

Einleitung

Dieses Buch ist eine Sozialethik im Rahmen des Grundkurses Philosophie. Ein Grundkurs hat die Aufgabe, philosophisches Basiswissen zu vermitteln, auf dem die Studierenden aufbauen und mit dessen Hilfe sie sich in der gegenwärtigen Diskussion orientieren können. Deshalb müssen die Klassiker zur Sprache kommen; Begriffe, Fragestellungen und Lösungsansätze müssen mit Rückgriff auf die Klassiker in ihrem geschichtlichen Zusammenhang entwickelt werden; das Anliegen ist eine Interpretation klassischer Texte in systematischer Absicht.

Im Unterschied zu einer Monographie oder einem Handbuch haben in einem Studienbuch die exemplarische Diskussion von Problemen, Klarheit und Übersichtlichkeit der Darstellung Vorrang vor der Breite der Information und der Auseinandersetzung mit der Literatur. Es geht nicht um eine Sozial*philosophie*, sondern um eine Sozialethik, d. h. um die Frage der Normen, und zwar um *die* Norm, mit deren Hilfe die Formen der menschlichen Gemeinschaft beurteilt werden, und das ist die Gerechtigkeit.

Ethik ist die philosophische Disziplin, die nach dem schlechthin richtigen Handeln fragt. Unter der Rücksicht der handelnden Subjekte lässt sie sich gliedern in Individual- und Sozialethik. Gegenstand der Individualethik ist das Handeln des Einzelnen; Gegenstand der Sozialethik ist die Beziehung zwischen dem Einzelnen und den verschiedenen Formen der menschlichen Gemeinschaft: das Handeln der Gemeinschaft, insofern es den Einzelnen betrifft, und das Handeln des Einzelnen, insofern es die Gemeinschaft betrifft, und das Verhältnis von Gemeinschaften zueinander. Die Sozialethik bewertet die Beziehungen zwischen den verschiedenen Formen der Gemeinschaft und dem Einzelnen: Wie verhält die Gemeinschaft sich gegenüber dem Einzelnen, und wie verhält der Einzelne sich gegenüber der Gemeinschaft? Wie es Tugenden des Einzelnen gibt, so gibt es zumindest eine Tugend der verschiedenen Formen der menschlichen Gemeinschaft: die Gerechtigkeit. „Die Gerechtigkeit ist die erste Tugend sozialer Institutionen, so wie die Wahrheit bei Gedankensystemen. Eine noch so elegante und mit sparsamen Mitteln arbeitende Theorie muss fallen gelassen oder abgeändert werden, wenn sie nicht wahr ist; ebenso müssen noch so gut funktionierende und wohlabgestimmte Gesetze und Institutionen abgeändert oder abgeschafft werden, wenn sie ungerecht sind“ (Rawls 1975,19).

Das Wort ‚gerecht‘ wird in vielfacher Bedeutung gebraucht. Was gerecht ist, hängt ab von der jeweiligen Form der Gemeinschaft. Es bestehen „Unterschiede in dem, was gerecht ist: Es ist nicht dasselbe für Eltern gegenüber Kindern wie für Brüder gegeneinander, auch nicht dasselbe für Gefährten und Mitbürger“ (EN VIII 11,1159b35–1160a2). Der Gebrauch von ‚gerecht‘ hat eine lange Geschichte, und wir können ihn nicht verstehen, ohne die Unterscheidungen zu kennen, die im Lauf dieser Geschichte gemacht wurden.

Literatur

Böckenförde 1976.
Ricken 1994.
Kersting 2000.
Ottmann 2001–2012.
Prodi 2003.
Ziegler 2007.
Gaus/D’Agostino 2013.

A. Platon: Wissen und Gesetz

Ursprung und bleibender Bezugspunkt der philosophischen Reflexion über die Gerechtigkeit ist Platons Dialog „Der Staat“, der auch unter dem Titel „Der Staat oder über das Gerechte“ überliefert ist. Das Prädikat Gerechtheit wird ausgesagt von einem einzelnen Menschen und von einer Gemeinschaft. Welcher Zusammenhang besteht zwischen diesen beiden Verwendungsweisen?

1. *Wie sollen wir leben?*

Sokrates berichtet von einem Gespräch mit dem betagten Kephalos darüber, ob das Alter beschwerlich oder leicht zu tragen ist. Wenn ein Mensch glaubt, dass er bald sterben muss, dann befällt ihn eine Furcht und Sorge, die er früher nicht kannte. Er fragt sich, ob die Erzählungen von der Unterwelt, dass wer hier Unrecht getan hat dort bestraft werden, für die er bisher nur Spott übrig hatte, nicht doch wahr sind. Voll Furcht blickt er auf sein Leben zurück und fragt sich, ob er jemand Unrecht getan hat. Wer findet, dass er viel Schuld auf sich geladen hat, der sieht der Zukunft mit Angst entgegen. Wer sich aber keines Unrechts bewusst ist, den begleitet immer die „frohe Hoffnung“ als „gute Alterspflegerin“ (Rp. 331a). Die Szene zeigt das Gewicht, das der Frage nach der Gerechtigkeit zukommt. Es geht um das Kriterium, das darüber entscheidet, ob unser Leben im Angesicht des Todes bestehen kann. „Die Untersuchung geht über das Größte: das gute und schlechte Leben“ (Rp. 578c). Es ist davon die Rede, „worüber es gewiss für jeden Menschen, der nur ein wenig Vernunft hat, nichts Ernsthafteres geben kann, nämlich auf welche Weise er leben soll“ (Gorgias 500c).

Das Gespräch mit Kephalos geht aus von einem weiten Begriff der Gerechtigkeit. Es geht um das gute Gewissen; darum, dass Kephalos sich keines Unrechts bewusst ist; um den Gegensatz zwischen einem gelungenen und einem verfehlten Leben. Dieser weite Begriff lässt sich verdeutlichen durch Parallelen in den Psalmen. „Der Gerechte gedeiht wie die Palme, er wächst wie die Zedern des Libanon“ (Ps 92,13). „Wohl dem Mann, der nicht dem Rat der Frevler folgt, nicht auf dem Weg der Sünder geht [...] Alles, was er tut, wird ihm gut gelingen.“

Nicht so die Frevler: Sie sind wie Spreu, die der Wind verweht [...] Denn der Herr kennt den Weg der Gerechten, der Weg der Frevler aber führt in den Abgrund“ (Ps 1,1.3.6).

Dieser weite Begriff wird durch eine Frage des Sokrates eingeschränkt. Kephalos ist reich, und Sokrates fragt ihn, worin für ihn der größte Wert seines Vermögens bestehe. Der Besitz, so Kephalos, hilft, den Menschen vor Unrecht zu bewahren. „Denn dass man nicht einmal unabsichtlich jemanden betrügt oder belügt oder auch einem Gott irgendwelche Opfer oder einem Menschen Geld schuldig bleibt und dann voll Furcht ins Jenseits geht: dazu trägt zu einem großen Teil der Reichtum bei“ (Rp. 331b).

Gerechtigkeit, so diese erste Begriffsbestimmung, besteht darin, dass man dem anderen gibt, was man ihm schuldig ist; es ist Unrecht, dem anderen nicht zu geben, was man ihm schuldet. Aber was ist man dem anderen schuldig? Das, was ihm „zukommt“ (Rp. 332c), was ihm gebührt. Diese Definition wird nicht widerlegt; sie scheitert jedoch daran, dass es nicht gelingt zu bestimmen, was einem anderen zukommt. Kommt ihm das zu, was ihm gehört; was er braucht; was er verdient? Besteht die Gerechtigkeit darin, dass man dem anderen vergilt, was er uns getan hat, d. h. dass man den Freunden nützt und den Feinden schadet? Das Gespräch zeigt, „dass es auf keine Weise gerecht sein könne, irgendeinem zu schaden“ (Rp. 335e); der Gerechte ist gut, und es kann nicht Sache des Guten sein zu schaden.

Bis zu diesem Punkt sind Kephalos und sein Sohn Polemarchos Gesprächspartner des Sokrates. Die Diskussion ging aus von einer Begriffsbestimmung des Lyrikers Simonides aus dem 6. Jh.: „Einem jeden das zu geben, was man ihm schuldig ist, ist gerecht“ (Rp. 331d); gerecht oder ungerecht sind Beziehungen zwischen einzelnen Personen. Der Wechsel des Gesprächspartners markiert eine Wendung des Gesprächs. Mit Thrasymachos meldet sich ein Vertreter der Aufklärung des 5. Jh. zu Wort. Die Ebene der individuellen Beziehungen wird verlassen; der Begriff der Gerechtigkeit wird mit dem des Gesetzes und dadurch mit dem der Verfassung eines Staates verknüpft. Das Gerechte, so die These des Thrasymachos, ist „nichts anderes als der Nutzen des Stärkeren“ (Rp. 338c). Jede Regierung gibt die Gesetze, die vorschreiben, was für sie vorteilhaft ist. Gerecht ist, was die Gesetze vorschreiben; wer gegen sie verstößt, tut Unrecht. Die Regierung aber hat die Macht inne; sie ist gegenüber den Regierten der Stärkere. Thrasymachos zieht daraus die allgemeine Folgerung: „Überall ist dasselbe gerecht: der Vorteil des Stärkeren“ (Rp. 339a). Gesetz und

Gerechtigkeit beruhen auf physischer Überlegenheit, auf dem Vermögen, physische Gewalt auszuüben; wer die physische Macht hat und sie zu seinem eigenen Vorteil ausübt, handelt gerecht. Ein Gesetz ist insofern vernünftig, als es dem Vorteil der Regierenden dient; der einzige Grund für die Regierten, das Gesetz zu befolgen, ist die physische Überlegenheit der Regierenden.

Dass das Gerechte etwas Vorteilhaftes ist, gesteht Sokrates dem Thrasymachos zu. Aber ist die Einschränkung richtig, es sei der Vorteil „des Stärkeren“? Für wen ist das Gerechte vorteilhaft? Sokrates zieht eine Folgerung aus der These des Thrasymachos; aus ihr ergibt sich, dass nicht nur das für den Stärkeren Vorteilhafte, sondern auch das Gegenteil, das für ihn nicht Vorteilhafte, gerecht ist. Nehmen wir an, die Regierenden unterliegen einem Irrtum; sie täuschen sich über ihren eigenen Vorteil und ordnen etwas an, was ihren Interessen nicht dient oder ihnen sogar schadet. Die Tatsache, dass sie es anordnen, macht das Angeordnete zum Gesetz; folglich ist es gerecht; die Frage, ob das Angeordnete tatsächlich dem Vorteil der Herrschenden dient, ist für die Geltung des Angeordneten ohne Bedeutung. Die Argumentation des Sokrates zeigt: Die Geltung eines Gesetzes kann nicht begründet werden durch den rein formalen Akt, dass es von den Regierenden erlassen worden ist. Wesentlich für ein Gesetz ist der Zweck, dem es dient, selbst dann, wenn der Zweck ausschließlich der eigene Vorteil dessen ist, der die Anordnung erlässt. Die Anordnung kann aufgrund eines Irrtums ihren Zweck verfehlen oder sogar dessen Gegenteil bewirken.

Thrasymachos kann seine Begriffsbestimmung nur verteidigen, wenn er voraussetzt, dass der Herrschende sich, was seinen eigenen Vorteil angeht, nicht irren kann. Gesetzgebung ist also nur möglich aufgrund eines Wissens; gerecht ist nur, was von einem richtigen Gesetz angeordnet wird. Der Satz „Der Regierende hat sich geirrt“, so argumentiert er, ist mehrdeutig. Er kann einmal besagen, dass der Mensch, der regiert, sich geirrt hat; so wird er gewöhnlich verstanden. In seiner genauen Bedeutung besagt er jedoch „Der Regierende insofern er Regierender ist hat sich geirrt“; so verstanden ist er falsch. Thrasymachos erläutert diese Unterscheidung am Beispiel des Arztes. Wer in der Behandlung der Kranken Fehler macht, den bezeichnen wir, insofern er Fehler macht, nicht als Arzt. Wenn wir sagen, der Arzt habe einen Fehler gemacht, dann ist das eine ungenaue Redensart; vielmehr macht der Arzt, insofern er das ist, als was wir ihn ansprechen, niemals einen Fehler. Wollen wir uns genau ausdrücken, so

dürfen wir nicht sagen, dass der Arzt einen Fehler macht, denn einen Fehler macht der Betreffende nur, insofern sein medizinisches Wissen ihn im Stich lässt; dann aber handelt er nicht als Arzt. Dasselbe gilt für den Regierenden. „Der Regierende, insofern er ein Regierender ist, macht keinen Fehler; macht er aber keinen Fehler, dann ordnet er das für ihn Beste an, das aber hat der Regierte zu tun. Was ich also von Anfang an gesagt habe: Gerechtere nenne ich das für den Stärkeren Nützliche zu tun“ (Rp. 340e–341a).

Sokrates hatte dem Thrasymachos zugegeben, dass das Gerechte etwas Nützliches ist; umstritten ist, für wen es nützlich ist. Jetzt hat das Gespräch zu einer zweiten Übereinstimmung geführt: Regieren ist eine Form des Wissens, ein praktisches Wissen oder eine Kunst (*technê*). Nur mit Hilfe dieser Voraussetzung konnte Thrasymachos seine These verteidigen, dass das Gerechte der Vorteil des Stärkeren ist. Von dieser Voraussetzung geht Sokrates jetzt aus, um die Frage zu klären, für wen das Gerechte nützlich ist. Beispiele für eine Kunst sind die des Arztes und des Steuermannes. Beide sind, wie das Regieren, eine Form der Herrschaft; der Steuermann gebietet über die Schiffsmannschaft, und der Arzt gibt dem Kranken Vorschriften. „Die Künste regieren und haben Macht über das, dessen Künste sie sind“ (Rp. 342c). Wessen Nutzen dient ihre Herrschaft?

Die Heilkunst dient dem Nutzen des Leibes. Der Leib hat Mängel, die er nicht selber beheben kann; er ist auf Hilfe angewiesen; zu diesem Zweck wurde die Heilkunst erfunden. Die Heilkunst selbst hat keine Mängel; sie ist nicht auf eine andere Kunst angewiesen, die diese Mängel behebt. Sie sucht nicht das für sich selbst Nützliche, denn sie ist als Kunst vollkommen und bedarf weder ihrer selbst noch eines anderen, um einem Mangel abzuweichen.

Jede Kunst sucht nur den Nutzen dessen, für das sie da ist. „Kein einziges Können und Wissen also sucht und gebietet den Vorteil des Stärkeren, sondern des Schwächeren und des von ihm Regierten“ (Rp. 342c). Der Arzt als Arzt ordnet nicht das an, was für den Arzt, sondern was für den Kranken vorteilhaft ist. „Keiner, der eine Form der Herrschaft ausübt, sucht und verordnet, insofern er Gebieter ist, was für ihn selbst, sondern was für den, dem er gebietet und für den er seine Kunst ausübt, nützlich ist“ (Rp. 342e).

Der Begriff des Gerechten hat sich in sein Gegenteil verkehrt; gerecht ist nicht, was dem Stärkeren und Regierenden, sondern was dem Schwächeren und Regierten nützt. Anstatt auf die Argumentation des Sokrates einzugehen, hält Thrasymachos eine Rede, in der er

seine These wiederholt. Die Ebene der begrifflichen Auseinandersetzung wird verlassen; Thrasymachos wirft dem Sokrates Naivität und Weltfremdheit vor; er verweist auf die Erfahrung, auf die Wirklichkeit, wie sie ist. Was dem Stärkeren nützt, ist das Gerechte; „das Ungerechte aber ist das, was für einen selbst vorteilhaft und nützlich ist“ (Rp. 344c). Gegen die Behauptung des Sokrates, jede Herrschaft sei zum Nutzen der Beherrschten, bringt Thrasymachos das Beispiel der Hirten, die ihre Tiere zu ihrem eigenen Vorteil und dem ihrer Herren fett machen und pflegen; dieselbe Einstellung haben die „Hirten der Völker“ (Homer), die Herrscher in den Städten. Die Gerechtigkeit ist „in Wahrheit ein fremdes Gut, der Nutzen des Stärkeren und Herrschenden, dagegen des Gehorchenden und Dienenden eigener Schaden, die Ungerechtigkeit aber das Gegenteil“ (Rp. 343c). Der Gerechte ist gegenüber dem Ungerechten in jeder Beziehung im Nachteil: im gegenseitigen Geschäftsverkehr; wenn es darum geht, Steuern zu zahlen oder Sozialleistungen in Anspruch zu nehmen; bei der Vorteilsannahme im Amt.

Die Rede des Thrasymachos ist ein Lob der Ungerechtigkeit. Dass die Ungerechtigkeit besser ist als die Gerechtigkeit, lasse sich am leichtesten erkennen, wenn wir sie in ihrer vollendeten Form betrachten, und das ist die Tyrannenherrschaft. Wer „außer dem Vermögen seiner Mitbürger auch noch sie selbst in seine Gewalt bringt und zu Sklaven macht, der wird [...] als glücklich und begnadet bezeichnet, nicht nur von seinen Mitbürgern, sondern auch von allen anderen, die erfahren, dass er die Ungerechtigkeit in ihrem ganzen Umfang begangen hat“ (Rp. 344b). „Die Ungerechtigkeit ist etwas Kraftvolleres, Freieres und Herrenhafteres als die Gerechtigkeit, wenn sie nur groß genug ist“ (Rp. 344c). Aus der Erwiderung des Sokrates seien zwei Fragen herausgegriffen. Ist die Ungerechtigkeit tatsächlich „mächtiger und kraftvoller“ als die Gerechtigkeit (Rp. 351a)? Wer ist glücklicher: der vollkommen Ungerechte oder der Gerechte (Rp. 352d)?

Platon macht eine anthropologische Voraussetzung, die er später im vierten Buch des „Staates“ ausführlicher entfaltet. Der Mensch hat ein Empfinden für erlittenes Unrecht. Wenn er glaubt, ihm geschehe Unrecht, dann regt sich sein Unmut; „er kocht in ihm, und er entrüstet sich und kämpft für das, was ihm gerecht scheint“ (Rp. 440c). Glaubst du, so fragt Sokrates den Thrasymachos, „eine Stadt oder ein Heer oder eine Räuberbande oder Diebe oder sonst eine Bande, die gemeinsam auf ein Unrecht ausgeht, könne etwas ausrichten, wenn sie sich selbst gegenseitig Unrecht tun?“ (Rp. 351c)? Ungerechtigkeit

verursacht Aufstand, Hass, gegenseitige Kämpfe, Gerechtigkeit dagegen Eintracht und Freundschaft. Wo immer die Ungerechtigkeit sich findet, bewirkt sie Hass und Feindschaft, zwischen Freien und Sklaven, zwischen zwei Menschen, und auch der einzelne Mensch wird durch die Ungerechtigkeit sich selbst zum Feind und unfähig zum Handeln.

Leben die Gerechten besser als die Ungerechten und sind sie glücklicher? Ein Organ und ein Werkzeug haben eine Funktion oder ein „Werk“ (*ergon*), das sie leisten. Es ist das, was man entweder nur oder doch am besten mit diesem Organ oder Werkzeug tun kann. Sehen kann man nur mit dem Auge; eine Rebe kann man mit einem Schwert oder einem Schnitzmesser vom Weinstock abschneiden, aber mit nichts so gut wie mit einer Rebschere, die zu diesem Zweck hergestellt wurde. Was eine Funktion hat, kann diese gut oder schlecht erfüllen; ein Auge kann gut oder schlecht sehen, eine Rebschere gut oder schlecht schneiden. Ein Auge, das gut sieht, ist ein gutes Auge; eine Rebschere, die gut schneidet, ist eine gute Rebschere. Das Griechische hat ein eigenes Substantiv, das diese Form des Gutseins bezeichnet: *aretê*. Am häufigsten wird es vom Menschen gebraucht; die gängige deutsche Übersetzung ist deshalb Tüchtigkeit oder Tugend. Sokrates gebraucht es in einem weiteren Sinn. „Bist du nicht auch der Meinung, dass jedes, dem eine Funktion zugeordnet ist, auch ein Gutsein hat?“ (353b). Alles, was eine Funktion hat, erfüllt sie nur dann gut, wenn ihm das dieser Funktion entsprechende Gutsein zukommt. „Würden wohl die Augen ihre Funktion vollständig erfüllen, wenn sie nicht das ihnen eigene Gutsein hätten, sondern statt des Gutseins Schlechtigkeit?“ (353bc). Auch die Seele hat eine Funktion; sie vollbringt ein Werk, das nur sie leisten kann, das Leben (353d). Wie Leben hier zu verstehen ist, wurde vorher durch Beispiele angedeutet: Die der Seele eigenen Tätigkeiten sind für jemand oder für etwas sorgen, herrschen, beraten. Leben bedeutet nicht, wie Thrasymachos es versteht, ausschließlich auf den eigenen Nutzen bedacht zu sein und ihn gegen die Interessen der anderen durchzusetzen; für menschliches Leben, das deuten die Beispiele an, ist die soziale Dimension wesentlich.

Das Gutsein der Seele, das wurde früher zugegeben, ist die Gerechtigkeit. „Die gerechte Seele und der gerechte Mann wird also gut leben, der ungerechte aber schlecht [...] Wer aber gut lebt, der ist doch selig und glücklich, wer nicht, das Gegenteil“ (353e–354a). Folglich ist der Gerechte glücklich und der Ungerechte unglücklich. Unglücklichsein

aber bringt keinen Nutzen, wohl aber Glücklichein. Die Ungerechtigkeit ist also niemals lohnender als die Gerechtigkeit. Thrasymachos stimmt der Folgerung zu, aber Sokrates ist mit dem Ergebnis nicht zufrieden. Die Ausgangsfrage des Gesprächs sei gewesen, was das Gerechte ist; davon sei er jedoch abgewichen und habe Aussagen über die Gerechtigkeit untersucht, ob sie Schlechtigkeit und Unwissenheit oder Weisheit und Gutsein ist und ob die Ungerechtigkeit nützlicher sei als die Gerechtigkeit. Aber alle diese Fragen könne er nicht beantworten, solange er nicht wisse, was das Gerechte ist.

2. *Der Vertrag*

Durch den Wechsel des Gesprächspartners wird markiert, dass die Untersuchung auf einer neuen Ebene beginnt. An die Stelle des Thrasymachos tritt Platons Bruder Glaukon, der seit Beginn als stummer Zuhörer anwesend ist. Er spielt die Rolle des *Advocatus Diaboli*, d. h. er verteidigt eine Position, von der er selbst nicht überzeugt ist. Thrasymachos hatte behauptet: „Wer die Ungerechtigkeit schmäht, tut das nicht, weil er das Unrecht tun, sondern weil er das Unrechtleiden fürchtet“ (344c). Glaukon argumentiert ausführlich für diese These, um Sokrates zu einer Widerlegung herauszufordern.

Glaukon unterscheidet drei Arten von Gütern: (a) Güter, die wir ausschließlich um ihrer selbst haben wollen, „wie zum Beispiel das Fröhlichsein und alle die harmlosen Freuden, aus denen sich für die Zukunft sonst keine Folgen ergeben, als dass wir eben Freude daran haben“ (357b); (b) Güter, die wir um ihrer selbst und ihrer Folgen willen lieben, wie etwa vernünftig sein, sehen, gesund sein; (c) Güter, die wir ausschließlich um ihrer Folgen willen haben wollen, z. B. eine medizinische Behandlung oder eine Erwerbstätigkeit. Zu welchen von diesen drei Arten, so die Frage an Sokrates, zählst du die Gerechtigkeit? „Ich glaube, zu der schönsten [...], die man um ihrer selbst und um ihrer Folgen willen lieben muss, wenn man glücklich werden will“ (358a). Das widerspricht jedoch der verbreiteten Meinung. Die meisten Menschen zählen sie zu der dritten Art; man müsse sich um des Lohnes und des guten Rufes willen um sie bemühen; an und für sich aber sei sie zu meiden, weil sie beschwerlich ist; wie Thrasymachos sind sie der Ansicht, dass das Leben des Ungerechten viel besser ist als das des Gerechten. Alle, die gerecht handeln, tun es wider Willen; sie sehen in der Gerechtigkeit kein Gut, sondern ein notwendiges Übel.

Um zu zeigen, worin diese Einstellung begründet ist, berichtet Glaukon, was nach allgemeiner Ansicht die Gerechtigkeit ist und wie sie entstanden ist.

Von Natur aus, so wird behauptet, sei Unrecht ein Gut, Unrecht leiden aber ein Übel; das Übel des Unrechtleidens wiege aber schwerer als das Gut des Unrechtstuns. Wenn daher die Menschen einander Unrecht tun und voneinander Unrecht erleiden und so beides erfahren, dann erscheint es denen, die es nicht vermeiden können, Unrecht zu erleiden, und nicht imstande sind, nur Unrecht zu tun, vorteilhaft, sich miteinander dahin zu einigen, weder Unrecht zu tun noch zu erleiden. „Und daher habe man dann angefangen, Gesetze zu geben und miteinander Verträge zu schließen, und was das Gesetz bestimmt, habe man als gesetzlich und gerecht bezeichnet. Das also sei der Ursprung und das Wesen der Gerechtigkeit: sie stehe in der Mitte zwischen dem höchsten Gut, wenn man Unrecht tut, ohne bestraft zu werden, und dem größten Übel, wenn man Unrecht leidet und zu schwach ist, um sich zu rächen“ (359a). Das Gerechte werde nicht als ein Gut geliebt, sondern es sei zu Ehren gekommen, weil man nicht die Kraft hat, Unrecht zu tun.

Der Vertrag wird zwischen denen geschlossen, die es nicht vermeiden können, Unrecht zu erleiden, und sich für erlittenes Unrecht nicht rächen können. Wer dagegen imstande ist, nur Unrecht zu tun, wird sich dem Vertrag nicht anschließen; „er wäre ja wohl wahnsinnig“ (359b). „Ich denke“, so Kallikles im „Gorgias“ (483b), „die die Gesetze geben, das sind die schwachen Menschen und die Vielen.“ Sie wollen den Starken etwas verbieten, wozu sie selbst nicht imstande sind, um so zu verhindern, dass ihnen das größte Übel zugefügt wird.

Glaukon hat Argumente für die These referiert, die Gerechtigkeit sei kein Gut, sondern ein notwendiges Übel. Sein Bruder Adeimantos geht ein auf die Reden derer, die im Gegenteil die Gerechtigkeit loben und die Ungerechtigkeit tadeln: die Ermahnungen der Erzieher, das Lob der Dichter, die Lehren der Religion. Alles, was von ihnen über Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit vorgebracht wird, so klagt er, hätte auch Thrasymachos sagen können; auch sie „verdrehen das Wesen beider auf gemeine Art“ (367a). „Kein einziger hat jemals die Ungerechtigkeit anders getadelt oder die Gerechtigkeit anders gelobt als im Hinblick auf Ruhm, Ehre und Geschenke, die sie uns bringen“ (366e). Wenn das der Fall ist, gibt es aber keinen Grund, die Gerechtigkeit vor der größten Ungerechtigkeit vorzuziehen; es genügt, die Ungerechtigkeit unter dem Schein der Gerechtigkeit zu verbergen, und Götter und