

Peter Stemmer

Begründen, Rechtfertigen und das Unterdrückungsverbot

Peter Stemmer

Begründen, Rechtfertigen und das Unterdrückungsverbot



Studien zu Moral und Normativität

DE GRUYTER

ISBN 978-3-11-030421-3
e-ISBN 978-3-11-030422-0

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

A CIP catalog record for this book has been applied for at the Library of Congress.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

© 2013 Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston
Druck und Bindung: Hubert & Co. GmbH & Co. KG, Göttingen
Gedruckt auf säurefreiem Papier
Printed in Germany

www.degruyter.com

Vorwort

Von den neun in diesem Band zusammengestellten Arbeiten erörtern sieben moralphilosophische Grundlagenfragen. Sie entwickeln die Moralkonzeption, wie ich sie in meinem Buch *Handeln zugunsten anderer* (de Gruyter 2000) vorgeschlagen habe, in verschiedene Richtungen weiter. Ein wesentlicher Schritt betrifft das Unterdrückungsverbot. Seine besondere Rolle in der Moral ist mir erst im Nachhinein so klar geworden, dass ich sie explizit thematisieren konnte. Damit einher ging eine genauere Klärung des Rechtfertigungsbegriffs und die ausdrückliche Unterscheidung von Rechtfertigen und Begründen, die mir inzwischen sehr wichtig zu sein scheint. Daher lag es nahe, den Titel des Aufsatzes, der diese Themen zusammenführt, auch zum Titel dieses Bandes zu machen. Meine Überlegungen zur Moral plädieren für eine Variante des moralischen Kontraktualismus. Deshalb steht am Anfang ein Beitrag, der zu klären versucht, welche Rolle die Vertragsidee in der Moralphilosophie spielen kann und wie ein über sich selbst aufgeklärter Kontraktualismus zu verstehen ist. Und am Ende steht die Frage „Warum moralischer Kontraktualismus?“ In diesem Beitrag lege ich noch einmal die Grundlinien dieses Moralverständnisses frei und vor allem die Impulse, die zu einer Konzeption dieser Art führen.

Der Versuch, ein aufgeklärtes Moralverständnis zu entfalten, ein Moralverständnis, das ohne metaphysische Prämissen und ohne philosophische Erfindungen auskommt, stößt auf erhebliche Schwierigkeiten, und es ist eine eigene Frage, warum es so schwer ist, sich über die Grundlagen der Moral Klarheit zu verschaffen und zu einem Konsens zu finden. Hier fließt vieles zusammen. Aber zwei Elemente sind, so meine ich, besonders wichtig. Zum einen hängt von den Antworten, die wir geben, so viel ab. Es geht schließlich darum, wie weit wir unsere Freiheit einschränken, und wie weit der moralische Schutz reicht, auf den wir vertrauen dürfen. Und natürlich auch darum, wie weit der moralische Schutz derer reicht, die darin, jenseits jeder Reziprozität, ganz von den altruistischen Interessen und Idealen anderer abhängig sind. Zum anderen löst die Einsicht, dass wir es sind, die diese Grenzen ziehen müssen, dass wir es sind, die die Inhalte und die Reichweite der Moral festlegen, und dass sich deshalb alles daran entscheidet, was wir wollen, was unsere – egoistischen und altruistischen – Interessen sind, Unbehagen aus. Man sucht nach einem objektiven Anker für die Moral, nach einer Instanz, die uns die Moral, unabhängig von unserem Wollen, vorgibt, und sperrt sich gegen die unvermeidliche Einsicht, dass es diese Instanz nicht gibt.

Zwei der Aufsätze, Nr. 7 und Nr. 8, behandeln Themen außerhalb der Moralphilosophie. In ihnen geht es um den Zusammenhang von Gründen, Wollen und Normativität. Sie hängen eng zusammen. Der erste versucht eine Antwort auf die Frage, wie Normativität in die Welt kommt und aus welchen Bausteinen die

normative Realität entsteht. Im anderen geht es um eine Frage, die für unser Selbstverständnis von großer Bedeutung ist: ob unserem Wollen Gründe vorausgehen, so dass wir auch in dem, was wir wollen und letztlich wollen, von Gründen geleitet sind, oder ob es umgekehrt ist und das Wollen den Gründen vorausgeht, diese erst konstituiert oder mitkonstituiert und dem letzten Wollen deshalb keine Gründe vorausgehen können. In beiden Arbeiten wird die Auffassung vertreten, dass alle Formen des Normativen wollensrelativ sind und alles Normative daher eine subjektive Ontologie hat. Vor allem der zweite Aufsatz flankiert die Überlegungen, die ich in *Normativität* (de Gruyter 2008) vorgetragen habe.

Mein erster Dank geht an Ernst Tugendhat. Er hat meine moralphilosophischen Arbeiten über mehr als ein Jahrzehnt mit Interesse und Widerspruch begleitet. In immer neuen Anläufen hat er mich, bei allem Verständnis im Grundsatz, davon zu überzeugen versucht, dass die kontraktualistische Theorie, wie ich sie für richtig halte, unzureichend ist. Da sein Urteil für mich besonderes Gewicht hat, hat mich seine Kritik, auch wenn ich ihr am Ende nicht zustimme, in einen dauerhaften Zustand neuerlichen Prüfens und Nachdenkens versetzt. Im letzten Aufsatz gehe ich zumindest auf einen wesentlichen, vielleicht auch den wesentlichen Aspekt seiner Kritik ein. Wichtige Anstöße verdanke ich auch Norbert Hoerster. Er hat mich an einem entscheidenden Punkt auf den richtigen Weg gebracht. Danken möchte ich auch Marcelo de Araujo, Thomas Diemar, Dunja Jaber, Jacob Rosenthal, Julius Schälike, Gottfried Seebaß und Holmer Steinfath für vielfältige Hilfe, Diskussion und Kritik. Besonderer Dank auch an Gertrud Grünkorn vom Verlag de Gruyter für die gewohnt konstruktive und reibungslose Zusammenarbeit.

Konstanz, im Sommer 2012

Peter Stemmer

Inhalt

Vorwort — V

- 1 Moralischer Kontraktualismus — 1**
- 2 Der Begriff der moralischen Pflicht — 20**
- 3 Moralische Rechte als soziale Artefakte — 53**
- 4 Die Rechtfertigung moralischer Normen — 77**
- 5 Moral, künstliche Gründe und moralische Motivation — 96**
- 6 Begründen, Rechtfertigen und das Unterdrückungsverbot — 110**
- 7 Die Konstitution der normativen Wirklichkeit — 128**
- 8 Was geht voraus: das Wollen den Gründen oder die Gründe dem Wollen? — 139**
- 9 Warum moralischer Kontraktualismus? — 166**

Nachweise — 190

Literatur — 191

Personenregister — 194

1 Moralischer Kontraktualismus

I

Der Kontraktualismus ist in der Geschichte des Denkens hauptsächlich eine politische Theorie. Er gibt Antwort auf die Frage, unter welchen Bedingungen politische Herrschaft legitim ist. Wer über politische Macht verfügt, kann die, die ihr ausgesetzt sind, zu bestimmten Handlungen nötigen, – in der Weise, dass er für den Fall des Anders-Handelns negative Konsequenzen androht und nötigenfalls auch zufügt. Die der Macht Unterworfenen müssen folglich mit Einschränkungen ihrer Freiheit leben. Angesichts dessen stellt sich wie von selbst die Frage, ob die Herrschaft der Mächtigen legitim, d. h. berechtigt ist oder ob sie unberechtigt und damit despotisch ist. Ist sie despotisch, heißt das nicht, dass es nicht rational wäre, zu tun, wozu man genötigt wird. Wegen der drohenden Sanktionen ist es häufig durchaus rational, das von einem Geforderte zu tun. Ist die Herrschaft hingegen legitim, ist es nicht nur – angesichts der Sanktionen – rational, das zu tun, was gefordert ist, es ist auch verpflichtend, so zu handeln. Der Legitimität der Herrschaft korreliert die Verpflichtung der ihr Unterworfenen. An die Stelle des bloßen Genötigtseins tritt das Verpflichtetsein, eine spezielle Art des praktischen Müssens.

Legitim ist eine politische Herrschaft, wenn die, die über die Herrschaftsmacht verfügen, nicht nur die Macht haben, andere zu nötigen, sondern auch das Recht dazu. Dieses Recht wird nicht von Gott oder einer anderen höheren Macht verliehen, und es ist auch nicht naturgegeben. Es bedarf keiner Erläuterung, wenn ich sage, dass diese beiden Theorien, die man über viele Jahrhunderte für wahr hielt, nicht haltbar sind. Eine Alternative, die ohne religiöse und metaphysische Prämissen auskommt, bietet der Kontraktualismus. Das Recht, das eine Herrschaft legitimiert, kann, so sagt er, nicht „von oben“ oder aus der Natur, sondern nur „von unten“ kommen, nämlich von denen, die der Herrschaft unterworfen sind. Sie selbst müssen, soll die Herrschaft legitim sein, dem Herrscher das Recht zu herrschen verleihen. Über die Art, in der diese Autorisierung zur Herrschaft vonstatten geht, gibt es eine Reihe von kontraktualistischen Theorievarianten.¹ Gemeinsam ist ihnen die Vorstellung, die Autorisierung erfolge durch einen Vertrag. Wie immer dies im Einzelnen konzipiert wird, die Vertragsidee gibt in jedem Fall eine klare Antwort auf die Frage nach dem Woher des Herrscherrechts. Und

¹ Vgl. hierzu v. Gierke, *Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien*, 76–122; Hampton, *Hobbes and the Social Contract Tradition*, 114–131; Kersting, *Die politische Philosophie des Gesellschaftsvertrags*, 217–249; Hampton, *Political Philosophy*, 41 f.

damit auch auf die Frage nach dem Woher und der Art der politischen Gehorsamspflicht. Es handelt sich um eine vertragliche Verpflichtung, wie sie jedem wohlvertraut ist. Sie ist damit eine selbstgewollte und selbstgeschaffene Verpflichtung.

Die Leistungen der Vertragsidee in der Analyse politischer Herrschaft und politischer Verpflichtung machen sie auch für die Analyse der Moral und der moralischen Verpflichtung interessant. Tatsächlich ist der moralische Kontraktualismus alt. Schon in der Antike, bei den Sophisten und dann bei Epikur und seinen Schülern, sind moralische Normen als selbstgewollte, durch Verträge geschaffene Regelungen gedeutet worden.² Hobbes und dann im 20. Jahrhundert vor allem Rawls, Mackie und Gauthier sind den Alten hierin (in verschiedener Weise) gefolgt. Die Verwendung der Vertragsidee in der Moralphilosophie ist deshalb so naheliegend, weil auch die Moral in Form von Forderungen an uns herantritt, auch sie nötigt uns zu bestimmten Handlungen, auch sie schränkt damit unsere Freiheit ein. Hier ist es nicht ein politischer Herrscher, sondern die Gemeinschaft, in der wir leben, die von uns bestimmte Handlungen fordert und uns im Falle des Anders-Handelns sanktioniert, in Form von Ansehensverlust, Verlust von sozialer Einbindung, in Form von Distanzierung oder gar Ausstoßung. Wir müssen, wollen wir diese negativen Konsequenzen vermeiden, moralisch handeln. Natürlich stellt sich auch hier die Frage, was „den anderen“ das Recht gibt, die Freiheit und die Handlungsmöglichkeiten des Einzelnen in dieser Weise einzuschränken. Ist die Macht, die die Gemeinschaft auf diese Weise ausübt, bloß nötigend, oder stützt sie sich auf ein Recht, das ihr Legitimität verleiht und aufgrund dessen es (angesichts der Sanktionen) nicht nur klug ist, moralisch zu handeln, sondern auch verpflichtend? Auch hier ist die Idee, dass „die anderen“ das Recht, moralisch zu nötigen, nur „von unten“ verliehen bekommen haben können, also von denen, die dem moralischen Müssen ausgesetzt sind. Und zwar in Form eines Vertrages, den jeder mit jedem abgeschlossen hat und in dem alle sich gegenseitig autorisieren, moralische Ansprüche und Forderungen an die anderen zu richten und unmoralisches Verhalten zu sanktionieren, und zugleich alle die Verpflichtung übernehmen, wie gefordert zu handeln. Jeder ist damit in der doppelten Position des Verpflichteten und des zur Forderung Autorisierten. Die moralische Verpflichtung ist hiermit auch als eine vertragliche Verpflichtung gedeutet.

Die Attraktivität des moralischen Kontraktualismus zeigt sich vor allem in folgenden Vorzügen:

1. Der Kontraktualismus sieht in der Moral etwas von Menschen Geschaffenes, nicht etwas durch die Natur oder transzendente Mächte Vorgegebenes.

² Vgl. hierzu besonders Kahn, *The Origins of Social Contract Theory*.

2. Der Kontraktualismus versteht die Moral als etwas, was im Interesse der Einzelnen liegt, obwohl sie von ihnen etwas fordert, was sie andernfalls möglicherweise nicht tun würden. Diese scheinbare Paradoxie wird durch die Idee des Vertrages auf überzeugende Weise aufgelöst. Denn ein Vertrag ist von den Beteiligten gewollt, obwohl er ihnen Handlungsmöglichkeiten nimmt. Die Beteiligten wollen ihn, weil ihnen das, was er bietet: dass die andere Seite etwas tun oder lassen muss, wertvoller ist als das, was sie selbst geben müssen. Die Einschränkung der eigenen Freiheit ist gewollt, weil sie der Preis für die Freiheitsbegrenzung der anderen ist.
3. Der Kontraktualismus bietet eine klare Konzeption der moralischen Normativität. Die moralische Verpflichtung ist, wie gesagt, eine vertragliche – und damit eine rechtliche – Verpflichtung. Sie wird durch einen Vertrag künstlich geschaffen. Als solche ist sie eine selbstgewollte Verpflichtung. Das moralische Müssen erweist sich folglich als ein autonomes Müssen, in dem Sinne, dass der, der ihm unterliegt, zugleich sein (oder einer seiner) Urheber ist.
4. Der Kontraktualismus bietet ein klares Kriterium für die Unterscheidung einer legitimen moralischen Ordnung und erpresserischem Zwang: Legitim ist eine moralische Ordnung, wenn sie und soweit sie aus einem Vertrag hervorgeht. Und legitim ist sie immer nur denen gegenüber, die an dem Vertrag beteiligt sind.

II

So deutlich diese Vorzüge des moralischen Kontraktualismus sind, er hat mit zwei elementaren Einwänden zu kämpfen, die die Vertragsidee selbst betreffen und damit die innere Schlüssigkeit der Konzeption in Frage stellen. Der erste und ganz einfache Einwand lautet: Ein solcher Vertrag, der die Moral generiert, ist ja nie geschlossen worden. Er ist ja nur etwas Ausgedachtes und Erfundenes. Und deshalb ist das moralische Recht, zu fordern, und die moralische Verpflichtung, entsprechend zu handeln, auch nichts Wirkliches. Ein Vertrag, der nie geschlossen worden ist, schafft natürlich keine Rechte und Pflichten. – Dieser Einwand trifft, wie jeder sieht, ins Schwarze, und er zwingt dazu, die kontraktualistische Moraltheorie entweder fallen zu lassen oder aber einschneidend zu modifizieren.

Es scheint, als bedürfe es hiernach des zweiten Einwandes gar nicht mehr. Ich gehe dennoch auf ihn ein, zum einen weil die Überlegung, die er anstellt, für das richtige Verständnis der moralischen Verpflichtung wichtig ist. Und zum andern, weil man ihn berücksichtigen muss, wenn man die Möglichkeiten, den moralischen Kontraktualismus zu modifizieren, ausmessen will. Der zweite Einwand besagt, die Idee, ein Vertrag kreierte die moralische Normativität, sei zirkulär oder

führe in einen infiniten Regress. Hier werde das, dessen Zustandekommen erklärt werden soll, in Wirklichkeit schon vorausgesetzt. Dieses Argument ist nicht nur komplizierter, es ist in einer Hinsicht auch grundsätzlicher als der erste Einwand. Denn die Philosophen, die das erste Argument vorgebracht haben, waren in der Regel der Meinung, wenn ein Vertrag abgeschlossen worden wäre, dann wäre tatsächlich alles so, wie es der Kontraktualismus sagt. Sie finden die Vertragsidee also im Prinzip überzeugend, nur dass eben faktisch kein Vertrag geschlossen wurde. Gäbe es ihn, wäre die moralische Verpflichtung in der Tat etwas, was durch einen Vertrag entsteht. Genau diese Möglichkeit leugnet das zweite Argument. Es bestreitet damit nicht nur die Realität, sondern auch die Möglichkeit eines moralgenerierenden Vertrages.

Wie sieht das Argument genauer aus? Wenn zwei Personen einen Vertrag schließen wollen, können sie das nur in einem Handlungsraum tun, in dem es schon die Pflicht gibt, Verträge einzuhalten. Den Pflichten, die Ergebnisse von Verträgen sind, geht immer schon die Rechtspflicht voraus, ohne die es keine Verträge geben kann: die Pflicht zur Vertragstreue. Verträge brauchen, mit anderen Worten, einen Rahmen, der diese Pflicht schon bereitstellt, weshalb Normen, die durch Verträge entstehen, in der Rechtswissenschaft auch „unselbständige Normen“ genannt werden. Sie sind überhaupt nur Normen in Verbindung und unter Voraussetzung anderer genereller Rechtsnormen.³ In einem Naturzustand, der keinerlei verpflichtende Normativität kennt, kann es folglich keine Verträge geben. Zumindest solange nicht, wie es nicht gelungen ist, die Rahmenpflicht der Vertragstreue aus dem Naturzustand heraus zu schaffen. Die Konstitution dieser Pflicht kann aber natürlich gerade nicht auf vertraglichem Wege erfolgen. Denn wollte man annehmen, die Pflicht zur Vertragstreue werde ihrerseits durch einen Vertrag geschaffen, bräuchte dieser „frühere“ Vertrag seinerseits einen Rahmen, der bereits die Pflicht bereithält, diesen Vertrag einzuhalten. Und so weiter. Wir sehen, solange der Ursprung und die Beschaffenheit der Rahmenpflicht – und mit ihr die Möglichkeit von Verträgen – nicht geklärt ist, ist auch die moralische Normativität durch die Idee, sie sei eine rechtliche, aus einem Vertrag stammende Verpflichtung, nicht erklärt. Verträge sind offenkundig nicht die soziale Institution, durch die die verpflichtende Normativität entsteht. Wer die Freiheit hat, Verträge zu schließen, hat zwar die Macht, bestimmte Handlungen verpflichtend zu machen. Er bewirkt aber nur, dass es dieser bestimmte Inhalt ist, der verpflichtend wird. Das Element der Verpflichtung selbst bringt der Vertrag hingegen nicht in die Welt. Dies geht voraus und wird von einer Rahmenordnung vorab zur Verfügung gestellt.

³ Vgl. z. B. Kelsen, *Reine Rechtslehre*, 152, 262.

Man ist dieser Schwierigkeit enthoben, wenn man annimmt, es gebe eine natürliche, vorpositive Pflicht, Verträge einzuhalten, eine Pflicht also, die einfach als Teil der Welt (auch im Naturzustand) gegeben ist. Eine solche Verbindung von Vertragstheorie und Naturrechtslehre ist oft vertreten worden. Locke war der Auffassung, Verträge könne es nur geben, wenn Gott die Vertragstreue vorab zu einer moralischen Verpflichtung gemacht habe.⁴ Es ist klar, dass dieser Ausweg verschlossen ist; wir haben keine Gründe für die Annahme, dass es solche objektiv vorgegebenen Pflichten gibt.

Eine andere Strategie, dem Zirkularitätsargument zu entkommen, besteht darin, den Vertrag durch etwas Informelles, nämlich durch ein gegenseitiges Versprechen zu ersetzen. Man dürfe die Rede vom Vertrag nicht so buchstäblich und eng juristisch verstehen. Was die verpflichtende Normativität aus dem Naturzustand heraus hervorbringe, sei ein gegenseitiges Versprechen, nicht ein Vertrag. Ein Versprechen setze nicht den Rahmen einer Rechtsordnung voraus. – Es ist leicht zu erkennen, dass dieser Vorschlag eine Sackgasse ist und an derselben Schwierigkeit scheitert wie die Vertragsidee. Denn wer ein Versprechen geben will, kann dies nur in einem Handlungsraum tun, in dem es bereits die generelle moralische Pflicht gibt, gegebene Versprechen zu halten. Die Pflichten, die aus einem Versprechen resultieren, setzen bereits die Existenz dieser generellen Pflicht voraus. Auch hier wird also das, dessen Zustandekommen erklärt werden soll, bereits vorausgesetzt. Auch hier bringt der, der ein Versprechen gibt, nur in die Welt, dass dieser bestimmte Inhalt, der Inhalt des Versprechens, verpflichtend wird. Das Element der Verpflichtung selbst bringt er nicht in die Welt. Dies geht auch hier voraus und wird ihm von der moralischen Ordnung, in der er handelt, bereits zur Verfügung gestellt. Es zeigt sich also, dass die verpflichtende Normativität ihren Ursprung auch nicht in gegenseitigen Versprechen haben kann.

Das Ziel des moralischen Kontraktualismus, mit Hilfe der Vertragsidee zu erklären, wie es zur Legitimität moralischer Forderungen und damit auch zu moralischen Verpflichtungen kommt, wird, wie sich zeigt, nicht erreicht. Die gewiss naheliegende Idee, an Verträge oder Versprechen zu denken, wenn es um die Genese von Verpflichtungen geht, erweist sich als vordergründig. Der eigentliche Ursprung verpflichtender Normativität, aus dem auch Verträge und Versprechen ihre verpflichtende Kraft beziehen, ist damit noch gar nicht im Blick.

⁴ Vgl. Locke, *A Letter Concerning Toleration*, 92/93.

III

Wenn nicht Verträge oder Versprechen, was ist dann die Quelle der moralischen Verpflichtungen? Was gibt „den anderen“ dann das Recht, die Freiheit des Einzelnen einzuschränken und ihn zu bestimmten Handlungen zu nötigen? Dieses Recht und die korrelierende Pflicht, moralisch zu handeln, fallen nicht vom Himmel, sie werden von Menschen hervorgebracht. Es muss deshalb möglich sein, aus einem Naturzustand heraus ein moralisches Müssen, legitime moralische Normen und moralische Pflichten zu schaffen. Aber wie?

Nehmen wir eine Naturzustandswelt mit fünf Bewohnern. Jeder von ihnen ist stark daran interessiert, von den anderen nicht verletzt zu werden, und jeder wünscht sich deshalb eine Regelung, die es zur Pflicht macht, die anderen nicht zu verletzen. Nehmen wir weiter an, den fünf gelingt es, einen Roboter herzustellen, der die bemerkenswerte Fähigkeit hat, alles zu registrieren, was die Menschen tun, und nachhaltig bestimmte Handlungen zu sanktionieren, unabhängig davon, wer der Handelnde ist.⁵ Welche Handlungen er sanktioniert, legen die Menschen fest und programmieren den Roboter entsprechend. In unserem Beispielfall würden Verletzungshandlungen sanktioniert. Durch diesen Roboter und seine Aktivitäten kommt ein sanktionskonstituiertes Müssen (bzw. Nicht-Können) in die Welt: Wer den Sanktionen entgehen will, kann einen anderen nicht verletzen. Es ist klar, dass dieses Müssen nicht despotisch sein kann. Denn der Roboter ist nicht in der Lage, sich selbständig zu machen. Er sanktioniert nur die Handlungen, auf deren Sanktionierung er programmiert ist. Zur Sanktionierung dieser Handlungen ist er von den fünf Naturzustandsbewohnern, die ihn hergestellt und programmiert haben und die zugleich seinen Sanktionen unterworfen sind, quasi autorisiert. Infolgedessen ist das Müssen, das mit dem Roboter in die Welt kommt, ein verpflichtendes und kein despotisches Müssen. Es ist zudem ein selbstgewolltes, autonomes Müssen. Die, die ihm unterliegen, haben es selbst gewollt und selbst geschaffen. Despotisch und damit eben nicht verpflichtend könnte das Müssen nur sein, wenn eine bestimmte Handlung als Sanktionsgegenstand einprogrammiert würde, ohne dass die fünf sich hierüber einig waren. Die Sanktionierung wäre dann denen gegenüber, die nicht zugestimmt haben, erpresserisch. Die verpflichtende Normativität entsteht hier, wie wir sehen, nicht durch einen Vertrag oder ein Versprechen, sondern durch eine Sanktionspraxis, zu der die Sanktionsinstanz von den Betroffenen autorisiert (oder quasi autorisiert) ist.

⁵ Vgl. zu der Idee eines solchen Roboters Buchanan, *The Limits of Liberty*, 94 f., 131 f.; dt. *Die Grenzen der Freiheit*, 134 f., 187 f.

Ich muss nicht sagen, dass es diesen Roboter nicht gibt. Dennoch hilft er uns, zu sehen, was die Gruppe der Naturzustandsbewohner tun muss, um ihr Ziel: die Etablierung der Pflicht, andere nicht zu verletzen, zu erreichen. Sie muss eine Sanktionsinstanz installieren, und das kann nach Lage der Dinge am ehesten sie selbst sein. Die Gruppe selbst muss sich zu der Instanz machen, die sanktioniert und damit das moralische Müssen schafft. Sie muss soziale Konventionen des Sanktionierens entwickeln. Die Entstehung und Aufrechterhaltung dieser Konventionen liegt im Interesse jedes Einzelnen, weshalb jeder auch ein Interesse hat, das Seine zum effektiven Funktionieren der Sanktionspraxis beizutragen. Um die Praxis des sozialen Drucks zusätzlich zu festigen und möglichen Anreizen zum „Trittbrettfahren“ entgegenzuwirken, wird sich eine weitere Handlungsregel herausbilden: nämlich den, der angesichts eines geschehenen moralischen Unrechts unbeteiligt bleibt und nicht sanktioniert, seinerseits zu sanktionieren. Es ist an dieser Stelle wichtig, einen Punkt festzuhalten, den D. Hume, der die Entstehung sozialer Konventionen beschrieben und in ihrer logischen Struktur rekonstruiert hat, deutlich herausgestellt hat: Die Herausbildung solcher Konventionen setzt keine Versprechen und, wie man hinzufügen kann, auch keine Verträge voraus.⁶ Soziale Konventionen entstehen aus einer gemeinsamen Interessenlage und dem Wissen aller von den gleichen Interessen der anderen. Zwar blickt jeder auf das Verhalten der anderen, weil ohne deren Kooperation das gemeinsame Ziel nicht erreicht werden kann und das eigene Engagement ins Leere läuft. Insofern enthält der Prozess das Element der Wechselseitigkeit und des wechselseitigen Einverständnisses. Aber er enthält keine Versprechen und auch keine Verträge.⁷

Entstehen in der angedeuteten Weise soziale Konventionen des Sanktionierens, ist es richtig, „die anderen“, die jeweils sanktionieren, als dazu autorisiert zu betrachten. Sie sind durch jedes einzelne Mitglied der Gemeinschaft stillschweigend dazu autorisiert, auf bestimmte Handlungen mit sozialen Sanktionen zu reagieren. Das moralische Müssen, das durch das Sanktionsverhalten entsteht, ist deshalb ein verpflichtendes Müssen. Wobei die Verpflichtung näherhin eine selbstgewollte, in diesem Sinne autonome Verpflichtung ist. Liegt eine derartige implizite Autorisierung durch alle nicht vor, ist die moralische Ordnung hingegen

⁶ Vgl. Hume, *A Treatise of Human Nature*, III, ii, 2, p. 490: „This convention is not of the nature of a *promise*...It is only a general sense of common interest; which sense all the members of the society express to one another, and which induces them to regulate their conduct by certain rules.“ Vgl. auch *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*, app. III, p. 306 f. – Siehe hierzu die erhellenden Ausführungen von Lahno, *Versprechen. Überlegungen zu einer künstlichen Tugend*, 135 ff., 170, 173 f.

⁷ Das spontane Entstehen kooperativer Strukturen hat in aufschlussreicher Weise R. Sugden untersucht; vgl. Sugden, *The Economics of Rights, Co-operation and Welfare*.

(zumindest partiell) erpresserisch. Die Einigkeit der Mitglieder darüber, was sanktioniert werden soll, fixiert also die Inhalte der Moral. Die Inhalte einer legitimen moralischen Ordnung sind an diese Einigkeit zurückgebunden.

Wir haben jetzt eine wesentlich überzeugendere Konzeption davon, wie es zu moralischen Verpflichtungen kommt. Moralische Pflichten entstehen nicht durch Vertrag oder Versprechen, sondern durch die Schaffung sozialer Konventionen des Sanktionierens. Wobei ihre Hervorbringung von gemeinsamen Interessen getragen und gesteuert wird. Erst innerhalb eines solchen Systems des Sanktionierens sind Versprechen und Vertrag möglich. Jemand kann ein Versprechen nur geben, wenn es bereits die soziale Konvention gibt, das Unterlassen der versprochenen Handlung sozial zu sanktionieren. Die Pflicht, Versprechen zu halten, besteht gerade darin, dass man, wenn man anders handelt, sanktioniert wird. Analog verhält es sich beim Vertrag; nur dass die sozialen Sanktionen hier einen formellen, rechtlich organisierten Charakter haben.

Man könnte nach den vorangegangenen Ausführungen, an der Vertragsidee noch halb festhaltend, die Konstitution einer legitimen moralischen Ordnung so rekonstruieren, dass zunächst durch die Schaffung entsprechender Sanktionen die Pflicht, Verträge einzuhalten, etabliert wird und dann durch Verträge die Inhalte der Moral zu Vertragspflichten gemacht werden. Ein moralisches Unrecht (z. B. die Verletzung eines Menschen) würde dann als Vertragsbruch sanktioniert. Aber natürlich ist es viel einfacher, den Zwischenschritt des Vertrages wegzulassen und ein moralisches Unrecht direkt und als solches zu sanktionieren. Es entsteht gleich die Konvention, die Verletzung eines Menschen in der-und-der Weise sozial zu sanktionieren. Des Umweges über einen Vertrag bedarf es nicht. Man kann die Idee des Vertrages also ganz fallen lassen.

Es ist leicht zu sehen, dass die jetzt skizzierte Theorie über die Konstitution moralischer Normativität nicht von dem Vorwurf der Zirkularität oder des infiniten Regresses getroffen wird. Sie konzipiert die Genese moralischer Verpflichtungen, ohne auf eine schon vorausgehende Verpflichtung ungeklärten Ursprungs zurückzugreifen. Der Vertrag spielt in ihr keine Rolle mehr. Die gemeinsame, von den Interessen der Beteiligten bestimmte Schaffung einer Sanktionspraxis und die in ihr enthaltene wechselseitige Autorisierung reicht aus, um den verpflichtenden Charakter der moralischen Normen zu erklären.

Obwohl die neue Konzeption sich von der Vertragsidee löst, bewahrt sie wesentliche Elemente der originären kontraktualistischen Position. Sie sieht in der Moral auch etwas von Menschen Geschaffenes (oben Punkt 1). Sie versteht die Moral auch als etwas, was im Interesse der Einzelnen liegt, obwohl sie von ihnen etwas fordert, was sie sonst möglicherweise nicht tun würden (oben Punkt 2). Diese Paradoxie wird jetzt nicht mehr durch die Idee des Vertrages aufgelöst, sondern durch die Idee einer Sanktionspraxis, die, obwohl sie die eigene Freiheit

einschränkt, dennoch im eigenen Interesse liegt, weil sie dasselbe auch bei den anderen tut. Es ist dieselbe Struktur wie bei einem Vertrag: Die Beteiligten wollen und schaffen die Sanktionspraxis, weil ihnen das, was sie bietet: dass die anderen etwas tun oder lassen müssen, wichtiger ist als die Freiheitsbeschränkung, die sie für sie selbst bedeutet. Wir sehen, der hier entscheidende Punkt, dass die Einschränkung der eigenen Interessen im eigenen Interesse ist und sich dies aus der Wechselseitigkeit der Freiheitsbeschränkung erklärt, bleibt in der neuen Konzeption voll gewahrt. Nur die, wie sich jetzt zeigt, diesbezüglich nachrangige Aussage, die wechselseitige Freiheitsbeschränkung entstamme einem Vertrag, wird verworfen.

Die neue Konzeption bietet auch ein klares Kriterium für die Unterscheidung einer legitimen moralischen Ordnung von erpresserischem Zwang: Legitim ist eine moralische Ordnung, wenn und soweit die, die moralisch sanktionieren, durch jedes Mitglied dazu befugt sind (oben Punkt 4).

Selbst hinsichtlich der moralischen Normativität (oben Punkt 3) bewahrt die neue Konzeption wesentliche Aussagen des originären Kontraktualismus: Die moralische Verpflichtung resultiert daraus, dass das Recht zur Sanktionierung von denen, die dem moralischen Müssen ausgesetzt sind, verliehen wird. Die moralische Verpflichtung ist deshalb eine selbstgewollte und selbstgeschaffene Verpflichtung. Die, die ihr unterliegen, sind zugleich ihre Urheber. Die neue Konzeption vermag diese Sachverhalte zu erklären, ohne die moralische Verpflichtung als vertragliche Verpflichtung zu verstehen. Dies zeigt, dass die Vertragsidee auch in diesem Punkt nur von nachrangiger Bedeutung ist.

Wir sehen jetzt sehr deutlich, dass man die Idee des Vertrages fallen lassen und doch an allen anderen wesentlichen Aussagen des Kontraktualismus festhalten kann. Die Vertragsidee ist für diese Aussagen nicht konstitutiv. Man mag darüber streiten, ob es sinnvoll ist, die neue Konzeption, obwohl sie die moralische Verpflichtung nicht mehr als vertragliche Verpflichtung versteht, „kontraktualistisch“ zu nennen. Ich werde es, wie es üblich ist, aufgrund der weitgehenden und zentralen Übereinstimmungen tun. Die neue Konzeption bietet in dieser Sichtweise also eine modifizierte Version des Kontraktualismus.

Nachdem jetzt gezeigt ist, dass der zweite Einwand gegen den moralischen Kontraktualismus die Theorie zwar in ihrer originären, aber nicht in der dargestellten modifizierten Form trifft, gehe ich zum ersten Einwand zurück. Er ist, wie wir sehen werden, durchaus noch von Interesse.

IV

Der erste Einwand lautet, ein Vertrag sei doch nie geschlossen worden. Und deshalb könne die Legitimität moralischer Forderungen und das korrelierende Verpflichtetsein nicht durch einen Vertrag entstanden sein. Wir haben gesehen, dass ein Vertrag ohnehin nicht die Konstitution einer legitimen moralischen Ordnung erklären kann. Aber natürlich kann der erste Einwand statt nach der Wirklichkeit des Vertrages auch nach der Wirklichkeit der gemeinsamen Schaffung eines Sanktionensystems und der darin liegenden gegenseitigen Autorisierung fragen. Hat es denn eine solche gemeinsame Aktion unter Beteiligung aller Betroffenen faktisch gegeben? Sicher nicht. Und selbst wenn die Moral auf diese Weise entstanden sein sollte, wäre das für die Frage nach der Legitimität ihrer Forderungen ganz unwichtig. Denn wie ein Vertrag, den andere in der Vergangenheit geschlossen haben, jemanden, der heute lebt, nicht binden könnte, so könnte auch eine nicht-vertragliche wechselseitige Autorisierung, die andere in der Vergangenheit vorgenommen haben und durch die sie die Moral geschaffen haben, keine Verpflichtungen für die heute Lebenden schaffen. Eine moralische Forderung, die andere an mich richten, kann, so scheint es, nur dadurch verpflichtend sein, dass *ich* die anderen zu dieser Forderung autorisiert habe. Wie sich damit zeigt, präsentiert uns die modifizierte, „vertragsfreie“ Geschichte über den Ursprung der Moral zwar einen denkbaren, in sich schlüssigen Weg vom Naturzustand zur Moral, aber auf die Frage nach dem Grund der Legitimität gibt sie keine Antwort. Denn die moralischen Normen sind gewiss nicht in dieser Weise entstanden. Und selbst wenn es die entscheidende wechselseitige Autorisierung gegeben haben sollte, haben die jetzt Lebenden sie nicht vorgenommen. Auch die modifizierte Variante des Kontraktualismus führt also nicht zum Ziel.

Man kann versuchen, diese Schwierigkeit durch eine weitere Modifikation zu überwinden: indem man die wechselseitige Autorisierung nicht als etwas Vergangenes und als etwas, durch das die Moral erst entsteht, denkt, sondern als etwas Gegenwärtiges und Fortwährendes. Wer an einer bereits vorgefundenen Moral und den entsprechenden Konventionen des Sanktionierens partizipiert, stimmt hiermit, so die Idee, stillschweigend der Sanktionspraxis und ihren Inhalten zu. Und er autorisiert damit implizit die anderen, in dieser Weise zu sanktionieren. Die Teilnahme und die darin liegende Zustimmung ist gleichsam eine nachträgliche Autorisierung, die die Sanktionspraxis nicht schafft, vielmehr eine bestehende Sanktionspraxis nachträglich legitimiert. Wenn und soweit also die, die von den Sanktionen betroffen sind, an der Sanktionspraxis teilnehmen und ihr durch ihre Partizipation zustimmen, handelt es sich um eine legitime moralische Ordnung. Die Legitimität der moralischen Ordnung wird auf diese Weise auch an eine faktische gegenseitige Autorisierung gebunden, aber an eine,

die tatsächlich stattfindet und von denen vorgenommen wird, die hier und heute in dieser Ordnung leben.

Doch auch dieser Lösungsvorschlag überzeugt nicht. Man hat gleich das Gefühl, dass hier etwas erschlichen wird. Dabei ist es durchaus einleuchtend, eine Zustimmung als rückwirkende Autorisierung zu verstehen. Doch was zählt hier als Zustimmung? Das Mitmachen bei einer Praxis, in die man hineingeboren und hineingewachsen ist, ist etwas anderes als eine Zustimmung, die aus der Erwägung verschiedener Möglichkeiten und der Überlegung, welche von ihnen am besten realisiert werden sollte, resultiert. Die meisten Menschen fügen sich mit ihrem Verhalten in die bestehende Ordnung ein, aber sie votieren damit nicht für diese Ordnung. Wir kennen aus der politischen Philosophie die schon bei Platon diskutierte Vorstellung, dass, wer nicht emigriert, obwohl die Gesetze dies (bei Mitnahme des Besitzes) zuließen, die politische Ordnung, in der er lebt, anerkennt und ihre Gebote als verpflichtend akzeptiert.⁸ Doch diese Idee ist nicht überzeugend, und sie hat nie überzeugt.⁹ In der Nicht-Emigration liegt kein positives Votum für die bestehende politische Ordnung. Wenn es so wäre, wären alle politischen Systeme, die es gegeben hat, auch die auf nackter Gewalt und Grausamkeit gegründeten, legitim gewesen. Und wenn die Partizipation an einer moralischen Praxis schon Zustimmung und Autorisierung bedeutete, wären alle moralischen Ordnungen, auch die erpresserischen, legitim gewesen. Man muss hier auch bedenken, dass es, wie wir sahen, zu einer etablierten Sanktionspraxis gehört, dass, wer nicht sanktioniert, seinerseits sanktioniert wird. Es gibt also einen sozialen Druck, zu sanktionieren und an der bestehenden Praxis teilzuhaben. Wenn es so ist, kann die Teilhabe aber nicht als legitimitätsstiftende Zustimmung verstanden werden. Eine solche Zustimmung findet also nicht statt, und damit scheidet auch diese Modifikation des Kontraktualismus.

V

Die bisherigen Überlegungen zeigen, dass die Legitimität und die verpflichtende Kraft moralischer Forderungen nicht aus einem Vertrag oder einer anderen Form der Autorisierung hervorgeht, und auch nicht aus einer nachträglichen Zustimmung. Diesen verschiedenen Konzeptionen ist die Idee gemeinsam, dass moralische Normen dadurch Legitimität besitzen, dass die von ihnen Betroffenen etwas tun, nämlich die Normen – auf die eine oder andere Weise – schaffen oder sich

⁸ Vgl. Platon, *Kriton* 51c–53a.

⁹ Vgl. z. B. Hume, *Of the Original Contract*, 475 f. oder Rawls, *Political Liberalism*, 222; dt. *Politischer Liberalismus*, 324.

ihnen gegenüber in bestimmter Weise verhalten. Hobbes hat diese für den traditionellen, faktischen Kontraktualismus charakteristische Idee knapp und prägnant formuliert: „there being no Obligation on any man, which ariseth not from some Act of his own.“¹⁰ Wir haben jetzt gesehen, dass diese Auffassung sich in ihren verschiedenen Varianten als nicht überzeugend erwiesen hat. Die Legitimität moralischer Normen ist, wie ich sagen werde, keine Handlungs-Legitimität, keine Legitimität aus vorausgehenden oder nachfolgenden Handlungen. Sie ist vielmehr eine Seins-Legitimität. Damit ist gemeint, dass moralische Normen dadurch legitim sind, dass sie eine bestimmte Eigenschaft haben. Und dass sie dadurch erpresserisch oder despotisch sind, dass sie diese Eigenschaft nicht haben.

Der moralische Kontraktualismus hat diese Lektion gelernt; er reagiert auf die Einsicht, dass die verschiedenen Konzeptionen einer Handlungs-Legitimität scheitern, indem er sich vom faktischen zum hypothetischen Kontraktualismus entwickelt. Kant hat hierzu den entscheidenden Anstoß gegeben; der Vertrag, so sagt er, sei nicht „als ein Faktum“ zu verstehen, sondern als „eine bloße Idee der Vernunft“.¹¹ Rawls hat die Gedankenfigur des hypothetischen Vertrages dann wirksam entfaltet und für die Moralphilosophie fruchtbar gemacht. Man mag versucht sein, in dem Übergang vom faktischen zum hypothetischen Kontraktualismus nur einen kleinen Schritt zu sehen. Doch in Wahrheit ist mit ihm ein Wechsel zu einer völlig anderen Konzeption der Legitimität und damit der Verpflichtung verbunden. Der modifizierte Kontraktualismus hat in Abhebung von der originären Theorieform bereits eine andere, nämlich nicht-vertragliche Konzeption der Verpflichtung entwickelt, aber auch er versteht wie der faktische Kontraktualismus insgesamt die Legitimität der moralischen Forderungen als Handlungs-Legitimität. Der hypothetische Kontraktualismus löst sich ganz von diesem Typ von Konzeption, er versteht die Legitimität moralischer Forderungen als Seins-Legitimität.

Die Grundidee des hypothetischen Kontraktualismus besagt, dass eine moralische Norm dann legitim und verpflichtend ist, wenn sie so beschaffen ist, dass sich, ganz gleichgültig wie sie faktisch entstanden ist, *denken lässt*, dass sie aus einem Vertrag – oder auf andere, nicht-vertragliche Weise aus den Interessen der Betroffenen – hervorgegangen ist. Wenn sich denken lässt, dass die Personen, die von einer Norm betroffen sind, in einem noch vormoralischen Zustand im Blick auf ihre Interessen und rational überlegend diese Norm schaffen, ist die Norm ver-

¹⁰ Hobbes, *Leviathan*, ch. XXI, p. 150.

¹¹ Kant, *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis*, 297.

pflichtend und die entsprechende Forderung legitim. Der Weg vom Naturzustand zu der fraglichen Norm ist jetzt nur noch eine Imagination, ein Gedankenexperiment. Mit seiner Hilfe prüft man, ob die Norm eine bestimmte Eigenschaft hat oder nicht. – Der Unterschied zwischen den verschiedenen Ursprungsgeschichten der Moral – der Moralkonstitution durch einen Vertragsabschluss und der alternativen Geschichte einer „vertragsfreien“ Moralentstehung durch die Schaffung einer Sanktionspraxis – verliert, wie im Folgenden noch deutlicher wird, im jetzigen Kontext seine Bedeutung. Denn auch wenn man die knappere und eingängigere, auf den einen Punkt eines förmlichen Vertrages zentrierte Geschichte imaginiert (und über ihre innere Unplausibilität hinwegsieht), ist klar, dass die Legitimität der moralischen Normen nicht aus dem Vertrag kommt. Ein hypothetischer, nur imaginiertes Vertrag kann naturgemäß keine reale Legitimität und keine realen Verpflichtungen schaffen, ein nur ausgedachter Vertrag kann niemanden binden. Verschiedene Autoren haben dies gegen den hypothetischen Kontraktualismus vorgebracht und immer wieder betont, dass ein hypothetischer Vertrag überhaupt kein Vertrag sei und deshalb auch keine wirklichen Pflichten und Rechte generiere.¹² Doch dieser Einwand trifft, so richtig das ist, was er sagt, den hypothetischen Kontraktualismus nicht. Dieser sieht die Quelle der Legitimität und der Verpflichtung nicht in einem Vertrag, der niemals abgeschlossen wurde. Der hypothetische Kontraktualismus versteht die Legitimität moralischer Normen überhaupt nicht als Handlungs-, sondern als Seins-Legitimität: Die moralischen Normen sind nicht verpflichtend, weil sie aus einem (imaginierten) Vertrag kommen, sie sind verpflichtend, weil sie *so beschaffen sind*, dass es sich denken lässt, dass sie aus einem Vertrag stammen. Der Vertrag als Legitimitäts- und Verpflichtungsgenerator kommt im hypothetischen Kontraktualismus gar nicht mehr vor.

Welche Eigenschaft ist es nun genau, die einer moralischen Norm Legitimität und verpflichtenden Charakter verleiht? Welche Eigenschaft hat eine Norm, wenn sich von ihr denken lässt, dass sie aus einem Vertrag hervorgegangen ist? Der Norm muss, so die Antwort, eine bestimmte Interessenkonfiguration, eine bestimmte Interessenlage bei den Betroffenen zugrunde liegen. Diese Interessenkonfiguration ist durch zwei Elemente bestimmt. Denken wir uns eine Zwei-Personen-Welt mit den Personen *A* und *B*. *A* hat das Interesse, von *B* nicht verletzt zu werden. Und *B* hat umgekehrt das Interesse, von *A* nicht verletzt zu werden. Wir haben hier wechselseitige, jeweils an den anderen gerichtete Interessen. Dies ist

¹² Siehe Hampton, *Political Philosophy*, 65 f.; auch Kersting, *Die politische Philosophie des Gesellschaftsvertrags*, 33 f.; Bittner, *Moralisches Gebot oder Autonomie*, 71 f. sowie Dworkin, *The Original Position*, 17 f.