

Ingo Elbe

Kontraktualismus

Zur politischen Philosophie der Aufklärung

Traditioneller und moderner Kontraktualismus

Die vorherrschende Strömung der mittelalterlichen politischen Philosophie Europas unterstellt eine Menschennatur, die auf ein sittliches Kollektiv hingeneigt ist, in ihm ihre Potentiale entfaltet und dessen ständische Ordnung der Ungleichheit als unverfügbar und gottgewollt, also naturrechtlich verbürgt, gedacht wird. Gefragt wird hier allenfalls nach der *Qualität* der immer schon vorausgesetzten Herrschaftsordnung. Hier taucht bereits der Topos gesellschaftsweiter Verträge in zwei Varianten auf, allerdings als nachgeordnetes Moment eines nichtvertraglichen Gemeinschaftstelos:

1) Die Idee des *Herrschaftsvertrags* unterstellt Stände und Fürsten als vorgängige Vertragssubjekte und damit ursprüngliche kollektive Willenseinheiten. Ziel des Vertrags ist die Bewahrung ständischer Privilegien in einer natürlichen Ordnung der Ungleichheit, keineswegs die Konstitution bzw. Sicherung universeller individueller Freiheitsrechte oder die Hervorbringung einer Herrschaftsordnung überhaupt. Als Gegenleistung für die Privilegien wird ein bedingtes Gehorsamsversprechen gegeben, das dem Volk als Summe von ständisch gegliederten Korporationen zugleich ein Widerstandsrecht gegen den Fürsten bei Vertragsverletzung einräumt. (Vgl. Hesse 2005, 204-217)

2) Im Konzept des *Eigentumsbegründungsvertrags* wird die private Aufteilung des gottgewollten Gemeineigentums als Reaktion auf den Sündenfall und die Korrumpierung der menschlichen Natur gerechtfertigt: Da durch Stolz, Egoismus und Habgier die Bedingungen für eine kollektive Aneignung der Existenzgrundlagen verloren gehen, muss der Mensch die göttliche *lex naturalis* durch menschliche Satzung (*lex humana*) modifizieren. Der Vertragsgedanke verleiht hier der Aufteilung durch die Freiwilligkeitsunterstellung, „dass Alle übereingekommen sind, Jeder solle das zu eigen haben, was er in Besitz nehmen werde“ (Grotius 2007, 245f.) Legitimität.

Dagegen fragt der moderne Kontraktualismus seit dem 17. Jahrhundert, unter welchen Bedingungen politische Herrschaft, die eine Einschränkung individueller Freiheit impliziert, *überhaupt* legitim ist und beantwortet *diese* Frage, nicht mehr diejenige bestimmter Ausgestaltungen vorab bestehender Herrschaftsordnungen, mit dem Konzept des Gesellschaftsvertrags. Es wird gefragt, wann ein Individuum verpflichtet ist, einer zwangsbewehrten sozialen Norm Folge zu leisten. *Verpflichtet* ist es, so die Idee, wenn die Einschränkung individueller Handlungsspielräume durch staatlich garantierte Kooperations- und Unterlassungsregeln nicht nur faktisch möglich, sondern berechtigt ist. *Berechtigt* sein kann sie dem Kontraktualismus zufolge nur, wenn die Herrschaftsunterworfenen dieses Recht verleihen, weil „Natur, Gott und Herkommen“ (Kersting 1994, 12) als Legitimitätsquellen weggefallen sind. Diese *Verleihung* von Herrschaftsrechten wird als Gesellschaftsvertrag der zukünftig Herrschaftsunterworfenen verstanden, Verpflichtung (berechtigte Fremdbestimmung) somit als „selbstgewollte und selbstgewählte“ (Stemmer 2013, 2) gedeutet. *Selbst gewählt* wird sie schließlich, wenn Bedingungen gegeben sind, unter denen sie den eigenen (langfristigen) Interessen (oder der eigenen Würde) entspricht, was zugleich heißt, dass diesen Interessen (oder dieser Würde) des Individuums die Rolle eines von allen tradierten und historisch kontingenten Gemeinschaftsbindungen unabhängigen Rechtfertigungsfundaments zugewiesen wird. Diese *Interessen* streben (meist) ein metaphysisch unanspruchsvolles, generell anzutreffendes individuelles Ziel an, vor allem die

Selbsterhaltung. (Vgl. Hoerster 2003, 42) Die *Bedingungen*, unter denen politische Pflichten diesen Interessen (oder der Würde) der Individuen entsprechen, sind die Prekarität oder Unmöglichkeit der Realisierung dieses Ziels unter staatlich unregulierten Verhältnissen – ein Naturzustand, der zum Beispiel Verletzbarkeit, Knappheit, Bedrohungsasymmetrie, Konkurrenz, begrenzten Altruismus und begrenzte Willensstärke beinhalten kann. Diese Bedingungen zusammengenommen lassen es rational erscheinen, den unpolitischen Zustand zu verlassen, solange die anderen Akteure dies ebenfalls tun. Der Kontraktualismus argumentiert in der Regel wie folgt: ‚Wenn Du x (Selbsterhaltung) anstrebst und Bedingung y (gefährlicher Naturzustand) gegeben ist, dann ist es für Dich erforderlich (rational), das Mittel z (Etablierung von Unterlassungsregeln) zu ergreifen, um Dein Ziel zu erreichen.‘ Das kontraktualistische Argument entfaltet sich damit im Dreischritt von Naturzustand (Ziele und Bedingungen ihrer Nichtrealisierbarkeit) – Gesellschaftsvertrag (wechselseitige freiwillige Übereinkunft der Etablierung von Unterlassungsregeln und einer Instanz, die deren Einhaltung garantiert:) – Staat.

Der moderne Kontraktualismus ist allerdings ein heterogener Diskurs. In ihm finden sich nicht nur unterschiedliche axiologische Prämissen und Naturzustandsbeschreibungen, er ist auch durch eine Reihe von Ambivalenzen gekennzeichnet, die Anlass zur Kritik und zu internen Revisionsprozessen gegeben haben:

1) Moderne Vertragstheorien sind sowohl *legitimationstheoretische Konstrukte*, die bestehende staatliche Herrschaftsstrukturen normativ rechtfertigen sollen, als auch auf (dem Anspruch nach) *anthropologisches Wissen* gestützte Projekte sozialtechnologischer Befriedung anomischer Verhältnisse. Normative Philosophie und empirische Sozialwissenschaft bilden hier noch eine spannungsreiche Einheit.

2) Der kontraktualistische Diskurs changiert zwischen *Vertragsempirismus* und *Vertragsfiktionalismus*, d.h. er unterstellt die (einstige oder gegenwärtige) empirische Realität der naturzuständlichen Bedingungen und ihrer einvernehmlichen Modifikation in politische, oder er führt eine legitimationstheoretische Fiktion ein, die ausmalt, was passieren würde, wenn Menschen staatlicher Herrschaft entbehren müssten und was diese Menschen vernünftigerweise tun würden, um diesen Zustand zu verlassen, wenn man sie denn fragen würde. Der Vertragsfiktionalismus antwortet, wie zu zeigen sein wird, auf die legitimationstheoretischen Aporien des Vertragsempirismus, allerdings mit dem Ergebnis der De-Voluntarisierung und damit Depotenzenierung des Vertragsgedankens selbst. (Vgl. Kersting 1994, 31ff.)

3) Moderne Vertragstheorien haben spezifische historische Bedingungen. Es ist kein Zufall, dass sie im England des 17. Jahrhunderts entstehen, einem Land, das sich anschickt, das erste kapitalistische Land der Welt zu werden und das neben einem langjährigen Bürgerkrieg durch die radikale Loslösung der Individuen aus feudalen und ständischen Bindungen sowie ihrer Freisetzung als prekäre Marktsubjekte gekennzeichnet ist. Diese Prozesse gewaltförmiger Enttraditionalisierung und Individualisierung werden theoretisch in Gestalt einer ideologischen Überhöhung dieses von allen Gemeinschaftsbindungen freigesetzten Marktakteurs zum natürlichen Menschen überhaupt verarbeitet, also durch die Enthistorisierung einer historisch spezifischen Individualitätsform zum legitimationstheoretischen Fundament (vgl. Macpherson 1980). Die universalistischen und rechte-egalitaristischen Kategorien des Kontraktualismus handeln sich damit historische, klassenspezifische, koloniale und patriarchale Partikularismen ein, die in marxistischen, feministischen, kommunitaristischen und postkolonialen Theorien kritisiert wurden. Allerdings besteht dabei die Gefahr, zu übersehen, dass *erstens* der universalistische Gehalt des Kontraktualismus und seines rechtfertigungstheoretischen Individualismus nicht in diesen Partikularismen aufgeht (der Mensch der Naturzustandskonstruktionen ist eben keinesfalls nur der moderne männliche Besitzbürger und weiße Imperialist) und *zweitens* damit auf anthropologische Systemprobleme und universalistisch begründbare Ansprüche des

Individuums reflektiert wird, ohne die menschenrechtliche Argumentationen in Zeiten kollektivistischer Regressionsphänomene (in Gestalt von Faschismus, Stalinismus, Antisemitismus, Islamismus oder postmodernem Kulturrelativismus) in der Luft hängen. Die Gefahr ideologiekritisch-verdachtshermeneutischer Zugänge besteht also in einer zur *Enthistorisierung des Bürgers* komplementären *falschen Historisierung des Menschen* zum männlichen, weißen Besitzbürger und damit in der vollständigen Depotenzierung kulturübergreifender individueller Bedürfnisse als Legitimationsbasis für kollektive Verpflichtungen. (Vgl. Tugendhat 2009, 66, 71)

Die Begründung des modernen Kontraktualismus: Hobbes

Der moderne Kontraktualismus wird von Thomas Hobbes begründet. Vor dem Hintergrund des Bürgerkriegs und der Entstehung des Kapitalismus in England erscheint Hobbes die soziale Ordnung als Konstruktionsproblem und nicht mehr als selbstverständliche Voraussetzung.

Ambivalenz des Ausgangspunkts der Staatskonstruktion

Der Mensch des Naturzustands ist der aus allen vorgegebenen moralischen und Sinnkontexten freigesetzte Einzelne, der "proletarian of creation" (Strauss 2001, 145). Die Menschheit als Menge primär dissoziierter Individuen ist Ergebnis der analytischen Abstraktion Hobbes' von allen staatlichen Zuständen, die damit eine Problemsituation freilegt, aus der wiederum synthetisch der Staat als in seiner Notwendigkeit begriffene und legitimierte Problemlösungsinstanz rekonstruiert werden soll. Der Hobbes'sche Begriff des Menschen ist ein (nicht als solches ausgewiesenes) Konglomerat aus anthropologischen Bestimmungen und historisch-spezifischen Individualitätsformen: Auf der einen Seite steht der *quälbare, angsterfüllte Körper* als Ausgangspunkt der Staatskonstruktion: Hobbes' mechanischer Naturbegriff verabschiedet das aristotelisch-christliche Weltbild einer von objektiven Normen durchtränkten, teleologisch strukturierten und nach dem Vergeltungsprinzip funktionierenden Natur zugunsten eines reduktiven Materialismus, der das Universum als Ansammlung von Körpern in Bewegung betrachtet. Den menschlichen Körper leitet ein hedonistisches Handlungsprinzip (Lust suchen, Schmerz meiden), das aufgrund der sprachvermittelten Antizipationsfähigkeit dieses Körpers die Furcht vor dem gewaltsamen Tod als größtes Übel einsetzt. In diesen Körper werden allerdings auf der anderen Seite elementare Prinzipien einer *historisch spezifischen kapitalistischen Akkumulationslogik* (Anhäufung und Re-Investition von Kapital, um in der Konkurrenz bestehen zu können) projiziert: Hobbes begreift den Menschen als Wesen, das Macht – bestimmt als Mittel zur Aneignung von Gütern – anstrebt, die wiederum als Mittel zur Erlangung weiterer Macht dienen und zwar von mehr Macht als andere besitzen (Hobbes 1999, 66; 1994a, 24; 1976, 65). Das Machtstreben ist damit kompetitiv und prinzipiell maßlos. Das Leben des Menschen ist ein „Wettrennen“, dessen einziges Ziel es ist, „an erster Stelle zu stehen. [...] Und das Rennen aufgeben heißt sterben“. (Hobbes 1976, 76f.)

Legitimation und Sozialtechnologie

Der von Knappheit, Misstrauen und maßlosem Steigerungswettbewerb im Überlebenskampf der Körper geprägte Naturzustand ist einerseits *legitimationstheoretisches Konstrukt* – er gibt die Situation an, unter der eine wechselseitige Freiheitsbeschränkung als vernünftig erscheint –, andererseits empirische Diagnose und Prognose und zwar als *den politischen Gemeinwesen stets drohende Möglichkeit* von Bürgerkriegen sowie *stets präsente, zur Lösung aufgegebene Problemsituation* des modernen Staates, denn die menschliche Wolfs-Natur, d.h. der soziale

Antagonismus, ändert sich Hobbes zufolge im Staate nicht, er wird nur eingehegt und muss permanent eingehegt werden. (Vgl. Weiß 1980, 139f., 231) Hobbes formuliert im *Leviathan* den Anspruch, dass „lange nachdem die Menschen begonnen hatten, unvollkommene, zum Rückfall in Unordnung neigende Staaten zu errichten, durch eifriges Nachdenken Vernunftsprinzipien ausfindig gemacht werden [müssen], um ihre Verfassung dauerhaft zu machen“. (Hobbes 1999, 256) Da für Hobbes jede hinsichtlich des Friedensziels wirksame Regierung legitim, d.h. kontraktualistisch interpretierbar ist, ist seine Legitimitätsanalyse immer identisch mit der Untersuchung der Stabilitätsbedingungen von Gemeinwesen, woraus optimierende Ratschläge für wirkliche Staatswesen hervorgehen: die Angabe von „sicheren Regeln“ für die „Kunst, Staaten zu schaffen und zu erhalten“. (162) (vgl. Euchner 1979, 207) Hobbes' Kontraktualismus glaubt, dass „die Einsicht in die rationalen Gründe staatlicher Existenz die Bürger zu einem gesetzestreuen Verhalten motivieren könnte, dass sich also der rationale Grund der Staatsentstehung in eine rationale Ursache der Staatserhaltung ummünzen ließe.“ (Kersting 2002, 196f.) Schließlich ist der Naturzustand auch *zwischenstaatliche Realität*. Hobbes geht unhinterfragt vom bestehenden Staaten-Pluriversum aus, obwohl seine Prämissen dies nicht hergeben: Der Mensch, nicht der Engländer, Franzose etc. ist die Deduktionsbasis seiner Staatskonstruktion.

Aporie des Gesellschaftsvertrags

Das Naturrecht der Körper im Naturzustand bedeutet bei Hobbes lediglich die faktisch gegebene Bedürftigkeit und Fähigkeit zur Selbsterhaltung – ein ‚Recht‘ aller auf alle und alles, was beliebt und zu erlangen ist –, es weist im Gegensatz zur naturrechtlichen Tradition keinerlei normativ definierte Grenze oder juristischen Gehalt auf. Das Leben unter diesen Bedingungen wäre „armselig, ekelhaft, tierisch und kurz“. (Hobbes 1999, 97) Unter der Bedingung angestrebter individueller Selbsterhaltung und der Tatsache, dass die Menschen füreinander eine reale Gefahr darstellen (Bedrohungssymmetrie), wird so die wechselseitige Unterlassung von Tötung und Versklavung zum Mittel individueller Sicherheit und Nutzenmaximierung. Im Gegensatz zum rein auf Macht und natürliche Bedürfnisse reduzierbaren ‚Naturrecht‘ (natural right) ist das ‚Gesetz der Natur‘ (law of nature) ein Set klugheitsbasierter Unterlassungs- und Kooperationsregeln. Die Akteure praktizieren „Selbstbeschränkung [...] mit dem Ziel [...], dadurch für ihre Selbsterhaltung zu sorgen“ (131). Die natürlichen Gesetze sind hypothetische Imperative, die nur unter bestimmten Bedingungen gelten, wie bereits die Formulierungen der drei wichtigsten verraten: „Jedermann hat sich um Frieden zu bemühen, solange dazu Hoffnung besteht“ (99). „Jedermann soll freiwillig, wenn andere ebenfalls dazu bereit sind, auf sein Recht auf alles verzichten“ (100). „Abgeschlossene Verträge sind zu halten [...], aber auf gegenseitigem Vertrauen beruhende Verträge [sind] ungültig, wenn [...] eine der beiden Parteien die Nichterfüllung befürchtet“ (110). Zwar sind den Akteuren diese Regeln durchaus gegenwärtig, im Naturzustand ist ihre Befolgung aber nicht möglich, da stets die Wahrscheinlichkeit besteht, dass andere die Option des Trittbrettfahrens wählen, also Kooperationsopfer vermeiden: Für A besteht keinerlei Sicherheit, dass beim Niederlegen der Waffen auch B die Waffen niederlegt. Eine Korrektur des Verhaltens ist nicht möglich, da der eigene Tod die Folge sein könnte. Die Selbstbeschränkung muss demnach die Form einer erzwingbaren Kooperationsordnung annehmen: Die Gesetze der Natur müssen von einer Instanz durch Androhung von Zwang in Geltung gesetzt werden, die unmittelbaren Kosten für Nichtkooperation müssen höher sein als deren Nutzen. Diese Instanz wird durch den „Vertrag eines jeden mit jedem“ (134) errichtet, indem eine Person oder Personengruppe autorisiert wird, die Selbsterhaltungsbedingungen der Individuen verbindlich zu interpretieren und durch Zwangsandrohung zu implementieren.

Empirisch interpretiert verfängt sich dieser Gedanke in einer Aporie, denn Verträge, die nur auf gegenseitigem Vertrauen beruhen, sind Hobbes zufolge ungültig, solange Vertragsbruch befürchtet werden muss, was im Naturzustand stets der Fall ist. Das „Band der Worte“ sei „viel zu schwach [...], um den Ehrgeiz, die Habgier, den Zorn und die anderen menschlichen Leidenschaften ohne die Furcht vor einer Zwangsgewalt zu zügeln“. (105) Im Naturzustand ist die den Vertrag auszeichnende Reziprozitätsbedingung stets gefährdet, denn hier „gibt es [...] nichts, was einem Friedensvertrag Kraft verleihen könnte“. (108) Erst im Staatszustand, „wo eine Gewalt zu dem Zweck errichtet wurde, diejenigen zu zwingen, die andernfalls ihre Treuepflicht verletzen würden, ist eine solche Furcht nicht länger vernünftig, und deshalb ist derjenige, welcher aufgrund des Vertrags vorzuleisten hat, dazu verpflichtet“. (105) Verträge sind also nur unter der Bedingung der Existenz eines Gewaltmonopols gültig, das aber durch den Gesellschaftsvertrag erst hervorgebracht werden soll. Dieser spezielle Vertrag muss also vor der Existenz seiner Geltungsbedingungen gültig sein. Der Vertrag könnte freilich auch als reine legitimationstheoretische Fiktion gelesen werden, wozu Hobbes' Theorie durchaus Material liefert.

Der Staat als Ungeheuer – Souveränität als Naturzustand zwischen Staat und Bürgern

Gesellschaftsvertragliche Autorisierung begründet Souveränität, in der der Wille einer Person oder einer Gruppe die Kooperationsordnung repräsentiert. Nur durch die furchtbegründete und autorisierte Herrschaft des Souveräns ist die Koordination der Privatwillen zu gewährleisten, nur dann existiert ein gesellschaftliches Band. Diese Autorisierung konzipiert Hobbes als Selbstentmündigungsakt der Individuen: ihr Wille und ihre Kraft, ihr Recht auf alles werden im Akt einer „Schenkungs“ (Hobbes 1994b, 148) zugunsten eines vertragsunbeteiligten Dritten vollständig und irreversibel an die dadurch souveräne Instanz übertragen (zum inkonsistenten Topos des Rechtsvorbehalts bei Hobbes vgl. Hüning 2005). Damit entstehen staatskonstitutive Paradoxien: Der Staat ist inhaltlich zweckgebunden an die Aufgabe der Sicherung der individuellen Existenz eines jeden, kann diese aber durch seine Macht jederzeit gefährden, weil er nicht selbst wiederum rechtlich eingeeht – der Souverän ist höchstens ‚funktional‘, nicht aber rechtlich auf den Staatszweck verpflichtet. (Vgl. Kersting 1994, 97) Zudem kann der Souverän nun verbindlich entscheiden, wann Selbsterhaltung gefährdet ist, welche Bedingungen sie hat, ja sogar, was ein Mensch ist, dessen Selbsterhaltung es zu schützen gilt. (Vgl. Hobbes 1994b, 287) Der Staat ist rational ausgehend von den konvergenten Interessen der Individuen konstruiert und legitimiert, kann von seiner Position aus aber willkürlich (höchstens durch faktische Bedingungen begrenzt) entscheiden, was rational ist: „[D]er *Leviathan* erlaubt es dem *Leviathan*, den *Leviathan* zu verbieten“. (Ludwig 1998, 385) In seiner Ablehnung von Gewaltenteilung und Meinungspluralismus sowie seiner Bevorzugung der Monarchie vertraut Hobbes ganz und gar auf die sichtbare Hand des Staates als einziges soziales Band, was John Locke zu Folge hieß, „die Menschen für solche Narren zu halten, daß sie sich zwar bemühen, den Schaden zu verhüten, der ihnen durch *Marder* oder *Füchse* entstehen kann, aber glücklich sind, ja, es für Sicherheit halten, von *Löwen* verschlungen zu werden.“ (Locke 1998, 258)

Bei allen totalitären Tendenzen, die Hobbes' *Leviathan* paradoxerweise aufweist, ist seine Idee absoluter Souveränität doch keineswegs auf eine spezielle Regierungsform reduzierbar, sondern zeigt fundamentale Probleme jeder modernen Staatlichkeit auf. Hobbes führt drei Argumente dafür an, dass Souveränität absolut sein muss: 1) Eine Interpretationshoheit der Bürger darüber, was eine angemessene Realisierung der Kooperationsordnung ist, würde einen Rückfall in den vorstaatlichen Zustand bedeuten und (künstliche) Verbindlichkeit des Staates durch (natürlichen) Relativismus und Subjektivismus ersetzen. 2) Eine Selbstverpflichtung des Souveräns ist nicht möglich, „denn wer verpflichten kann, kann die Verpflichtung aufheben, und deshalb ist einer, der nur gegen sich selbst verpflichtet ist, nicht

verpflichtet“ (Hobbes 1999, 204). 3) Eine rechtliche Bindung des Souveräns würde einen infiniten Regress der Souveräne mit sich bringen. Die These der konstitutionellen Bindung des Gewaltmonopolisten stellt mit dem Gesetz „auch einen Richter und eine Gewalt zu seiner Bestrafung über ihn, was die Schaffung eines neuen Souveräns und aus demselben Grund wieder die Schaffung eines dritten zur Bestrafung des zweiten bedeutet, und so endlos weiter“ (248).

Liberaler und empiristischer Kontraktualismus: John Locke

Lockes *Zwei Abhandlungen über die Regierung* (1689) stellen das zweite Gründungsdokument des modernen Kontraktualismus dar. Die *Abhandlungen* entstanden im Zusammenhang mit den Auseinandersetzungen um die englische Thronnachfolge und dem Kampf zwischen absolutistischen Tendenzen auf der einen Seite und der liberalen Bewegung für die Konstitutionalisierung der Herrschaft als Sicherung von ‚Liberty and Property‘ auf der anderen. Es ist daher kein Zufall, dass Locke den besitzindividualistischen Ausgangspunkt der kontraktualistischen Staatslegitimation radikal ausformuliert und versucht, die Paradoxien der Hobbes’schen Staatskonstruktion durch menschenrechtliche Fundierung, Modifikation des Vertragsgedankens und innerstaatliche Gewaltenteilung abzumildern

Menschenrechte ohne Vertrag

Im als empirische Hypothese verstandenen Naturzustand treten sich am eigenen Überleben und Glück interessierte Individuen gegenüber, deren legitime Handlungsoptionen durch ein schöpfungstheologisch fundiertes Naturrecht eines jeden auf Leben, Freiheit und Privateigentum begrenzt sind. Das Privateigentum gilt Locke als vorsoziales Recht: Indem isolierte Akteure, denen Locke ein ursprüngliches Eigentum an ihren Kräften, Willen und Fähigkeiten attestiert, sich die Natur aneignen, vermischen sie diese rechtspersonale Substanz durch ihre Arbeit mit äußeren Gütern und fügen diesen etwas (rechtlich) ‚Eigenes‘ hinzu, das den Zugriff aller anderen auf diese Güter ausschließt. (Zur Kritik an Lockes Arbeitstheorie vgl. Brocker 1992, 354-387) Arbeit wird von Locke begründungslos von vornherein als isolierte Privatproduktion verstanden, der aber zunächst enge Grenzen einer gebrauchswertorientierten Ökonomie gesetzt sind (artikuliert in Gestalt von Aneignungsschranken). Im Zuge der Entwicklung des Naturzustands wird aber durch die konventionelle Einführung des Geldes ein unverderbliches, Nutzen symbolisierendes Gut erschaffen, das gegen alle anderen eintauschbar ist, was unbegrenzte Akkumulation ermöglicht. Die Aussicht auf monetären Gewinn soll nun den Fleiß der Produzenten anspornen und zur Steigerung des Reichtums an intrinsisch wertvollen Dingen beitragen. Im Zuge dieser Anreiztheorie wird auch eine Arbeitsleidtheorie des Reichtums artikuliert („*daß die Arbeit den weitaus größten Anteil des Wertes der Dinge ausmacht*“ (Locke 1998, 226)). Soziale Ungleichheit zwischen Eigentümern an Produktionsmitteln (Boden) und bloßen Selbsteigentümern ohne Produktionsmittel, entsteht Locke zufolge aus dem Unterschied des Fleißes. Im Naturzustand lässt die gleiche Freiheit (verstanden als Abwesenheit persönlicher Abhängigkeit) für natürliche Herrschaftsrechte keinen Raum. So gilt Locke auch die „*eheliche Gesellschaft*“ als durch „einen freiwilligen Vertrag zwischen Mann und Frau“ (248) entstanden. Allerdings bildet der Zweck der Gattungsreproduktion und Eigentumsvererbung das vorgegebene Vertragsziel. Lediglich die vorübergehende Verstandesdefizienz von Kindern begründet ein natürliches, aber an die Fürsorgepflicht gebundenes und mit der Volljährigkeit endendes Herrschaftsrecht – die väterliche Gewalt. Obwohl Locke den Naturzustand zunächst als friedlichen und rationalen zeichnet, identifiziert er hier aus der egoistischen Menschennatur fließende Konfliktpotentiale, die dazu führen, dass das gleiche Naturrecht der Eigentümer ihnen durch eine von ihnen selbst durch einen Gesellschaftsvertrag

geschaffene Instanz aufgezwungen werden muss, die über das Rechtssetzungs-, -auslegungs- und -anwendungsmonopol verfügt.

Vertragsempirismus und Treuhänderschaft

Lockes Vertragsempirismus geht von wirklichen Staats- und Beitrittsverträgen der Einzelnen aus (vgl. §§101-122), durch die sie sich freiwillig zu bestimmten Handlungen und Unterlassungen verpflichten. Daher kann ihm zufolge ein Gesellschaftsvertrag, der von einer Generation eingegangen worden ist, die folgende, sobald sie erwachsen ist, nicht verpflichten: „[E]in jeder steht unter der Verpflichtung aller Verbindlichkeiten und Versprechen, die er für sich selber eingegangen ist, aber *er kann durch keinerlei Vertrag seine Kinder oder Nachkommen binden*“ (274). Nach dem historischen Gründungsvertrag gebe jeder seine Zustimmung der Zugehörigkeit zu einem bestehenden Gemeinwesen, „einzeln für sich“ (274). Dadurch werde dieser Beitrittsakt oft übersehen und als inexistent behauptet. Allerdings sei „zu erwägen, was *als eine hinreichende Erwägung der Zustimmung* eines Menschen verstanden werden soll“. Im Gegensatz zur „*ausdrückliche[n] Zustimmung*“ erweist sich die „*stillschweigende[.]*“ (275) als problematisch: Zeichen stillschweigender Zustimmung zum Gesellschaftsvertrag seien vor allem (Grund-)Besitz und Aufenthalt auf dem Staatsterritorium. Die ausdrückliche Zustimmung verpflichte dabei „auf ewig und unwiderruflich“ (277) zur Staatsbürgerschaft, während stillschweigende durch Aufgabe ihrer Anzeichen zurückgenommen werden könne. Durch stillschweigende Zustimmung kann man nach Locke allerdings kein Mitglied eines Staatswesens werden, sie begründe lediglich ein Gastrecht. Der Hobbes'sche Zirkel des Vertragsempirismus bleibt hier bestehen, denn die vernünftige Kooperationsleistung der Individuen, die den Staat begründen soll, kann nur unter staatlichen Bedingungen Wirklichkeit erlangen, da die Menschen Locke zufolge zu parteilich und egoistisch sind, um eine naturzuständliche Einigkeit über die Reichweite der individuellen Freiheitsräume und ihrer Sicherung zu erzielen.

Rechtsstaat des Eigentums

Der als empirisches Faktum verstandene Gesellschaftsvertrag konstituiere legitime Herrschaft, die allerdings nur Treuhänderin der Naturrechte ist und damit rechtsstaatlich limitiert sein soll. Das bedeutet allerdings nicht, dass es ein unbedingtes Recht auf Leben gäbe. Bereits im Naturzustand erachtet Locke die Todesstrafe für Eigentumsdelikte als legitim (211); im staatlichen Zustand kann der einzelne jederzeit im Zuge des Krieges für den Erhalt der Eigentumsordnung geopfert werden (289). Primär ist also das Privateigentum. Der Staat wird in legislative und exekutive Gewalt (darunter Rechtsprechung, föderative außenpolitische Gewalt und Prärogative) unterteilt. Die „Schwäche der menschlichen Natur, die stets bereit ist, nach der Macht zu greifen“ (291), erfordere eine Teilung der legislativen und der exekutiven Gewalt. Diejenigen, die die Gesetze beschließen, seien ihrer Ausführung unterworfen, die Ausführenden wiederum den Gesetzen verpflichtet. Innerhalb der konstituierten Gewalten des Staates komme der Legislative im Regelfall, der Prärogative im Ausnahmefall der Vorrang zu. Alle Gewalten seien aber natur- und positivrechtlich gebunden. Auch die Staatsräson des Fürsten, die im Ausnahmezustand gegen das Gesetz zugunsten des öffentlichen Wohls handeln soll, stelle lediglich einen Teil der vom Volk überantworteten Gewalt dar. Generell bestehe damit Herrschaft des Gesetzes. Im Zweifelsfall dauerhaften und schweren Missbrauchs der Macht existiere für das Volk ein Recht auf Widerstand. Damit bleibt das Volk bei Locke als konstituierende Gewalt der Souverän, wobei das Recht, in der konstituierten Gewalt der Legislative vertreten zu werden, jedem „Teil des Volkes [...] lediglich im Verhältnis zu dem Beistand [...], den er der Öffentlichkeit leistet“ (300), zustehe (Zensuswahlrecht).

Modifikationen des Kontraktualismus im 18. Jahrhundert

Die Entwicklung des modernen Kontraktualismus ist durch fundamentale Selbstkritiken gekennzeichnet. Selbstkritiken, weil dabei nicht auf eine traditionalistische und kollektivistische Begründungsstrategie zurückgegriffen wird, wie im Konservatismus, sondern Herrschaft sich immer noch vor dem Individuum rechtfertigen muss: Zum einen werden die begründungstheoretischen Aporien des Vertragskonzepts durch eine De-Voluntarisierung des Vertragsgedankens gelöst – statt freier Willkürakte werden bei David Hume und Immanuel Kant Interesse oder Vernunft zum Geltungsgrund staatlicher Verpflichtung. Zum anderen werden von Jean-Jacques Rousseau die anachronistischen Projektionen des modernen Menschen in den Naturzustand einer Kritik unterzogen, die demokratietheoretischen Defizite des bisherigen Herrschaftsmodells thematisiert und die klassenspezifische Kehrseite des formal rechte-egalitaristischen Kontraktualismus entlarvt.

Klugheitstheoretischer Kontraktualismus: David Hume

Hume kritisiert die legitimationstheoretische Schwäche des Vertragsempirismus und arbeitet die obligationstheoretische Aporie des Vertragsgedankens heraus, allerdings ohne zentrale Motive des Kontraktualismus aufzugeben.

Die Unbrauchbarkeit der stillschweigenden Zustimmung

Zunächst argumentiert er im Jahr 1748 gegen Lockes Idee stillschweigender Verträge: Die Annahme solcher Verträge setze eine Entscheidungsfreiheit voraus, die meist nicht bestehe, weil der Gedanke, Herrschaft und Regierung stünden überhaupt zur Disposition der Untertanen, in der Regel nicht vorhanden sei. Hume konstatiert, „daß wortlose Zustimmung nur dort gegeben werden kann, wo zunächst die Vorstellung bestand, die Sache sei der eigenen Entscheidung überlassen“. Da aber die Mehrheit der Menschen „an eine angeborene Pflicht zur Loyalität zu einem bestimmten Fürsten oder einer bestimmten Form der Regierung glaubt“, sei diese Voraussetzung nicht gegeben. (Hume 1988, 311) Zudem seien die Freiwilligkeitsbedingungen für Residenz als Zeichen stillschweigender Zustimmung nicht vorhanden: „Können wir allen Ernstes behaupten“, so Hume, „daß ein armer Bauer oder Handwerker, die freie Wahl hat, sein Land zu verlassen, wenn er keine Fremdsprache spricht oder Umgangsformen kennt und Tag für Tag von seinem geringen Lohn lebt? Wir könnten ebenso gut behaupten, daß ein Mann durch seinen Aufenthalt auf einem Schiff die Herrschaft des Kapitäns freiwillig anerkennt, obwohl er im Schlaf an Bord getragen wurde und ins Meer springen und untergehen müsste, wenn er das Schiff verlassen wollte.“ (311) Schließlich errichteten Staaten sogar nicht selten Einschränkungen der Freizügigkeit, also Residenzpflicht, um ihre „Entvölkerung“ zu verhindern. (312)

Interesse statt Vertrag

Hume stellt in seinem *Traktat über die menschliche Natur* (1739/40) zudem die verpflichtungstheoretische Tauglichkeit des Vertragsgedankens in Frage: Die ‚Übereinkunft‘, die die Basis für legitime Herrschaft ist, stellt ihm zufolge weder einen Vertrag noch ein Versprechen dar. Die Begründung von Unterlassungsnormen (z.B. des Eigentumsrechts), liege im *allgemeinen Wissen um den individuellen Vorteil* dieser Unterlassung begründet, wobei die Reziprozität der Unterlassung Geltungsbedingung dieser Norm sei: der andere hat nur dann ein Motiv, meine Güter unangetastet zu lassen, wenn ich seine Güter nicht ohne seine Zustimmung aneigne. (Vgl. Hume 1978, 233) Eine solche Übereinkunft ist für Hume deshalb kein Versprechen, weil solche vielmehr selbst auf einer ‚Übereinkunft‘ im oben

genannten Sinne beruhen: Er nennt „Versprechen menschliche Erfindungen [...], die sich auf die Bedürfnisse und Interessen der Gesellschaft gründen“ (266), und wenn das Wissen um den Vorteil der Unterlassungsregel „wechselseitig kundgegeben“ werde, sei das „Zwischenglied eines Versprechens [...] nicht erforderlich.“ (233) Hume schält damit den klugheitstheoretischen Kern des Kontraktualismus heraus, verzichtet aber auf die vertragstheoretische Hülle: Eine zwangsbewehrte Kooperationsordnung wird als künstliche direkt aus dem konvergenten Interesse aller an ihrem individuellen Nutzen hergeleitet. Der Kontraktualismus beschreibe den überflüssigen Umweg, die Verpflichtung zur staatsbürgerlichen Loyalität aus der Verpflichtung zur Vertragstreue herzuleiten. Doch wenn der Kontraktualist gefragt würde, „warum man sein Wort halten“ solle, so käme er „in Verlegenheit“ und gebe schließlich dieselbe Antwort wie Hume: „Eure einzige Antwort darauf hätte [...] sofort und ohne jeden Umweg unsere Verpflichtung zu Loyalität begründet“ (Hume 1988, 318), d.h. man benötige jenseits von Klugheitserwägungen nicht noch einmal einen Vertrag, um die Vertragstreue zu begründen. Humes Kritik erweist sich damit als Variante des Zirkularitäts- oder Regresseinwandes gegen den Kontraktualismus: Wenn A und B einen Vertrag schließen, der die wechselseitige Einhaltung bestimmter Normen zum Inhalt hat, so ist die primäre Verpflichtung, Verträge zu halten, vorausgesetzt, um diese sekundären Verpflichtungen zu generieren. Soll diese primäre Verpflichtung wieder durch Vertrag generiert werden, so verschiebt sich das Problem nur in einen infiniten Regress – die Verpflichtung, Verträge einzuhalten, ist nicht vertraglich hervorzubringen. Eine rein immanente Generierung von Verpflichtungen, ohne die Geltung von Normen jenseits vertraglicher Zustimmung vorauszusetzen, ist also nicht möglich. (Vgl. Stemmer 2013, 4) Der Hinweis auf das Versprechen, Verträge zu halten, reproduziert lediglich die Problematik, da nun die Pflicht, Versprechen zu halten, vorausgesetzt werden muss.

Das Naturrecht als Basis legitimer Rechtsordnungen, ist Hume zufolge eine „eine Erfindung [, die] sich aufdrängt“. (Hume 1978, 227) Die drei „Grundgesetze des Naturrechtes“ (274) (Sicherheit des Besitzes; Eigentumsübertragung durch Zustimmung; Einhalten von Versprechen) sind Lösungsformen humanspezifischer Mängel und Vergesellschaftungsprobleme: All diese Regeln wurden aus der Nützlichkeit der gesellschaftlichen Kooperation für das Individuum und der Nützlichkeit dieser Regeln für die Kooperation abgeleitet. Obwohl Hume damit Herrschaftslegitimation vollständig von vertraglichen Bindungswirkungen unabhängig macht, bewahrt er Grundelemente kontraktualistischer Norm- und Rechtsbegründung (vgl. Stemmer 2013, 3, 18):

1) Die *Immanenz* der Rechtsordnung: sie ist menschengemacht, „nicht etwas durch die Natur oder transzendente Mächte Vorgegebenes“ (2); 2) das *individualistische Legitimitätskriterium*: Nur solche Normordnungen gelten als legitim (also nicht bloß gewaltsam nötigend), die als aus einem Vertrag hervorgehend gedeutet werden können; 3) die *Interessebasiertheit* rechtlich-staatlicher Verpflichtung: Unterlassungsregeln können als aus einem Vertrag hervorgehend gedeutet werden, wenn ihre Befolgung als im individuellen Eigeninteresse eines jeden verstanden werden kann. Die wechselseitige Befolgung von Unterlassungsregeln generiert für jeden einen Vorteil, der ohne diese Befolgung nicht zu haben wäre; 4) die *Erklärung von Fremd- aus Selbstverpflichtung*: mir auferlegte Gesetze werden damit als selbstauferlegte gedeutet.

Sozialkritischer und republikanischer Kontraktualismus: Jean-Jacques Rousseau

Rousseau hat in seiner *Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen* (1755) sowie im *Gesellschaftsvertrag* (1762) eine sozialkritische und demokratietheoretische Umwälzung kontraktualistischer Motive vorgenommen.

Die Klassenspezifität des Gesellschaftsvertrags

Rousseaus *Abhandlung* ist eine kulturkritische Erzählung, die mit dem für dieses Genre stilbildenden Dreischritt ‚Goldenes Zeitalter‘, fortschrittskritische ‚Verfallsgeschichte‘ sowie ‚pessimistische Zukunftsdiagnose‘ arbeitet (vgl. Rousseau 2005, 34, Bollenbeck 2007). Der methodische Status des Naturzustands ist schillernd: er fungiert als normative Kritikfolie für die Gegenwart ebenso wie als „Hypothese mit empirischen Begründungselementen aus der Ethnologie und der Biologie“ (Bollenbeck 2007, 51). Die Verfallsgeschichte geht von dem autarken und weitgehend isoliert lebenden Naturzustandsbewohner aus, dessen einfache Bedürfnisse von der Natur gedeckt werden und der nur punktuelle sexuelle Kontakte ohne jegliche Sippenbildung pflegt. Aufgrund der humanspezifischen Perfektibilitätsanlage, der Entwicklung von Arbeits-, Urteils- und Vergleichsfähigkeit vor dem Hintergrund feindlich werdender Naturbedingungen und vor allem der Entstehung eines das Naturrecht brechenden und positivrechtlich ungeschützten Privatbesitzes, wird der Mensch allmählich vergesellschaftet, was kompetitive Selbstliebe, Neid und brutalen Kampf um Besitzanteile bedeutet. Der „Kriegszustand“ zwischen den (Land-)Besitzenden und den Besitzlosen, die gezwungen sind, sich zu verdingen oder durch Raub ihr Leben zu fristen, lässt das „Recht des Stärkeren“ zwischen den „Usurpationen der Reichen“ und den „Raubtaten der Armen“ entscheiden (Rousseau 2005, 90).

Der Kriegszustand eines jeden gegen jeden ist für Rousseau Endpunkt dieser Entwicklung, nicht Ausdruck einer ursprünglichen Menschennatur. Er kritisiert Hobbes‘ (und Lockes) Anthropologisierung des modernen Besitzindividualisten und führt damit eine historisierende Perspektive in den Kontraktualismus ein: „Ein oberflächlicher Philosoph beobachtet Seelen, die hundertfach im Sauerteig der Gesellschaft geknetet und fermentiert sind, und glaubt, den Menschen beobachtet zu haben. [...] Sie wissen durchaus, was ein Bürger von London oder Paris ist, aber was ein Mensch ist, werden sie nie begreifen.“ (Rousseau 1981b, 418) Allerdings ist auch für Rousseau die einmal gefallene Menschennatur nicht mehr revidierbar und sind daher Privateigentum und bürgerliche Gesellschaft alternativlos. Dennoch kritisiert er die illegitime Form einer gesellschaftsvertraglichen Beendigung des Kriegszustands durch bloße formalrechtliche gleiche Freiheitsgarantien: Die Reichen erkannten, dass der Kriegszustand für sie maximal unvorteilhaft war, da „die Gefahr für das Leben allen gemeinsam war, während die für Hab und Gut allein die ihre war.“ (Rousseau 2005, 90) Unter diesen Bedingungen ersannen sie Rousseau zufolge einen auf betrügerischen „Scheingründe[n]“ basierenden Gesellschaftsvertrag mit dem Inhalt, „jedem den Besitz dessen zu sichern, was ihm gehört“ und zwar „ohne Ansehen der Person“ (92). Die bisherige ungleiche, durch usurpatorische Gewalt hervorgebrachte Eigentumsordnung, die eine klassenspezifische Ungleichheit der Verfügung über Produktionsmittel (Bodenbesitzer vs. Besitzer von nichts als Arbeitskraft) implizierte, werde durch ein das Privateigentum schlechthin und die Sicherheit der Eigentümer garantierendes, d.h. mittels abstrakt-allgemeiner Gesetze herrschendes Zwangsmonopol festgeschrieben. Dieses lege „das Gesetz des Eigentums und der Ungleichheit für immer fest[...]“, mache „aus einer geschickten Usurpation ein unwiderrufliches Recht“ und unterwerfe „für den Gewinn einiger Ehrgeiziger fortan das gesamte Menschengeschlecht der Arbeit, der Knechtschaft und dem Elend“ (93). Die Gleichbehandlung aller reproduziert so die ungleichen sozialen Ausgangsbedingungen. Der formalrechtliche Gesellschaftsvertrag konstituiert eine betrügerische Rechtsgleichheit in

Form einer Positivierung der Ergebnisse des Kriegszustands, indem er die Verteilung der Produktionsmittel nicht zu den zustimmungsbedürftigen Vertragsinhalten zählt. Rousseau kritisiert damit die sozialer Ungleichheit gegenüber indifferenten Vertragstheorien und führt die soziale Frage als Legitimitäts- und Rationalitätsbedingung in den modernen Kontraktualismus ein.

Demokratiethoretische Erweiterung des Vertragsgedankens

Im *Gesellschaftsvertrag* versucht Rousseau, seine bisherige Kritik des Kontraktualismus in den positiven normativen Entwurf einer rechtlichen Ordnung zu überführen. Eigentumstheoretisch bedeutet dies, dass sozioökonomische Homogenität angestrebt werden muss, um den Vertrag moralisch legitim und für einen jeden klugheitstheoretisch sinnvoll erscheinen zu lassen: „In Wirklichkeit sind die Gesetze immer denen nützlich, die etwas besitzen, und schaden denen, die nichts haben. Daraus folgt, daß der gesellschaftliche Zustand für die Menschen nur in dem Maße von Vorteil ist, in dem alle etwas und keiner von ihnen zuviel hat.“ (Rousseau 1981a, 287) Dies bedeutet klassentheoretisch eine kleinbürgerliche Eigentumsstruktur ohne Lohnarbeit, nämlich „daß kein Bürger so reich sein sollte, um einen anderen kaufen zu können, und niemand so arm, daß er gezwungen wäre, sich zu verkaufen.“ (311) Symmetrische Eigentumsverhältnisse sind aber nicht nur eine legitimationstheoretische Voraussetzung für die Gültigkeit des Gesellschaftsvertrags, sie sind zugleich entscheidende Bedingungen für eine gemeinwohlverträgliche Willensbildung im staatlichen Zustand selbst. Dies führt zur zweiten Innovation Rousseaus – die legitimitätsstiftende Allgemeinheit des staatsbegründenden Zustimmungsaktes wird nun in die Regierungsweise des Rechtsstaats selbst hinein verlängert. Die kontraktualistische Identität von Normautor und Normadressat nimmt die Gestalt der Identität von Gesetzgebenden und Gesetzesunterworfenen an, legitime staatliche Verfahren müssen die Form der Selbstgesetzgebung haben. Die Selbstbestimmung des den Gesellschaftsvertrag schließenden Naturzustandsbewohners soll im Gesellschaftszustand bewahrt werden und hat daher die Form der unverletzlichen Teilhabe an der Hervorbringung von allgemeinverbindlichen, jeden gleichermaßen verpflichtenden Gesetzen: individuelle Autonomie des natürlichen Menschen kann im gesellschaftlichen Zustand nur als kollektive Autonomie mittels direktdemokratischer Verfahren bewahrt werden. Freiheit ist Gehorsam gegenüber dem selbstgegebenen, auf die gleiche Freiheit eines jeden zielenden Gesetz. Für Rousseau ist daher auch nur die republikanische Form der Gesetzgebung legitim.

Der Gesellschaftsvertrag muss Rousseau zufolge ein freiheitsbewahrender sein, weil der Vertrag seine normativen Ausgangsbedingungen, vor allem die Freiwilligkeit der Vertragsschließenden, erhalten müsse, ansonsten könne von einer rechtlichen Bindung, die wechselseitige freiwillige Willensübereinstimmung impliziere, keine Rede mehr sein. Das Recht des Sklavenhalters wäre ein Recht nur ihm selbst gegenüber, da der Sklave und sein Wille ihm gehören – „ein Wort ohne jeden Sinn“. (275, vgl. auch Kant 1998a, 396-397) Nichtsdestotrotz ist der *Contrat Social* eine totale Abtretung der individuellen Rechte der Naturzustandsbewohner, die ihnen aber zugleich um die Kooperationsleistungen aller und den zwangsbewehrten Schutz vermehrt zurückerstattet werden. Diese Rechtsabtretung ist nicht, wie im Falle von Hobbes, ein Begünstigungsvertrag zugunsten eines vertragsunbeteiligten Dritten, sondern unterstellt strikt reziproke Bedingungen, die „für alle gleich“ sind, „da sich jeder ganz gibt“. (Rousseau 1981a, 280) Der Vertrag konstituiere „augenblicklich“ aus der unverbundenen Menge der Einzelwillen und Einzelkräfte einen souveränen „*politische[n] Körper*“ mit einem Willen und einer Kraft, der „aus ebenso vielen Gliedern besteht, wie die Versammlung Stimmen hat“ (281), also aus allen vertragsschließenden Individuen, die dadurch Staatsbürger geworden sind und als Gesamtheit Volk genannt werden. Dabei müsse jedes Individuum als Einheit von *citoyen* (vernünftiger Allgemeinheit) und *bourgeois*

(egoistischer Partikularität) verstanden werden. Der Allgemeintyp des einheitlichen Willens bleibt mehrdeutig, er schwankt zwischen der liberalen Konzeption konvergenter Eigeninteressen, dem partikularen Gemeinschaftsethos von Patrioten und einer deliberativen Idee der „argumentative[n] Ermittlung [...] konsensfähiger Interessen“. (Kersting 1994, 177) Auch das Verhältnis der von Rousseau etablierten Legitimitätsbedingungen von Gesetzen bleibt problematisch (vgl. Kersting 2002, 159-160): *Staatsrechtlich* müssen Gesetze Resultate realer Volksversammlungsbeschlüsse sein, *geltungsumfänglich* müssen sie an alle ohne Ansehen der Person gerichtet sein, *normativ* müssen sie das allgemeine Wohl zum Inhalt haben. Da Rousseau also den Voluntarismus vertragsempiristischer Normbegründung in die staatliche Gesetzgebung verlängert, aber zugleich behauptet, der allgemeine Wille (*volonté générale*) sei nicht einfach der Wille aller empirischen Subjekte (*volonté de tous*), so stellt sich die Frage, wie deren empirische Zustimmungsakte gemeinwohlförderliche, vernünftige Gesetze geben können. Rousseaus Antwort lautet: wenn diese Zustimmungsakte auf tugendhaften, vernünftigen Willen beruhen, die durch einen Versittlichungsprozess vernünftig *gemacht* wurden. Damit ist die Verbindung der Legitimitätsbedingungen „unter bestimmte, staatsrechtsexterne [...] ethische Bedingungen gestellt“ (Kersting 2002, 132). Das Problem, dass ein sittlich unreifes Volk trotz republikanischer Verfahren unsittliche Gesetze erlässt, führt zu dem Kunstgriff, einen informellen Gesetzgeber („Legislateur“) anzunehmen, der den formellen zur richtigen Gesetzgebung fähig machen soll. Informell ist der Legislateur, weil sich das Volk nicht der Kompetenz zur Gesetzgebung entledigen kann, ohne sich selbst zu versklaven. Da Rousseau das Rationalitätsdefizit des Volkes aber für eine Tatsache hält und diese Defizite darin bestehen, dass es unfähig ist, komplexe Argumente zu verstehen und kurzfristige Interessen zugunsten langfristiger Vorteile sowie sittlicher Entscheidungen zu opfern, kann der Legislateur nicht auf rationale Argumente zurückgreifen, um es zur Mündigkeit erziehen. Er kann „also weder Stärke noch Vernunftschlüsse anwenden“, muss daher „notwendig auf eine Autorität anderer Art zurückgreifen, die ohne Gewalt mitzureißen vermag und zu überreden, ohne zu überzeugen.“ (Rousseau 1981a, 303) Diese Autorität sei die suggestiv und manipulativ eingesetzte Religion, die dazu diene, die eigene Weisheit des Legislaturs als die Gottes auszugeben, der unbedingt zu gehorchen sei (303). Der ethisch-politischen Autonomieforderung entspricht also eine „radikal heteronome Lösung“ des Problems ihrer Realisierung (Kersting 2002, 167), die Verwirklichung der Aufklärung mit den Mitteln der Gegenklärung.

Vernunftrechtlicher Kontraktualismus: Kant

Ebenso wie Hume macht auch Kant die Legitimitätsprüfung normativer Ordnungen von allen empirischen Zustimmungsakten unabhängig. Ebenso wie bei Hume ist der Vertrag bei Kant nur noch Anzeichen für das Vorliegen von guten Gründen. Anders als Hume vertraut Kant aber nicht der empirisch-praktischen Vernunft, sondern radikalisiert den Anspruch auf universelle Gültigkeit moralisch-rechtlicher Normen, indem er den von Rousseau als *volonté générale* in die Regierungsweise des Staates verlängerten allgemeinen Zustimmungsakt vernunftrechtlich ausformuliert. Legitime moralisch-rechtliche Normen sind Kant zufolge daher allgemein *nicht* im Sinne bloß genereller Geltung; *nicht* im Sinne klugheitstheoretischer Interessenkonvergenz; *nicht* als Summe empirischer Willensakte und *nicht* als geteilte Sittlichkeit partikularer, nationaler Ordnungen. Die Legitimität einer staatlichen Ordnung beruhe nicht auf Zwang oder geteilten empirischen Präferenzen für bestimmte Grundgüter, sondern auf ihrer Übereinstimmung mit dem allgemeinen Rechtsgesetz, welches wiederum Anerkennung verlange, weil es die äußere Existenzform der inneren Selbstgesetzgebung durch reine praktische Vernunft sei.

Recht aus reiner praktischer Vernunft

Die praktische Vernunft Kants besteht nicht in einem Set von Regeln zur Realisierung einer der Vernunft heteronom vorgegebenen Materie des Willens. Solche Regeln seien niemals universell gültig, weil sie von kontingenten Zwecksetzungen abhängig seien. Eine allgemeingültige Lebensführungsregel könne daher nicht aus dem Material des Willens, sondern nur aus der intelligiblen, gesetzgebenden Form des Willens selbst stammen, wobei absolute Willensfreiheit vorausgesetzt ist, da nur eine Willkür, die frei von jedem sinnlichen Antrieb bestimmbar ist, Kant zufolge durch die nichtempirische Form des Willens bestimmt werden kann. Das Sittengesetz als reine gesetzmäßige Form des Willens gebietet unbedingt, dass die Maxime des Willens „jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung“ (Kant 1998b, 140) soll gelten können. Nichtverallgemeinerbare, d.h. bei ihrer Verallgemeinerung selbstwidersprüchliche Maximen gelten demnach als unmoralisch: „Kannst Du auch wollen, daß deine Maxime ein allgemeines Gesetz werde? wo nicht, so ist sie verwerflich, und das [...] nicht um eines dir, oder auch anderen, daraus bevorstehenden Nachteils willen“. (Kant 1998c, 30) Kant umgeht damit das Problem einer klugheitstheoretischen Fundierung des Kontraktualismus, das darin besteht, aus konvergenten Motiven eigeninteressierter Akteure eine stabile, universell gültige, rechte-egalitäre Normordnung zu deduzieren, die Rücksicht auf einen jeden nimmt und nicht nur auf potentielle Kooperationspartner. (Vgl. dazu Tugendhat 2010, 74-77) Freilich hat der kategorische Imperativ bereits bei Hegel die Kritik auf sich gezogen, aufgrund seines formalen Charakters als Normbegründungsfundament zu versagen. (Vgl. Hegel 1989, 253, Hoerster 2003, 108-112)

Das allgemeine Rechtsgesetz ist nun die Anwendung des kategorischen Imperativs auf das äußere Handeln, dessen Regelung gemäß verallgemeinerungsfähiger Normen, ohne dass die Befolgung dieser Normen selbst das primäre Motiv sein muss. Während die ethische Gesetzgebung auf der freiwilligen Unterwerfung unter die Nötigung der praktischen Vernunft beruht, ist „die Art der *Verpflichtung*“ in der juridischen Gesetzgebung eine andere, auch äußerliche (Kant 1998a, 326), d.h. ich kann von anderen verpflichtet werden, allerdings nur dann, wenn diese Nötigung mit der Freiheit eines jeden vereinbar ist. In diesem Fall ist die „heteronome Pflichterfüllungsmöglichkeit [...] moralisch zulässig“ (Kersting 2007, 140). Und so lautet das allgemeine Rechtsgesetz: „handle äußerlich so, daß der freie Gebrauch deiner Willkür mit der Freiheit von jedermann nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen könne“ (Kant 1998a, 338), was Kant zufolge im Falle der Nichteinhaltung dieser Regel mit der Befugnis der Zwangsausübung einhergeht, die als Verhinderung eines Hindernisses der Freiheit nach allgemeinen Gesetzen legitim sei.

Die Pflicht zum (Welt-)Staat

Allerdings diagnostiziert Kant ein Problem des wechselseitig kompatiblen Freiheitsgebrauchs im Naturzustand, vor allem hinsichtlich der Verfügung über Sachgüter (zur Kritik an Kants Deduktion des Privateigentums vgl. Deggau 1983, Klar 2007): Aufgrund des von Kant dogmatisch konfliktanthropologisch unterstellten Antagonismus der Willen und der subjektiven Interpretationsmöglichkeit der allgemeinen Rechtsprinzipien (vgl. Kant 1998a, 378, 430) ist die Errichtung eines Rechtssetzungs- und -durchsetzungsmonopols erforderlich. Erst der Staat implementiere die realen Geltungsbedingungen des allgemeinen Rechtsgesetzes. Dabei sei der Gesellschaftsvertrag, der zum Staat führt, „keineswegs als ein *Faktum* voraussetzen nötig“, sei nicht zeitlich ‚uranfänglich‘, sondern geltungslogisch „*ursprünglich*[...]“ (Kant 1998d, 151), d.h. Geltungsgrund, „Probirstein der Rechtmäßigkeit“ und „praktische Realität“ staatlicher Gesetzgebung, weil er als Norm das gesetzgebende Handeln des Souveräns derart anleiten soll, „daß er seine Gesetze so gebe, als sie aus dem

vereinigten Willen eines ganzen Volks haben entspringen *können*“ (153) Das allgemeine Rechtsgesetz wird damit in eine Prozedur zur Hervorbringung gerechter Gesetze transformiert. Auch Kant verlängert also den Gedanken des nichtempirisch verstandenen Gesellschaftsvertrags in die Gesetzgebungsweise des Staates hinein, anders als Rousseau entkoppelt er ihn aber vollständig von den empirischen Willensbekundungen der Bürger, womit Republikanismus in monarchischer Form möglich wird, wenn der empirische Wille des Fürsten vom allgemeinen Rechtsgesetz geleitet wird – eine Als-ob-Demokratie (vgl. 153-154, Kant 1998e, 364f.) Trotz der vernunftrechtlichen Bindung des Souveräns an verallgemeinerbare Rechtsprinzipien und der gewaltenteiligen Organisation des Staates lehnt Kant den Locke’schen Topos eines Widerstandsrechts bei Zuwiderhandlung des Souveräns gegen die vernunftrechtliche Basis des Staates ab. Ein Widerstandsrecht sei ein widersprüchlicher Gedanke: „Denn um zu demselben befugt zu sein, müsste ein öffentliches Gesetz vorhanden sein, welches diesen Widerstand des Volkes erlaubte, d.i. die oberste Gesetzgebung enthielte eine Bestimmung in sich, nicht die oberste zu sein“ (Kant 1998a, 440). Auch das Hobbes’sche Argument eines infiniten Regresses der Souveräne findet sich bei Kant wieder: Im Streit zwischen Volk und Souverän müsste es „ein zweites Staatsoberhaupt [geben], welches die Volksrechte gegen das erstere beschützte, [...] dann aber auch ein drittes, welches zwischen beiden, auf wessen Seite das Recht sei, entschied“ (Kant 1998d, 160). Die Maxime eines Widerstandsrechts des Volkes würde Kant zufolge, „den Zustand, worin allein Menschen im Besitz der Rechte überhaupt sein können, vertilgen“ (156). Auch diese Annahme, wonach nicht Tyrannei, sondern Anarchie das größte politische Übel sei, teilt Kant mit Hobbes. (Vgl. Kant 1998f, 234) Dabei ist Kant der Gewaltgrund der Staatsgenese und die ungerechte Verfasstheit der Staaten seiner Zeit zwar gegenwärtig, er versucht die Lücke zwischen rechtloser Gewalt und Rechtszustand nach verallgemeinerbaren Prinzipien aber rechts- und geschichtsphilosophisch zu schließen: Was bleibe, sei die moralische Selbstbindung des empirischen Souveräns und das Recht des Volkes auf Meinungsfreiheit bezüglich der Beurteilung des positiven Rechts am Maßstab des Vernunftrechts (vgl. 161-163). Kant stellt jeder faktischen Ordnungsmacht einen ungedeckten transzendentalen Vernunftcheck aus, indem er den ‚rechtlichen‘ Zustand aus gewaltgestützter Unterwerfung als empirisches Zeichen des rechtmäßigen republikanischen Verfassungsideals gleicher Freiheit deutet. Die Rechtssetzungsakte der Staatsgewalt seien a priori gültig, weil der Staat, egal welcher, als Verwirklichungsbedingung einer durch allmähliche Reform zustande kommenden republikanischen Verfassung betrachtet wird. (Vgl. Kersting 2007, 386-396). Aufgrund der kategorialen Verunmöglichung moralischen Wollens und Handelns durch den anthropologisierten Antagonismus der Willen kippt aber seine Hoffnung letztlich in die heteronome geschichtsphilosophische Zuversicht, dass dieser „Erfolg“ der Reformation des Gewaltzustands in ein republikanisches Gemeinwesen „nicht sowohl davon abhängen werde, was *wir* tun (z.B. von der Erziehung, die wir der jüngeren Welt geben) [...]; sondern von dem, was die menschliche *Natur* in und mit uns tun wird, um uns in ein Gleis zu *nötigen*, in welches wir uns von selbst nicht leicht fügen würden“. (Kant 1998d, 169, vgl. zur Kritik: Klar 2007, 220-236; Zotta 2014).

Eine zentrale Modifikation des Kontraktualismus gelingt Kant schließlich mit der Idee des ewigen Friedens: Die bisherigen Vertragstheorien hatten das zentrale *logische* Problem, ohne Angabe von Gründen vom universalistischen Modus der Normbegründung (*die* Menschen im Naturzustand schaffen durch einen Vertrag *den* Staat) in die partikuläre nationalstaatliche Empirie der Neuzeit zu wechseln. Plötzlich gab es Franzosen, Engländer usw., ohne dass die Prämissen der Ableitung dies hergaben. Damit einher ging das *normative* Problem, dass die nationale Form der Beendigung des Naturzustands unter den Individuen einen zwischenstaatlichen Naturzustand als potentiellen Kriegszustand konstituierte, der, wie Rousseau diagnostizierte, die Wirkungen des Krieges eines jeden gegen jeden um ein Vielfaches potenzieren konnte. (Vgl. Rousseau 2005, 94). Die Errichtung eines gesetzlichen

Zustands, so zieht Kant die Konsequenz aus diesem Gedanken, fordert daher: „*Es soll kein Krieg sein*“ (Kant 1998f, 478) und damit den Weltstaat oder zumindest einen „Völkerbund“ (467).

Literatur

- Bollenbeck, Georg: Eine Geschichte der Kulturkritik. Von Rousseau bis Günther Anders. München 2007
- Brocker, Manfred: Arbeit und Eigentum. Der Paradigmenwechsel in der neuzeitlichen Eigentumstheorie. Darmstadt 1992
- Deggau, Hans-Georg: Die Aporien der Rechtslehre Kants. Stuttgart-Bad Cannstatt 1983
- Euchner, Walter: Naturrecht und Politik bei John Locke [1969]. Frankfurt/M. 1979
- Grotius, Hugo (2007): Drei Bücher über das Recht des Krieges und des Friedens in welchem das Natur- und Völkerrecht und das Wichtigste aus dem öffentlichen Recht erklärt werden, Bd. 1 [1625]. Berlin 2007
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich:) [1821]: Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse [1821]. Frankfurt/M. ²1989
- Hespe, Franz: Die Erschaffung des *Leviathan*. Die Funktion des Gesellschaftsvertrags bei Thomas Hobbes. In: Dieter Hüning (Hg.): Der lange Schatten des Leviathan. Hobbes' politische Philosophie nach 350 Jahren. Berlin 2005
- Hobbes, Thomas: Naturrecht und allgemeines Staatsrecht in den Anfangsgründen (Elements of Law) [1640]. Darmstadt 1976
- Ders.: Vom Menschen (De Homine) [1658]. Hamburg ³1994a
- Ders.: Vom Bürger (De Cive) [1642/47]. Hamburg ³1994b
- Ders.: Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines kirchlichen und bürgerlichen Staates [1651]. Frankfurt/M. ⁹1999
- Hoerster, Norbert: Ethik und Interesse. Stuttgart 2003
- Hume, David: Ein Traktat über die menschliche Natur. Buch III. Über Moral. [1740]. Hamburg 1978
- Ders.: Über den ursprünglichen Vertrag. In: Ders.: Politische und ökonomische Essays, Teilband 2 [1748]. Hamburg 1988
- Hüning, Dieter: Naturrecht und Strafgewalt. Die Begründung des Strafrechts in Hobbes' *Leviathan*. In: Ders. (Hg.): Der lange Schatten des Leviathan. Hobbes' politische Philosophie nach 350 Jahren. Berlin 2005
- Kant, Immanuel: Die Metaphysik der Sitten [1797]. In: Ders.: Werke, Bd. IV. Schriften zur Ethik und Religionsphilosophie. Hrsgg. von Wilhelm Weischedel. Darmstadt 1998a
- Ders.: Kritik der praktischen Vernunft [1788]. In: ebd. 1998b
- Ders.: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten [1785]. In: ebd. 1998c
- Ders.: Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis [1793]. In: Ders.: Werke. Bd. VI. Hrsgg. von Wilhelm Weischedel. Darmstadt 1998d
- Ders.: Der Streit der Fakultäten in drei Abschnitten [1798]. In: ebd. 1998e
- Ders.: Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf [1795]. In: ebd. 1998f
- Kersting, Wolfgang: Die politische Philosophie des Gesellschaftsvertrags. Darmstadt 1994
- Ders.: Jean-Jacques Rousseaus ‚Gesellschaftsvertrag‘. Darmstadt 2002
- Ders.: Wohlgeordnete Freiheit. Immanuel Kants Rechts- und Staatsphilosophie. Paderborn 2007
- Klar, Samuel: Moral und Politik bei Kant. Eine Untersuchung zu Kants praktischer und politischer Philosophie im Ausgang der „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“. Würzburg 2007
- Locke, John: Zwei Abhandlungen über die Regierung [1689]. Frankfurt/M. ⁷1998

- Ludwig, Bernd: Die Wiederentdeckung des Epikureischen Naturrechts. Zu Thomas Hobbes' philosophischer Entwicklung von *De Cive* zum *Leviathan* im Pariser Exil 1640-1651. Frankfurt/M. 1998
- Macpherson, Crawford B.: Die politische Theorie des Besitzindividualismus. Von Hobbes bis Locke [1962]. 2. Aufl. Frankfurt/M. ²1980
- Rousseau, Jean-Jacques: Vom Gesellschaftsvertrag oder Grundsätze des Staatsrechts [1762]. In: Ders.: Sozialphilosophische und Politische Schriften. München 1981a
- Ders.: Vom Kriege. In: Ders.: Sozialphilosophische und Politische Schriften. München 1981b
- Ders.: Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen [1755]. Stuttgart 2005
- Stemmer, Peter: Begründen, Rechtfertigen und das Unterdrückungsverbot. Studien zu Moral und Normativität. Berlin 2013
- Strauss, Leo: Hobbes' politische Wissenschaft in ihrer Genesis [1935]. In: Ders.: Gesammelte Schriften. Bd. 3: Hobbes' politische Wissenschaft und zugehörige Schriften. Stuttgart/Weimar 2001
- Tugendhat, Ernst: Der moralische Universalismus in der Konfrontation mit der Nazi-Ideologie. In: Fritz Bauer Institut (Hg.): Moralität des Bösen. Ethik und nationalsozialistische Verbrechen. Frankfurt/M. 2009
- Ders.: Vorlesungen über Ethik. Frankfurt/M. ⁷2010
- Weiß, Ulrich: Das philosophische System von Thomas Hobbes. Stuttgart-Bad Canstatt 1980
- Zotta, Franco: Die Unausdenkbarkeit der Verzweiflung. Die Zumutungen der Geschichtsphilosophie Immanuel Kants. In: Zeitschrift für kritische Sozialtheorie und Philosophie Bd.1, Heft 1/2014