

Gerechtigkeit (J). I. Begriff. Im Gegensatz zur schicksalhaft erfahrenen GottesG. ist die weltliche G. ein von Menschen angestrebtes Ziel. Abgesehen von allgemeiner Formelhaftigkeit (*suum cuique*) lässt sich über dessen Inhalt nur schwer Einigkeit herstellen. Versucht man eine möglichst umfassende Definition, so ist G. die Richtigkeit und Pflichtigkeit eines Handelns in bezug auf andere unter dem Gesichtspunkt der → Gleichheit.

Dieses allgemeine Begriffsverständnis nimmt mit der Pflichtigkeit eine deontologische Konzeption des Gessolltseins auf, bleibt aber i.Ü. offen für unterschiedliche Konkretisierungen in Philosophie und Jurisprudenz (juristischer G.sbegriff, Billigkeit).

A. Die fünf Bezüge zum Handeln, zum Richtigen, zum Sollen, zum Sozialen und zum Gleichen grenzen die G. von anderen Maßstäben der Philosophie und Jurisprudenz ab. 1. Mit dem *Handlungsbezug* wird sie als Teilgebiet der praktischen Philosophie verankert. Zwar können die Prädikate „gerecht“ oder „ungerecht“ auch auf andere Gegenstände als das Handeln angewendet werden, etwa auf → Gesetze, Einrichtungen, → Staaten, Verteilungsergebnisse oder Menschen, doch lassen sich solche Urteile regelmäßig ineinander umformen (*Tammelo*). So sind Gesetze gerecht, wenn das ihnen folgende Handeln gerecht ist; Verteilungsergebnisse und andere Zustände sind gerecht, wenn sie auf gerechtes Handeln zurückgeführt werden können; Menschen schließlich sind gerecht, wenn sie selbst gerecht handeln oder sich jedenfalls um ein gerechtes Handeln bemühen. 2. Der *Richtigkeitsbezug* der G. schließt aus, eine Handlung gleichzeitig als gerecht und als falsch zu beurteilen. Der umfassend verstandenen G. genügt dabei nicht die Richtigkeit von Einzelaspekten des Handelns (Legalität, ökonomische Rationalität), sondern das Richtigkeitsurteil fasst alle Gesichtspunkte zu einem Gesamturteil zusammen. Demgegenüber beschränken sich die Teilverständnisse der materialen, prozeduralen oder formalen G. auf einzelne Richtigkeitskriterien. 3. Der *Sollensbezug* ist deontologisch als Pflicht in der G. enthalten. Die Vornahme einer gerechten Handlung ist für den Handelnden moralisch geboten; dem Gegenüber erwächst ein moralisches → Recht. Dadurch geht die G. im Geltungsmodus über andere moralische Verhaltensgebote wie Barmherzigkeit, Nächstenliebe, Solidarität oder Vergebung hinaus. Gleichzeitig bleibt sie in der inhaltlichen Reichweite hinter diesen zurück. Wer bspw. sagt, er habe aus Nächstenliebe gehandelt, der macht die Richtigkeit des Handelns geltend, ohne gleichzeitig anzuerkennen, dass die Handlung auch als unfreiwillige eingefordert werden könnte. Gleichzeitig handelt der barmherzige Samariter (Lk 10, 29-37) inhaltlich besser, als nach der G. verlangt werden kann (supererogatorische Moral). 4. Durch den *Sozialbezug* unterscheiden sich die Gebote der G. von Forderungen der Individualmoral. Pflichten gegen sich selbst anzuerkennen und im eigenen Handeln zu beachten, ist auch dem Einsiedler möglich. Zu einer Frage der G. wird das menschliche Handeln aber erst, wenn andere betroffen sind. Dieser Zusammenhang zwischen Betroffenheit und G. wird besonders bei Fernwirkungen des Handelns in der Zukunft deutlich. Die Nachteile, die künftigen Generationen durch heute verursachte Naturschäden oder Staatsschulden (→ Staatsverschuldung) drohen, sind richtigerweise als eine Frage der G. problematisiert worden (GenerationenG.). 5. Der *Gleichheitsbezug* ist das anspruchsvollste und vielfältigste Kriterium der G. Dabei kann eine absolute oder relative Gleichheit als Maßstab dienen, Gleichheit kann

zum Ausgleich oder als Verteilungsschlüssel herangezogen werden, sie lässt sich an die gleiche Bedürftigkeit, die gleiche Leistung oder an andere Umstände des menschlichen Daseins knüpfen (*Perelman*). Speziell im Recht findet sich Gleichheit schon dadurch ansatzweise verwirklicht, dass das formale Element der Regelmäßigkeit ein Mindestmaß an gleichmäßiger Behandlung erfordert. Insoweit wird, ungeachtet des einzelnen Rechtsinhalts, in der anglo-amerikanischen → Rechtsphilosophie von „natürlicher“ G. (*natural justice*) gesprochen (*Hart*). Bezogen auf inhaltliche Gleichheitsansprüche findet sich die G. überall dort herausgefordert, wo sachlich nicht zu rechtfertigende Ungleichheiten (Diskriminierungen) festzustellen sind. Das gilt für politische Machtverteilung (→ Politik; → Marxismus; → Demokratie; → Macht) ebenso wie für materielle Ungleichheit (soziale G.), verminderte Bürgerrechte (Apartheid; → Rassismus) oder unterschiedliche Entfaltungsmöglichkeiten der Geschlechter (*Moller Okin, Pauer-Studer*). Jede dieser Ungleichheiten löst Fragen der G. aus.

B. Als Perspektiven der G. sind die deontologische, die axiologische und die teleologische zu unterscheiden. 1. In *axiologischer* Sicht wird G. als Tugend verstanden, als gute Eigenschaft von Menschen, die mehr oder weniger verwirklicht werden kann. Dem entspricht eine subjektive Betrachtung der G., bei der ein gerechter Mensch maßgeblich nach seinem aufrichtigen Willen zur G. beurteilt wird, gleich ob es ihm gelingt oder misslingt, diesem Anspruch durch sein Handeln zu genügen. Dieses axiologische Verständnis findet sich in der klassischen Definition der G.: *Iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi* (*Ulpian*, Dig. 1, 1, 10). Die G.slehre ist in dieser Tradition als Tugendlehre zwangsläufig graduell und kriteriell unscharf. 2. Üblicherweise versteht man G. heute *deontologisch* als Handlungspflicht, der entweder genügt oder nicht genügt wird. Demgemäß sind alle Zustände, die aus dem Handeln folgen, entweder gerecht oder ungerecht: die Verteilung von Gütern, die politische Ordnung, der rechtliche Status oder die tatsächlichen Lebensbedingungen von Menschen. Das G.sprädikat ist insoweit binär kodiert. Mit dem wachsenden Bedürfnis nach greifbaren G.skriterien tritt das axiologische Verständnis gegenüber dem deontologischen zunehmend in den Hintergrund. 3. Bei der *teleologischen* Perspektive wird die G. nach den Konsequenzen des Handelns beurteilt (Konsequenzialismus). Das verbreitetste Kriterium für die konsequentialistische Richtigkeit eines Handelns ist der Nutzen (→ Utilitarismus). Die Handlungspflicht wird aus diesem Nutzen zurückgerechnet, das heißt genau diejenige Verhaltensweise von Menschen ist richtig und gerecht, die das größte Glück der größten Zahl bewirkt. Die utilitaristische Sicht der G. ist dadurch die anwendungstauglichste, wenn auch nicht notwendig überzeugendste, denn mit ihr kann nur schwer begründet werden, warum der Nutzen einer Vielzahl von Menschen um des elementaren Interesses Einzelner willen zurückgestellt werden sollte.

C. **Besondere G.sbegriffe.** 1. Mit *Billigkeit* ist die EinzelfallG. gemeint, die es in besonderen Lagen rechtfertigt

tigt und erfordert, von der Regelhaftigkeit des allgemeinen → Gesetzes eine Ausnahme zu machen. Selbst ein gerechtes Recht würde bei unnachgiebiger Anwendung in UnG. münden. Dies wird heute als positive Erkenntnis des römischen Rechtspruchs *summum ius, summa iniuria* gewürdigt, der zeitgenössisch allerdings eher die formalistische Zuspitzung der Rechtsbegriffe brandmarkte (Cicero, De officiis I, 33). 2. Auch der *enge G.sbegriff*, bei dem die G. neben Rechtssicherheit und Zweckmäßigkeit als „Antinomie“ der Rechtsidee eingeordnet wird (Radbruch), drückt ein typisch juristisches Begriffsverständnis aus. Dabei wird nicht länger gefragt, was schlechterdings richtig und gerecht sei, sondern das umfassende Richtigerurteil unterliegt von vornherein pragmatischen Beschränkungen. 3. Die *soziale G.* ist kein eigener G.sbegriff, obgleich sie wie ein solcher gebraucht wird. Gemeint ist damit der Anspruch auf Umverteilung unter verschiedenen begüterten Bevölkerungsgruppen (→ Volk) – ein Anspruch, der außer Befürwortern auch entschiedene Gegner gefunden hat (Hayek). Soziale G. wird überall dort geltend gemacht, wo Solidarität (→ Solidaritätsprinzip) gefordert ist. Letztlich geht es darum, wieviel die Begüterten den Armen (→ Armut) aus Gründen der G. abtreten sollten. Weil diese Umverteilung auf Minderung materieller Ungleichheit gerichtet ist, bildet die soziale G. einen gewöhnlichen Anwendungsfall der oben definierten G. im umfassenden Sinn – wenn auch einen besonders prominenten. 4. *Prozedurale G. (Verfahrensg., Fairness)* ist von materialer G. (ErgebnisG.) dadurch zu unterscheiden, dass sie nur solche Beiträge zur Förderung der ErgebnisG. bezeichnet, die durch die Einhaltung bestimmter Verfahrensschritte erreicht werden können. Das kann aus soziologischer Sicht (→ Soziologie) geschehen, indem mit Verfahren für Akzeptanz gesorgt wird (Luhmann). Prozedurale G. kann aus normativer Sicht darin bestehen, mit Verfahrenshilfe ein als gerecht begründetes Ergebnis zu bewirken (dienende Verfahrensg.) oder ein Ergebnis, für das es keine materiellen G.kriterien gibt, durch Verfahrensschritte als gerecht zu definieren (definitorische Verfahrensg.). Diese letzte Form ist in den Varianten der quasi-reinen und reinen Verfahrensg. für prozedurale G.stheorien zentral (Rawls).

II. Geschichtliche Verständnisse. A. Antike. 1. Bei Platon figurierte die G. neben Klugheit, Besonnenheit und Tapferkeit als eine der vier Haupttugenden – eine Gruppierung, die sich in der christlichen → Lehre unter dem Begriff der *Kardinaltugenden* fortgesetzt und in den drei theologischen Tugenden (Glaube, Hoffnung, Liebe) eine Erweiterung gefunden hat. Nachdem Platon die antiken Tugenden in den sokratischen Dialogen untersucht hat, ohne die G. dabei ausführlich einzeln zu behandeln, wird im vierten Buch der Politeia deutlich, dass die G. bei ihm eine den anderen übergeordnete Tugend ist, durch welche harmonische Einheit erst möglich wird. Die G. ist Inbegriff dafür, dass *jeder das Seine* verwirklicht – der zum Klugsein Bestimmte also klug ist, der Tapfere tapfer und der Besonnene besonnen. Die G. setzt die übrigen Tugenden zueinander in

ein harmonisches Verhältnis, und jedes Handeln ist gerecht, das dieses ausgewogene Verhältnis wahrt. Bezogen auf die stadtstaatliche Ordnung bedeutete G. dadurch unter anderem Gesetzesgehorsam. 2. *Aristoteles* knüpfte an das Verständnis der G. als Gesetzestreue mit dem Konzept der allgemeinen G. an (später lat. benannt als *iustitia universalis*). Daneben unterscheidet er die bis heute anerkannten Formen der besonderen G. (*iustitia particularis*). Diese gliedern sich zunächst je nach der Ausprägung des Gleichheitsaspekts in VerteilungsG. und ausgleichende G. **a.** Für die VerteilungsG. (*iustitia distributiva*) ist der Gedanke der *geometrisch-proportionalen* Gleichheit maßgeblich: Wer etwas zu verteilen hat, etwa die Eltern an ihre → Kinder oder die Reichen an die Armen, muss dies im Verhältnis zu deren Würdigkeit oder Bedürftigkeit tun. Eine moderne Entsprechung zu diesem Modell besteht in der sozialen G., bei der es darum geht, in welcher Weise der Staat die Vorzüge und Lasten auf seine Bürgerinnen und Bürger verteilt. Bleibt man bei diesem modernen Beispiel, so erfolgt die gerechte Verteilung von Vorzügen (insb. Sozialhilfe) proportional nach der Bedürftigkeit und umgekehrt die gerechte Verteilung von Lasten (insb. → Steuern) proportional nach der Leistungsfähigkeit. Die daraus resultierende Ungleichbehandlung und Umverteilung können als gerecht begründet werden, weil sie Ausdruck einer geometrisch-proportionalen Gleichbehandlung sind. **b.** Bei der *ausgleichenden G.* kommt demgegenüber eine arithmetisch-proportionale Gleichheit zum Zuge: Einem messbaren Vor- oder Nachteil muss die gleich gewichtige, insb. gleichwertige, Gegenleistung oder Sanktion gegenübergestellt werden. Dabei wird in der Unterform der TauschG. (*iustitia commutativa*) für das Geleistete eine gleichwertige Gegenleistung gefordert; beim Kauf also bspw. für die Kaufsache ein deren Wert entsprechender und darum gerechter Preis. In der Unterform der *WiedergutmachungsG.* oder *StrafG.* (*iustitia restitutiva, iustitia vindicativa*) muss für die unfreiwillige Einbuße an Gütern ein Ersatzanspruch oder eine vergeltende → Strafe gewährt werden. Das entspricht auf den ersten Blick durchaus noch dem G.smodell im heutigen Delikts- und → Strafrecht, doch ist das schlichte *Talionsprinzip* (Auge um Auge, Zahn um Zahn) inzwischen einem Kanon von Strafzwecken gewichen, der außer der Vergeltung auch noch andere Ziele anerkennt, die mehr als nur die begangene Tat in den Blick nehmen (Resozialisierung, Prävention), womit die StrafG. in die Sphäre der VerteilungsG. rückt (*Engisch*).

B. Mittelalter. Die G.sformel des *sum cuique (Ulpian)* bildet den konstantesten Ankerpunkt, über den die mittelalterliche G.slehre mit der Antike verbunden bleibt. *Thomas von Aquin* beginnt die der G. gewidmete 58. Frage seiner *Summa Theologica* mit einer Überprüfung genau dieser Formel. Er bekräftigt, dass die G. zu den Tugenden gehöre, sogar eine der Kardinaltugenden sei und unter diesen am ehesten der Inbegriff der Tugend – die allgemeine Tugend. Die Definition der G. müsse darum an den Willen geknüpft bleiben. Besondere Argumentationsnot entsteht der christlichen Rezeption dort, wo die G.sfor-

mel auf die Gewährung dessen beschränkt ist, „was sein ist“. Wer uneigennützig den Armen hilft oder sonst Wohltätigkeit, Freigiebigkeit oder Barmherzigkeit walten lässt, geht über dieses Gebot hinaus. *Thomas* behilft sich hier, indem er betont, dass die G. als Kardinaltugend durch solche „zweitrangigen Tugenden“ ergänzt werde, hält aber i.Ü. an der Formel fest (*Thomas von Aquin*, ST II-II q. 58, a. 11). Beiläufig bestätigt findet sich im thomasi-schen G.sverständnis auch der Sozialbezug, denn nur für Handlungen, die „auf den anderen gehen“, sei es „Sache der G. ..., den menschlichen Handlungen ihr Maß zu geben“ (q. 58, a. 2). Insgesamt zeichnen sich bereits hier die Grenzen ab, die einem Verständnis der G. als Tugend gezogen sind. Sie kann nicht gleichzeitig das Gesamte der Tugendhaftigkeit umfassen und einen Mindeststandard für richtiges Sozialverhalten darstellen.

C. Neuzeit. 1. Mit dem allmählichen Perspektivwechsel vom christlich geprägten → Naturrecht zum weltlich geprägten Vernunftrecht (→ Aufklärung) stellt sich die Frage nach dem richtigen Handeln im Gewand der politischen Legitimationstheorie (*Hobbes*, *Locke*, *Rousseau*, *Kant*). Der Begriff der G. hat in diesem ersten Aufstieg der politischen Philosophie zunächst keine herausgehobene Bedeutung. Dominante Kriterien für die Richtigkeit politischer Herrschaftsordnung (→ Herrschaft) sind Vernunft, Pflicht, Moralität und Sittlichkeit, nicht G. So steht die G. bspw. an den wenigen Stellen, an denen sie im Werk *Kants* auftritt, jeweils für StrafG. oder göttliche G. Auch das von *Kant* zustimmend aufgefasste *fiat iustitia, pereat mundus* (Vom ewigen Frieden, Anhang I) zeigt diesen Zusammenhang. Nur beiläufig wird die aristotelische Unterscheidung von ausgleichender und verteilender G. erwähnt (Metaphysik der Sitten, § 36). Die G. ist dabei bloß Klassifizierungsschema im Recht, nicht Maßstab für das Recht.

2. Die Marginalisierung von G. als juristischem und rechtsphilosophischem Konzept endet mit der Wiederbelebung, die die politische Philosophie seit *Rawls* erfahren hat. Dessen Theorie der G. (1971) stützt sich methodisch auf das Fundament einer reinen VerfahrensG. (*pure procedural justice*) und baut darauf ein Denkverfahren, mit dem sich allgemeine G.sprinzipien für die Gestaltung der politischen Ordnung auffinden lassen sollen. Was immer die Parteien in einem ursprünglichen Zustand gedachter Unwissenheit (Schleier des Nichtwissens, *veil of ignorance*) als unparteiische Akteure für gerecht halten, taugt als Legitimationsgrundlage (→ Legitimität) für eine unter ihnen zur Geltung gebrachte rechtliche Ordnung. Für die Grundstruktur einer solchen Ordnung folgen laut *Rawls* zwei G.sprinzipien aus dem Verfahren. Zunächst sind bestimmte Grundfreiheiten den Parteien so wichtig, dass sie diese selbst für einen größeren Güterbestand nicht opfern würden – es gilt ein Vorrang der Grundfreiheiten. I.Ü. wären die Parteien nur dann bereit, Ungleichheiten in Kauf zu nehmen, wenn sie selbst im ungünstigsten Fall davon profitieren. Dies drückt das sog. *Differenzprinzip* aus. Beide G.sprinzipien werden damit begründet, dass sich die Parteien des Urzustands in einer Situation weitgehender Unsicherheit befinden, in der sie

nach *Rawls* eine risikoscheue Wahl gemäß der sog. *Maximin-Regel* treffen würden: Das Minimum an Rechten und Gütern, das jede Bevölkerungsgruppe am Ende hat, soll möglichst groß sein. 3. In kritischer Abgrenzung zur Rawlsschen G.stheorie betonen die libertären (→ Liberalismus) Vertreter der politischen Theorie (*Nozick*, *Buchanan*), dass dessen G.sprinzipien auf eine Umverteilung und damit im Ergebnis auf die Sozialisierung individuell unterschiedlicher Begabung und Leistung hinauslaufe. Weder das Modell einer risikoscheuen Wahl in einem Urzustand relativer Unwissenheit noch die Ableitungen, die daran anknüpfen, haben aus Sicht dieser Kritik Bestand. Statt dessen wird G. als weitgehende → Freiheit von staatlichen Handlungsbeschränkungen verstanden und die Umverteilungskomponente auf ein Minimum reduziert. 4. Andere G.stheoretiker stützen sich in ihrer Rawlskritik auf entscheidungstheoretische Überlegungen (*Gauthier*), entwerfen ein Modell der TauschG. (*Höffe*), wenden die Diskurstheorie als G.stheorie an (*Habermas*, *Alexy*) oder setzen den individualistischen Legitimationsmodellen das Modell des Kommunitarismus entgegen (*MacIntyre*, *Walzer*), mit dem sich begründen lassen soll, dass in unterschiedlichen Gemeinschaften je unterschiedliche G.sprinzipien gelten. Die vielfältige Kritik hat bei *Rawls* im späteren Werk zu einem Umdenken und zu einer zurückhaltenderen G.sbegründung geführt. Unter dem Titel des *politischen Liberalismus* soll nur noch ein Kooperationsystem für freie und gleiche Bürger entworfen werden, bei dem diese dauerhaft unterschiedliche Ideale verfolgen. Die G.sgrundsätze und die aus ihnen folgenden sozialen Regeln müssen also für unterschiedliche umfassende Wert- und G.svorstellungen offen sein. *Rawls* nennt diese Offenheit eine „freistehende Konzeption der politischen G.“ (*freestanding view*). Sie ist eine Art kleinster gemeinsamer Nenner, auf den sich unterschiedliche religiöse, philosophische und moralische Lebensideale stützen lassen.

III. G. und Recht. A. Die grundlegende Differenz zwischen G. und Recht zeigt sich darin, dass nicht jede UnG. gleichzeitig ein Rechtsverstoß und nicht jeder Rechtsverstoß gleichzeitig eine UnG. ist. So ist es bspw. ungerecht, wenn Eltern eines ihrer Kinder den anderen vorziehen, aber Rechtsfolgen löst das – von Extremfällen abgesehen – nicht aus. Umgekehrt ist es unrechtmäßig, ein Auto im Halteverbot zu parken, aber als ungerecht würde dieses Verhalten erst gelten, wenn andere Mitbürger akut in ihrer Freiheit gestört wären. Zwar ist die G. als Begriff in der → Rechtsprechung, insb. zum Gleichheitssatz präsent und dort auch mehr als ein bloßes rhetorisches Ornament (*Robbers*). Doch bezieht sie sich jeweils auf G.skriterien, die im Recht und damit als Recht verwirklicht sind. An der prinzipiellen Trennung von Recht und G. vermag das nichts zu ändern.

B. Die Radbruchsche Formel ist gerade deshalb so umstritten, weil sie die im Grunde anerkannte Trennung von G. und Recht punktuell aufhebt. Nach ihr verliert Recht seinen Rechtscharakter und damit seine Bindungs- und Rechtfertigungswirkung für das menschliche Handeln, wenn der Widerspruch des positiven Gesetzes zur G. ein

unerträgliches Maß erreicht (Unerträglichkeitsformel) oder wenn G. nicht einmal mehr erstrebt wird, weil die Herrschenden die Gleichheit, die den Kern der G. ausmacht, verleugnen (Verleugnungsformel). Ihre erste praktische Anwendung fand die Formel nach dem Zweiten Weltkrieg bei der Verurteilung von Straftätern, die sich zur Rechtfertigung ihres Handelns auf rassistische Unrechtsnormen des → Nationalsozialismus beriefen. Diese Rechtfertigung wurde ihnen mit der nachträglichen Qualifikation ungerechter Normen als Nicht-Recht abgeschnitten. Die zweite Phase praktischer Anwendung erfuhr die Radbruchsche Formel in den Mauerschützenprozessen nach der deutschen Wiedervereinigung. Auch dabei wurden vormals als rechtswirksam anerkannte Regelungen des DDR-Grenzregimes (→ DDR) wegen ihres Inhalts zu Nicht-Recht erklärt und dadurch zur Rechtfertigung der Tötungen an der Mauer untauglich.

C. Mit der Trennungsthese lehnt demgegenüber der Rechtspositivismus selbst die ausnahmsweise Verknüpfung der Rechtsgeltung mit G.kriterien ab: „Daher kann jeder beliebige Inhalt Recht sein. Es gibt kein menschliches Verhalten, das als solches, kraft seines Gehalts, ausgeschlossen wäre, Inhalt einer Rechtsnorm zu sein.“ (*Kelsen*). Das bedeutet nicht, Recht müsse frei von G. und Moral sein. Vielmehr wird beansprucht, dass nur solchen G.sgeboten eine Qualität als Rechtsnorm zuerkannt wird, die ihre Geltung *innerhalb* der Autorisierungsmechanismen der Rechtsordnung selbst erlangt haben.

D. Die G.sskepsis behauptet über diese Trennungsthese hinausgehend, dass alle G.sformeln inhaltsleer seien, weil sie die Antwort auf die Fragen nach dem richtigen Handeln bereits voraussetzen (*Kelsen*). Das gelte sowohl für das *Sum cuique* oder die aristotelische Mesotes-Lehre (die Tugend liegt in der Mitte zwischen den Extremen), als auch für den Satz „Tue das Gute, meide das Böse“, für die Goldene Regel („Was du nicht willst, dass man dir tu“, das füg’ auch keinem andern zu“) oder für den kategorischen Imperativ („Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, dass sie ein allgemeines Gesetz werde“). Wenn zudem materielle Maßstäbe für unbegründbar gehalten werden, so bleibt als Konsequenz einer solchen Sicht allein das prozedurale Kriterium des demokratischen Verfahrens zur Inhaltsbestimmung des legitimen und in diesem Sinne richtigen und gerechten Rechts.

PLATON, Der Staat (*Politeia*), T.A. Szlezák (Hg.), 2000 – ARISTOTELES, Nikomachische Ethik, Rainer Nickel (Hg.), 2001 – M.T. CICERO, Vom pflichtgemäßen Handeln (*De officiis*), Heinz Gunermann (Hg.), 2003 – T. VON AQUIN, Recht und G., *Summa theologica* II-II qq. 57-59, in: Die deutsche Thomas-Ausgabe, Kath. Akademikerverband (Hg.), 36 Bd.e., ^{xviii}1953 – T. HOBBS, Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines kirchlichen und bürgerlichen Staates (*Leviathan or the Matter, Forme, and power of a Common-Wealth Ecclesiasticall and Civill*, 1651), 1996 – J. LOCKE, Zwei Abhandlungen über die Regierung (*Two treatises of government*, 1690),

2004¹⁰ – I. KANT, Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf (1795), Werkausgabe, Wilhelm Weischedel (Hg.), 12 Bd.e., ^{xl}1993 – DERS., Die Metaphysik der Sitten in zwey Theilen (1797), ebd., ^{viii}1991 – G. RADBRUCH, Rechtsphilosophie (1932), R. Dreier / S.L. Paulson (Hg.), 1999 – H. KELSEN, Was ist G.?, 1953 – DERS., Reine Rechtslehre. Mit einem Anhang: Das Problem der G., 1960² – H.L.A. HART, The Concept of Law, Oxford 1961 – C. PERELMAN, Über die G., 1967 – N. LUHMANN, Legitimation durch Verfahren, 1969 – K. ENGISCH, Auf der Suche nach der G. Hauptthemen der Rechtsphilosophie, 1971 – R. NOZICK, Anarchy, State and Utopia, New York 1974 – J.M. BUCHANAN, The Limits of Liberty. Between Anarchy and Leviathan, Chicago u.a. 1975 – J. RAWLS, Eine Theorie der G. (A theory of justice, 1971, rev. ed. 1999), 1975 – I. TAMMELO, Theorie der G., 1977 – G. ROBBERS, G. als Rechtsprinzip. Über den Begriff der G. in der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts, 1980 – F.A. VON HAYEK, Recht, Gesetzgebung und Freiheit: Eine neue Darstellung der liberalen Prinzipien der G. und der politischen Ökonomie, 3 Bd.e., ⁱⁱ1981 – D.P. GAUTHIER, Morals by Agreement, Oxford 1986 – S. MOLLER OKIN, Justice, Gender, and the Family, New York 1989 – R. ALEXY, Theorie der juristischen Argumentation. Die Theorie des rationalen Diskurses als Theorie der juristischen Begründung, 1991² – O. HÖFFE, G. als Tausch? Zum politischen Projekt der Moderne, 1991 – J. HABERMAS, Faktizität und Geltung, 1992 – M. WALZER, Sphären der G. Ein Plädoyer für Pluralität und Gleichheit (*Spheres of Justice. A defense of pluralism and equality*, 1983), 1992 – O. BEHRENS u.a. (Hg.), *Corpus Iuris Civilis*. Text und Übersetzung, 4 Bd.e., ⁱⁱ1995 – A.C. MACINTYRE, Der Verlust der Tugend. Zur moralischen Krise der Gegenwart, 1995² – H. PAUER-STUDER, Das Andere der G. Moraltheorie im Kontext der Geschlechterdifferenz, 1996.

Axel Tschentscher