gerhard: Traditional conceptions of justice in Christianity. In: Rajeev Bhargava/Michael Dusche/Helmut Reifeld (Hg.): Justice. Political, Social, Juridical. New Delhi 2008, 94–115.

Loichinger, Alexander/Kreiner, Armin: Theodizee in den Weltreligionen. Ein Studienbuch. Paderborn 2010.

Müller, Wolfgang Erich: Argumentationsmodelle der Ethik. Positionen philosophischer, katholischer und evangelischer Ethik. Stuttgart 2003.

Scoralick, Ruth (Hg.): Das Drama der Barmherzigkeit Gottes. Studien zur biblischen Gottesrede und ihrer Wirkungsgeschichte in Judentum und Christentum. Stuttgart 2000.

Solomon, Norman: Judaism. In: Jean Holm/John Westerdale Bowker (Hg.): *Making Moral Decisions*. London/New York 1994, 123–152.

Weinfeld, Moshe: Social Justice in Ancient Israel and in the Ancient Near East. Jerusalem 1995.

Witte, Markus (Hg.): Gerechtigkeit. Tübingen 2012.

Gerhard Kruip

7 Religiöse Wurzeln und Perspektiven: Islam

Der Islam hat eine über 1400-jährige, wechselvolle Geschichte auf mehreren Kontinenten, die eine theologisch diverse Entwicklung und sehr unterschiedliche islamisch geprägte Gesellschaften hervorgebracht hat. Bereits im Koran und in der Überlieferung taucht der Begriff der Gerechtigkeit auf. Die islamische Philosophie diskutiert den Terminus, sodann spielt er im Rechts- und Gerichtswesen eine Rolle. Gerechtigkeit wird von Juristen und Theologen auch in Bezug auf die Festlegung der an einen gerechten Herrscher zu stellenden Anforderungen sowie in Bezug auf Frauenrechte, soziale Verantwortung und ab dem 20. Jahrhundert vermehrt im Bereich des Islamismus diskutiert. Eine prominente Position nimmt der Begriff der Gerechtigkeit in der Erörterung von Theologen und Juristen jedoch insgesamt nicht ein, und er erfährt auch keine systematische inhaltliche Analyse in der islamischen Rechtsliteratur. Im Bereich der klassischen Theologie findet bis zur Gegenwart keine Verknüpfung des Menschenrechtsgedankens mit der Thematik der Gerechtigkeit statt.

Der gerechte Gott: Koran und Überlieferung

Schon in Koran und Überlieferung finden sich mehrere Verse, die Gerechtigkeit bzw. gerechtes Verhalten thematisieren. Dort finden sich etwa allgemeine Aufforderungen, gerecht zu sein (»seid gerecht!«, Sure 5:8), weil Gott Gerechtigkeit befiehlt (7:29). Die Gerechten können sich des Wohlgefallens Gottes sicher sein, denn: »Gott liebt die Gerechten« bzw. diejenigen, »die gerecht handeln« (Sure 60:8), ohne dass eine inhaltliche Umschreibung des Begriffs der Gerechtigkeit gegeben würde; eine einhellige Auffassung über die inhaltliche Füllung des Begriffs der Gerechtigkeit existiert in der islamischen Theologie nicht.

Die Offenbarung des Islam wird im Koran sehr grundsätzlich mit der Gerechtigkeit verknüpft, denn das Ziel der Herabsendung des Korans war die Schaffung von Gerechtigkeit: Die »Gesandten« wurden mit der Offenbarung Gottes zu den Menschen geschickt, damit »die Menschen für Gerechtigkeit sorgen« (Sure 57: 25). Gerechtigkeit ist damit, wie der Koran und später auch die Überlieferung deutlich machen, religiös definiert. Denn Gott handelt gerecht, er »sorgt für Gerechtigkeit« (Sure 3: 18); ja, seine Gerechtigkeit ist der