

BAYERISCHE AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN
PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE KLASSE

SITZUNGSBERICHTE · JAHRGANG 2011, HEFT 5

HENNING OTTMANN

Vertragstheorien in der
politischen Philosophie der Neuzeit

Vorgetragen in der Gesamtsitzung
vom 20. Oktober 2010

MÜNCHEN 2011

VERLAG DER BAYERISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN
IN KOMMISSION BEIM VERLAG C. H. BECK MÜNCHEN

ISSN 0342-5991
ISBN 978 3 7696 1660 6

© Bayerische Akademie der Wissenschaften München 2011
Gesamtherstellung: Druckerei C. H. Beck Nördlingen
Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier
(hergestellt aus chlorfrei gebleichtem Zellstoff)
Printed in Germany

I.

Vertragstheorien sind in der Neuzeit ein häufig verwendetes Instrument der Herrschaftslegitimation. Ihre Wurzeln reichen weit zurück: in die Föderaltheologie des Alten Testaments, in die Philosophie der Antike, in das Römische Recht sowie in die Herrschaftsverträge und Wahlkapitulationen des Mittelalters.¹ Ihre älteste Quelle sind die Bündnisse, die Gott nach dem Alten Testament mit Abraham, Noah, Moses geschlossen hat. Der Alte Bund ist nach dem Modell eines hethitischen Vasallenvertrages geformt. Als Bund von Gott und Mensch besitzt er jedoch auch Eigentümlichkeiten, die von rein politischen Verträgen abweichen, so etwa die unbedingte Zusage, die Gott seinem Volke gibt. Föderaltheologie spielt am Beginn der Neuzeit eine bedeutende Rolle bei den Monarchomachen, und der erste Theoretiker der Neuzeit, der sämtliche *consociationes*, sämtliche Genossenschaften, auf föderaltheologisch verstandene Verträge zurückführt, ist Althusius in seiner *Politica methodice digesta* (1603, I, § 2).²

1 Zur Geschichte der Vertragstheorien J.W. Gough, *The Social Contract*, Oxford 1967; A. Voigt (Hrsg.), *Der Herrschaftsvertrag*, Neuwied/Berlin 1965; zur Föderaltheologie G. Oestreich, *Die Idee des religiösen Bundes und die Lehre vom Staatsvertrag*, in: H. Hofmann (Hrsg.), *Die Entstehung des modernen souveränen Staates*, Köln/Berlin 1967, 137–151.

2 Die bekanntesten Monarchomachen waren Calvinisten: François Hotman (1524–1590), Theodore Bèze (1528–1602), der Nachfolger Calvins, sowie der unter dem Pseudonym Brutus schreibende Verfasser der *Vindiciae contra tyrannos* (1579), vermutlich Philipp Duplessis-Mornay. Allerdings haben sich auch Autoren anderer Konfessionen monarchomachischer Argumentationen bedient, so etwa die Katholiken Juan de Mariana (1536–1624) oder Jean Boucher (1548–1644). Zu den Monarchomachen: St. Bildheim, *Calvinistische Staatstheorien. Historische Studien zur Präsenz monarchomachischer Strukturen im Mitteleuropa der frühen Neuzeit*, Frankfurt a.M. 2001; H. Dreitzel, *Die Monarchomachen*, in: H. Holzhey u. a. (Hrsg.), *Grundriß der Geschichte der*

In der Philosophie der Antike begegnen Vertragslehren bei den Sophisten, die den Nomos als Konvention begreifen (Politeia 358e–359b; Pol. III, 1280b 10); bei Sokrates, der im *Kriton* (50c ff.) den ersten impliziten Vertrag formuliert; bei Epikur, der die Stadt als ein Abkommen zur Verhütung gegenseitiger Schädigung begreift (Diog. Laert. X, 150). Im Mittelalter wird der Vertragsgedanke durch die Rezeption des Römischen Rechts gefördert, etwa durch die *lex regia*-Formel, die *imperium* und *potestas* abhängig macht von der Übertragung durch das Volk (Dig. I, 4, 1 pr.; Inst. I, 2, 6). Der im Römischen Recht eher unbedeutende, auf die Auflösung einer Vormundschaft bezogene Satz „quod omnes tangit ab omnibus approbari debet“ (Cod. V, 59, 5, 2) steht am Anfang des englischen Parlamentarismus und der parlamentarischen Traditionen anderer Länder.³ Krönungseide und Krönungszereemonien

Philosophie. Philosophie des 17. Jahrhunderts, Bd. 4, Basel 2001, 613–38; H. Ottmann, Geschichte des politischen Denkens. Die Neuzeit. Bd. 3/1, Stuttgart/Weimar 2006, 90ff., Zu Althusius Ottmann Bd. 3/1, 2006, 93ff. Bahnbrechend für die Wiederentdeckung des Althusius war Otto v. Gierkes, Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien, Breslau 1880. Von den neueren Veröffentlichungen sei verwiesen auf E. Bonfatti u. a. (Hrsg.), Politische Begriffe und historisches Umfeld der *Politica methodice digesta* des Johannes Althusius, Wiesbaden 2002; F.S. Carney u. a. (Hrsg.), Jurisprudenz, Politische Theorie und Politische Theologie. Beiträge des Herborner Symposions zum 400. Jahrestag der *Politica* des Althusius 1603–2003, Berlin 2004; die Beihefte 7 (1988) und 16 (1997) der *Rechtstheorie*.

- 3 An sich ist das Römische Recht ambivalent. Auf der einen Seite bietet es Rechtfertigungen für die absolutistische Alleinherrschaft („quod principi placuit“, Dig. I, 4, 1; „legibus solutus“, Dig. I, 3, 31). Auf der anderen Seite finden sich konstitutionalistische Elemente wie die „lex regia“, „quod omnes tangit“ oder das „mixtum imperium“ (Dig. II, 1, 3). Die quod-omnes-tangit-Regel wurde von Edward I. verwendet, als er 1295 den „Great Council“ einberief. Das Datum gilt als Beginn des englischen „Parlamentarismus“. Päpste wie Innozenz III., Honorius III. oder Bonifaz VIII. nutzen die Formel zur Einladung zu Konzilien und Versammlungen. Kaiser wie Friedrich Barbarossa oder Rudolf von Habsburg gebrauchten sie, um zu Hof- oder Reichstagen einzuladen (1222, 1244, 1274). Eine bedeutende Rolle spielte die Formel im Konziliarismus und vergleichbar zur englischen Parlamentsentwicklung auch in Spanien oder Portugal. G. Post, *Studies in Medieval Political Thought*, Princeton 1964; Y.M.-J. Congar, *Quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet*, in: H. Rausch (Hrsg.), *Die geschichtlichen Grundlagen der modernen Volksvertretung*, Bd. 1, Darmstadt 1980, 115–182; A. Marongiu, *Das*

machen im Mittelalter anschaulich, daß eine wechselseitige Verpflichtung zwischen dem Herrscher und den Ständen besteht. Manegold v. Lautenbach ist der erste, der 1085 die Herrschaft des Kaisers aus einem Vertrag herleitet. Sein Interesse ist es, im Streit zwischen Kaiser und Papst gegen Heinrich IV. zu opponieren.⁴

Vertragstheorien haben eine lange Tradition. Ihre neuzeitliche Form ist mit ihren Vorläufern allerdings nur teilweise zu vergleichen.⁵ Verträge des Mittelalters setzen eine bereits existierende Ordnung voraus. Die Verträge legen nur fest, was den schon existierenden Ständen und den Monarchen an Rechten und Pflichten zukommt. Vertragstheorien der Neuzeit sollen demgegenüber eine Ordnung überhaupt erst hervorbringen. Sie werden gesellschaftsstiftend, was der Begriff „*Contrat Social*“ zum Ausdruck bringt. Ein Bund mit Gott kommt zwar noch bei den Monarchomachen ins Spiel. Ansonsten berufen sich die Vertragstheoretiker der Neuzeit in der Regel auf eine rein innerweltliche Vernunft. Neuzeitliche Vertragstheorien ziehen einen Großteil ihrer Plausibilität aus ihrer Affinität zur bürgerlichen Gesellschaft. Es ist eine Gesellschaft, die alles Stehende und Ständische verflüchtigt und verdampft. „*From status to contract*“ ist ihre Devise. Jede Institution soll Resultat einer Abmachung und Vereinbarung sein. Das Subjekt will nur noch anerkennen, was aus seiner freien Zustimmung und seinen Abmachungen hervorgegangen ist. Im Zuge des neuzeitlichen Gewißheitsschwundes tritt an die Stelle objektiver Gewißheiten, was freie und gleiche Personen miteinander vereinbaren.

Prinzip der Demokratie und der Zustimmung (*quod omnes tangit, ab omnibus approbari debet*) im 14. Jahrhundert (1962), in: Rausch 1980, 183–211.

4 Manegold war Mönch im Augustinerchorherrenstift Lautenbach im Elsaß. *Manegoldi ad Gebhardum liber* (1085), K. Francke (Hrsg.), Hannover 1891, 300–430 (lib. de lite Bd. 1). Manegold wird oft anachronistisch eine erste Theorie der Volkssouveränität zugeschrieben. Er operiert jedoch mit einer Übereinkunft zwischen Herrscher und Volk.

5 Zu den neuzeitlichen Theorien: W. Kersting, *Die politische Philosophie des Gesellschaftsvertrages*, Darmstadt 1994; Ders., *Theorien der sozialen Gerechtigkeit*, Stuttgart/Weimar 2000; zu den „*new contractarians*“ P. Koller, *Neue Theorien des Sozialkontrakts*, Berlin 1987; R. Kley, *Vertragstheorie der Gerechtigkeit. Eine philosophische Kritik der Theorie von John Rawls, Robert Nozick und James Buchanan*, Bern/Stuttgart 1989.

In der bürgerlichen Gesellschaft kommt dem Modell der Rechtfertigung der Herrschaft durch Vertrag eine geradezu selbstverständliche Evidenz zu. Kein Wunder, daß die meisten politischen Philosophen der Neuzeit Vertragstheoretiker sind: Hobbes, Pufendorf, Locke, Rousseau, Kant, Fichte, heutzutage Rawls, Nozick und Buchanan. Kritiker der Vertragstheorie wie Hume, Bentham, Hegel oder Burke stellen demgegenüber eine Minderheit dar. Sie haben prima facie einen schweren Stand, da der Vertragstheorie der Wind der Moderne im Rücken zu wehen scheint.⁶

Wie ich im Folgenden ausführen möchte, sind Vertragstheorien problematischer, als es ihr neuzeitlicher Siegeszug erscheinen läßt. Mit Vertragstheorien allein ist kein Staat zu machen. Das soll im Folgenden nachgewiesen sein.

6 Die Hauptkritiker der Vertragstheorie: D. Hume, *Of the Original Contract* (1752), in: T.H. Green/Th.H. Grose (Hrsg.), *Essays*, London 1882, repr. Aalen 1964, 443–460; J. Bentham, *A Fragment on Government* (1776), Oxford 1948; G. W. Fr. Hegel, *Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts* (1802/03), in: *Gesammelte Werke* Bd. IV, Hamburg 1968, 426; *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (1821), § 75; E. Burke, *Reflections on the Revolution in France* (1789), New York o.J.

II.

Vertragstheorien lassen sich auf drei Typen von Verträgen reduzieren: historisch faktisch geschlossene Verträge, implizite und hypothetische. Diese Typologie ist allumfassend. In ihr haben sämtliche Vertragstheorien Platz.⁷

Der erste Typus, der *historisch-faktisch geschlossene Vertrag* findet sich beispielsweise bei John Locke, der vom *original contract*, vom *contractus originarius*, spricht (Second Treatise §§ 97, 101). Ein berühmtes historisches Beispiel für einen solchen Vertrag bietet der *Mayflower Compact* (1620), den 41 Pilgerväter noch auf dem Schiff unterzeichnet haben. Dieser Vertragstypus scheint prima facie der problemloseste zu sein. Wer sich faktisch bindet, ist gebunden. Versprechen muß man halten. Ein erstes Problem wird jedoch dadurch deutlich, daß viele Staaten nicht auf diese Weise entstanden sind. Ihnen lag nicht ein historisch faktisch geschlossener Staatsgründungsvertrag zugrunde. Vielmehr gingen sie aus Krieg, Unterwerfung oder anderen Ursachen hervor. Das Modell dieses Vertrages kann nur auf Staaten angewandt werden, die tatsächlich vertragsgeborene sind. Ein weiteres Problem entsteht, wenn der Vertrag mit der Bedingung individueller Zustimmung verbunden wird. Diese fordert Einstimmigkeit, und eine solche ist in modernen Gesellschaften hochgradig unwahrscheinlich. Bei individueller Zustimmungspflichtigkeit bindet ein Vertrag zudem nur jene, die ihn schließen. Vorfahren können durch einen solchen Vertrag ihre Nachfahren nicht binden. Diese müssen entweder den Vertrag erneuern oder einen anderen Vertrag vereinbaren. Jefferson hat diese Konsequenz gezogen. So schrieb er Madison, jedes Gesetz müsse

⁷ Die Typologie ist von K. G. Ballestrem und mir in den 80er Jahren entwickelt worden, K. G. Ballestrem, Vertragstheoretische Ansätze in der politischen Philosophie der Neuzeit, in: Zeitschrift für Politik 30 (1983) 1–17; H. Ottmann, Politik und Vertrag, in: Zeitschrift für Politik 33 (1986) 22–32.

nach 19 Jahren aufgehoben werden (6. 9. 1789). „The earth belongs to the living ... the dead have neither power nor right over it“ (ebd.). Die Vertragstheorie zeigt bereits hier etwas von ihrer tendenziellen Geschichts- und Traditionsfeindlichkeit. Sie läßt bereits etwas ahnen von ihrer Suggestion politischer Anfänglichkeit, so als ob es möglich wäre, in der Politik Adam zu spielen.

Der *implizite Vertrag*, der zweite Typus eines Vertrages, geht nicht von expliziter, sondern von impliziter oder sogar stillschweigender Zustimmung aus. „Qui tacet consentire videtur“ ist eine seiner Maximen. Ein impliziter Vertrag berücksichtigt von vornherein, daß wir unsere Ordnungen in der Regel bereits vorfinden, bevor wir ihnen explizit, d.h. *expressis verbis* oder schriftlich, überhaupt haben zustimmen können. Auch kann berücksichtigt werden, daß die Zustimmung keine einmalige, sondern eine stets zu erneuernde ist, eine Art *plébiscite de tous les jours*. Implizite Zustimmung kann durchaus als Zustimmung gelten. Nehmen wir als Beispiel die Gepflogenheiten bayerischer Wirtschaften. In einer bayerischen Wirtschaft kann es geschehen, daß die Bedienung dem Gast unangefordert ein zweites Bier vorsetzt. Angenommen, der Gast trinkt es, dann kann er, wenn es an das Bezahlen geht, nicht sagen: „dieses zweite Bier habe ich gar nicht bestellt, ich bezahle es nicht“. Durch die Handlung, durch das Austrinken, hat er bewiesen, daß er einverstanden gewesen ist. Die Handlung läßt die *conclusio* zu, daß er zugestimmt hat. Sie ist konkludent.

Warum, so ließe sich fragen, soll dies in der Politik anders sein? Schon Sokrates beruft sich auf einen impliziten Vertrag, den er mit der Stadt Athen geschlossen hat. Er benutzt erstmalig diese Rechtsfigur, um seinen Schülern zu erklären, warum er, statt aus dem Gefängnis zu fliehen (was er hätte tun können), das ungerechte Urteil auf sich nimmt.⁸ Grotius, Locke, Rousseau, neuerdings

8 H. Ottmann, Der Tod des Sokrates und seine Bedeutung für die politische Philosophie, in: R. Hofmann u.a. (Hrsg.), Anodos. Festschrift für Helmut Kuhn, Weinheim 1989, 179–193. Das Argument des Sokrates ist davon abhängig, daß er die Gesetze der Stadt Athen als „Vatermächte“ begreift. Der Bürger steht mit ihnen so wenig auf einer Stufe wie Kinder mit ihren Eltern. Man schuldet den Gesetzen Pietät (*sebestai*), womit Sokrates beweist, daß ihn die Anklage wegen *Asebeia* nicht treffen kann. Unter der Voraussetzung des neuzeitlichen Subjektbegriffes wird der Vorrang der „Vatermächte“ fraglich.

Michael Walzer u.a. berufen sich auf diese Vertragsfigur.⁹ Aber auch dieses Vertragsmodell stößt an Grenzen. Zum einen stellt sich die Frage, wie aus Akten partikularer Kooperation eine Zustimmung zur Ordnung als ganzer werden kann. Zum anderen ist implizite Zustimmung an Bedingungen geknüpft, die nicht in jeder Ordnung vorliegen.

Kann man von einzelnen Akten impliziter Zustimmung zu einer generellen Zustimmung gelangen? Nach John Locke, der neben dem Urvertrag auch noch einen impliziten Vertrag ansetzt, ist der Weg einfach und kurz. Wer in einem Lande bleibe, schreibt er, habe der Ordnung des Landes zugestimmt. Wer in einem Lande Eigentum erwerben wolle, habe zugestimmt. Wer die Straßen benutze, habe zugestimmt (Second Treatise § 119). Dagegen läßt sich einwenden, daß partikuläre Kooperation auch nur partikuläre Zustimmung bezeugt. Wer in Spanien zur Zeit Francos die Straßen benutzte, hat der Spanischen Straßenverkehrsordnung zugestimmt, nicht aber eo ipso dem System Franco. Vielleicht gibt es Bürger, bei denen sich Akte der Zustimmung und Akte der Kritik zahlenmäßig die Waage halten. Lockes Argument „Wer bleibt, stimmt zu“ erweckt den Eindruck, als ob man aus einem Staat so mühelos emigrieren könnte, wie man in ihn hineingeboren worden ist. Zweifelsohne ist Emigration ein fundamentales Recht. Ein Staat, der dieses Recht nicht gewährt, läßt sich vertragstheoretisch überhaupt nicht rechtfertigen. Verträge sind kündbar. Sie sind in das Belieben der Vertragspartner gestellt. Wenn man den Staat schon

Kierkegaard nennt Sokrates einen „Gedankenstrich in der Weltgeschichte“. Er gilt ihm als Vorbote der Subjektivität, der gleichwohl dem antiken Universalismus verhaftet bleibt, Gesammelte Werke 31. Abt., Düsseldorf/Köln 1981, 204.

9 De iure belli ac pacis III, 24; Second Treatise §§ 119–122; Contrat Social II, 1; M. Walzer, Essays on Disobedience, War and Citizenship, Cambridge/Mass. 1971, 28f., 100ff.; Th. Cornides, Der Gesellschaftsvertrag als Tatsache betrachtet, in: Archiv für Rechts- und Staatsphilosophie N.F. 13 (1979) 36–46; Ders., Die Denkmöglichkeit einer „realistischen“ Theorie vom Gesellschaftsvertrag (contrat social), in: Reform des Rechts. Festschrift zur 200-Jahrfeier der Rechtswissenschaftlichen Fakultät der Universität Graz, Graz 1979, 625–641; K. G. Ballestrem, Die Idee des impliziten Gesellschaftsvertrages, in: L. Kern/H. P. Müller (Hrsg.), Gerechtigkeit, Diskurs oder Markt? Opladen 1986, 35–44.

vertragstheoretisch begründen will, dann muß man auch die Konsequenz ziehen, daß der Vertrag aufkündbar ist. Andererseits ist die Emigration eine schwere Sanktion. Sie beraubt den Emigranten seiner Freunde, seiner Sprache, seines Vaterlandes, unter Umständen auch seines Berufes. David Hume hat in seinem Aufsatz *Of the Original Contract* Lockes Argument karikiert. Er vergleicht die Lage des Lockesschen Emigranten mit der eines Mannes, der schlafend an Bord eines Schiffes gebracht wird und dem man auf hoher See sagt, die Tatsache, daß er nicht über Bord springe, beweise doch, daß er der Autorität des Kapitäns zustimme.¹⁰

Partikuläre Kooperation führt nicht eo ipso zu genereller Legitimation. Diese Schwäche des impliziten Vertrages läßt sich vermutlich beheben, wenn man mehrere Akte konkludenten Handelns addiert. Wer in einem Lande bleibt, Schulen besucht, einen Paß besitzt, Wehrdienst leistet, wählt oder gar sich wählen läßt, dürfte ab einer gewissen Summe impliziter Zustimmungen Schwierigkeiten haben, sich als Gegner der Gesamtordnung zu verstehen. Er kann sich, wenn Gesetzesfolgen für ihn unangenehm zu werden beginnen, nicht darauf berufen, daß er ja eigentlich ein Gegner der gesamten Ordnung sei.

Schwerer als das Problem der partikulären Zustimmung wiegt der zweite Einwand. Implizite und stillschweigende Zustimmungen stehen unter Bedingungen, die nicht immer vorliegen. Die wichtigste dieser Bedingungen ist, daß Schweigen und Kooperieren nur dann als ein Zeichen von Zustimmung gelten können, wenn Kritik und Protest nicht mit schweren Sanktionen belastet sind. Wer, wenn er Kritik äußert, seinen Beruf verliert oder ins Gefängnis wandert, der stimmt, wenn er schweigt oder kooperiert, nicht zu. In autoritären oder totalitären Systemen können Schweigen und Kooperieren nicht als Zeichen von Zustimmung gelten, so sehr man sich auch in solchen Systemen bemühen mag, die Massen auf die roten Plätze zu treiben. Hinter dem Schweigen und Kooperieren verbergen sich vermutlich Resignation, Apathie oder Dissens. Daraus wiederum läßt sich folgern, nur wenn Kritik und Protest relativ gefahrlos geübt werden können, dürfen Schweigen und Kooperieren als Zustimmung ausgelegt werden. Für eine

10 Hume, in: Green/Grose 1964, 451.

Theorie freiheitlicher Ordnungen läßt sich dieses Argument ins Positive wenden. Wer Protest und Kritik vorzubringen hat und dies relativ gefahrlos tun kann, der sollte es auch tun. Ansonsten kann ihm sein Schweigen als Zustimmung ausgelegt werden. Dieses Argument gilt beispielsweise auch für Nicht-Wähler. Sie können sich über das Resultat einer Wahl nicht beschweren. Sie müssen es sich zurechnen lassen, auch wenn sie nicht beteiligt waren und dem Resultat in keiner Weise zustimmen möchten. Sie hätten, ohne Sanktionen befürchten zu müssen, wählen können. Sie taten es nicht. Ergo ...

Die Theorie des impliziten Vertrages mündet in das Bild einer freiheitlichen Ordnung aktiver Bürger. Sie gerät allerdings auch in eine gefährliche Nähe zu einem zirkulären Argument. Nur wenn eine Ordnung schon eine freiheitliche, Protest und Kritik zulassende *ist*, nur dann läßt sich die Figur des impliziten Vertrages anwenden. Was die Theorie begründen will, muß in der Wirklichkeit schon vorhanden sein. So darf man sagen, in freiheitlichen Systemen können Schweigen und Kooperieren als Zustimmung ausgelegt werden. Es ist aber höchst zweifelhaft, ob man sagen darf, Schweigen und Kooperieren machen freiheitliche Systeme freiheitlich. Sie müssen es immer schon sein, wenn die implizite Zustimmung legitimationstheoretisch signifikant sein soll.

Wer zustimmt, muß wissen, was als Zustimmung gilt oder nicht. Für die Geltung des impliziten Vertrages ist dies, solange das Vertragsmodell nicht allgemein bekannt ist, ein Problem. So könnte jemand einwenden: „Ich wußte nicht, daß ich durch Schweigen und konkludentes Handeln zugestimmt habe. Ich wußte es nicht, ergo habe ich auch nicht zugestimmt“. Dieser Einwand ließe sich auf zweifache Weise entkräften. Erstens könnte man die Theorie des impliziten Vertrages so verbreiten, daß sie jedem Bürger bewußt sein könnte. Zweitens könnte man eine förmliche Aufnahme in die Bürgerschaft einführen. Diejenigen, die mündig werden, könnten in ihrer jeweiligen Gemeinde explizit in die aktive Bürgerschaft aufgenommen werden. Bei der wie auch immer zu gestaltenden Feier sollte man den neuen Bürgern das Grundgesetz überreichen. Diese wiederum sollten ein Versprechen äußern, für die verfassungsmäßige Ordnung einzutreten. Damit wären alle denkbaren Einwände vom Tisch.

Der dritte Typus des Vertrages, der *hypothetische*, ist argumentationstheoretisch der schwächste. Das mag verwundern, da ein hypothetischer Vertrag von bekannten Philosophen angesetzt wird: von Hobbes, Kant, Rawls, Buchanan, um nur einige zu nennen. Herrschaft ist – so das Argument – legitim, wenn sie aus einem Vertrag freier und gleicher Personen hätte hervorgehen können. Die Vertragssituation wird durch ein Gedankenexperiment simuliert. Man denkt sich den Staat weg und man erhält auf diese Weise den sogenannten Naturzustand oder die sogenannte *original position*, aus denen heraus dann wiederum die Notwendigkeit des Staates abgeleitet wird. Was wäre, wenn es den Staat nicht gäbe? Entstünde in diesem Fall eine fröhliche Anarchie, eine Gesellschaft ohne Polizei, ohne Gefängnisse, ohne Steuern? Oder wäre die Lage eher so, wie sie in New York entsteht, wenn dort nachts das Licht ausfällt?

Naturzustandskonstruktionen können reizvolle Gedankenspiele sein. In Kombination mit hypothetischen Verträgen setzten sie sich jedoch mehreren Einwänden aus. Hypothetische Verträge, das wäre der erste Einwand, sind keine Verträge. Anders als den historisch faktischen oder den impliziten Verträgen fehlt ihnen die tatsächliche Zustimmung. Ihnen fehlt das Willensmoment. In Wahrheit handelt es sich bei den fiktiven Ursituationen um rationale Konstruktionen, aus denen sich logisch zwingend Argumente für eine bestimmte Ordnung ergeben sollen. Aber Argumente sind kein Vertrag, Schlußfolgerungen sind keine Gebote.¹¹ Hobbes hat dies geahnt. So schreibt er, die Naturgesetze seien Schlußfolgerungen der Vernunft. Als Schlußfolgerungen seien sie aber keine Gebote. Gebote bedürften eines Gebieters. Sie bedürften einer Autorität, die gebietet, und so bringt Hobbes, zum Erstaunen mancher seiner Interpreten, gelegentlich den Willen Gottes als den Grund der Verpflichtung gegenüber den Naturgesetzen ins Spiel (de cive III, 33; Lev. c.15).

11 In Verteidigung der Vertragstheorien versucht Nida-Rümelin dieser Konsequenz zu entgehen, indem er hypothetische Verträge im Stile von Kant oder Rawls als „Kriterien“ faßt, denen per se keine „gesellschaftskonstituierende Funktion“ zukomme. Aber damit ist der Unterschied zwischen Vertrag und Argument nicht aufgehoben. J. Nida-Rümelin, Demokratie als Kooperation, Frankfurt a. M. 1999, 37 ff.

Fiktive Verträge haben keine Verpflichtungskraft. Sie kann nur durch faktische explizite oder implizite Verträge entstehen. Wenn jemand vor dem Standesbeamten Ja sagt, dann schließt er einen historisch faktischen Vertrag. Er ist gebunden. Wenn jemand einer Dame laufend Blumen bringt und andere Zeichen impliziter Zustimmung erkennen läßt, wird er irgendwann gebunden sein. Wenn eine Dame dagegen sagt: „Du hättest mich heiraten können, es wäre eine Situation vorstellbar, in der das hätte geschehen können“, so entsteht daraus noch kein Ja und keine Verpflichtung.

Hypothetische Verträge kommen der Gefahr der Zirkularität noch näher als implizite Verträge. Die Vertragstheoretiker legen in die Naturzustände oder Ursituationen hinein, was sie zur Begründung ihrer jeweiligen Staatsidee benötigen. Im Naturzustand tummeln sich Wölfe wie bei Hobbes, Lämmer wie bei Rousseau, libertäre Amerikaner, die wie Nozick außer dem Eigentumsrecht zunächst nichts an Rechten anerkennen wollen, an Fairness interessierte Zeitgenossen, die wie Rawls den ganzen Katalog liberaler Rechte und ein Sozialstaatsprinzip vereinbaren wollen. Die methodische Abstraktion von der bestehenden Gesellschaft hin zum fiktiven Zustand zwingt die Theoretiker dazu, nach Wegen zu suchen, wie die Fiktion wieder in die Realität gelangen kann. John Rawls hat diese Schwierigkeit bemerkt und er hat dafür ein theoretisches Instrumentarium geschaffen: das sogenannte *reflective equilibrium*.¹² Man soll zwischen der fiktiven Ursituation und den in einer Gesellschaft vorhandenen moralischen Überzeugungen hin- und hergehen, bis man zu wohlüberlegten Urteilen gelangt. Rawls erweitert die Vertragstheorie um ein kohärenztheoretisches Argument. Dieses Vorgehen ist den Ansätzen überlegen, die Fiktion und Realität nebeneinander stehen lassen. Es birgt aber auch die Gefahr, daß die Begründungsverhältnisse verschwimmen und nicht mehr deutlich wird, was hier was begründet. Ist die Fiktion entscheidend? Oder die bereits vorhandene moralische Überzeugung? Rawls selber ist von der Annahme, daß er quasi *sub specie aeternitatis* feststelle, was gerecht sei, mehr und mehr zur Gesellschaftsseite gewandert. Beim älteren Rawls, der mit einer Theorie des Konsenses arbeitet, wird der Vertrag zu einem bloßen Darstellungsmittel-

12 J. Rawls, *A Theory of Justice*, Oxford 1972, 48 ff.

tel. Die Theorie expliziert nur noch, was in den westlichen Gesellschaften nach Rawls' Meinung bereits an moralischen Überzeugungen vorhanden ist.

Verträge gehorchen einer bestimmten Logik. Sie gründen sich auf Wechselseitigkeit, auf Freiwilligkeit und auf einen Ausgleich von Interessen. Überblickt man die Vertragstheorien, dann verblüfft es, daß nicht gerade wenige Vertragstheorien gegen diese *Logik von Verträgen* verstoßen. Hobbes und Rousseau verstoßen gegen die Bedingung der Wechselseitigkeit (sie fordern, daß der einzelne seine Rechte total an den Souverän entäußern soll, Lev. c. 17; Contrat Social I, 6). Hobbes und Buchanan verstoßen gegen die Bedingung der Freiwilligkeit (sie lassen erzwungene Verträge, Sklavereiverträge, zu).¹³ Damit wird die Vertragstheorie entweder unsittlich oder überflüssig. Ein Sklavereivertrag ist unsittlich, weil er die Bedingung, unter der ein Vertrag geschlossen werden kann, die Freiheit des Vertragssubjekts, nicht anerkennt. Er ist überflüssig, weil ein Vertrag seinen Sinn verliert, wenn das erzwungene Resultat als genauso legitim gilt wie das frei vereinbarte. Rawls schließlich verstößt gegen die bargaining-Bedingung, daß in Verträgen Interessen ausgehandelt werden müssen. In seiner *original position* hängt den Personen ein „Schleier der Unwissenheit“ vor Augen.

13 Für Hobbes ist eine durch Gewalt eingerichtete Herrschaft genauso legitim wie eine freiwillig vereinbarte. Er unterscheidet das „commonwealth by institution“ und das „commonwealth by acquisition“ (Lev. c. 20; de cive VII). Letzteres entspringt aus Gewalt und Eroberung. Im ersten Fall wird gehorcht aus Furcht vor den anderen, im zweiten Fall aus Furcht vor dem Souverän. „Furcht und Freiheit sind vereinbar“ (Lev. c. 21). Auch die Unterwerfung unter die Gewalt sei ein „Vertrag“. Damit wird es gleichgültig, *wie* Herrschaft entsteht. Wenn sie den Frieden sichert, ist sie legitim, gleichgültig ob sie auf freiwilliger Zustimmung oder auf Zwang basiert. Während Hobbes behauptet, die Menschen seien in ihren körperlichen und geistigen Fähigkeiten gleich, geht Buchanan davon aus, daß sie ungleich sind. Bei Buchanan unterliegt der Naturzustand noch weniger normativen Schranken als bei Hobbes. Anerkennt dieser zumindest eine Verpflichtung, sich an das Naturgesetz „in foro interno“ (Lev. c. 15) zu halten, so kennt Buchanan keinerlei vorgegebene Pflichten. Er anerkennt einzig und allein solche aus Vereinbarung, und für diese ist es gleichgültig, ob sie freiwillig oder unter Zwang eingegangen werden. Auch ist es gleichgültig, ob sie einem extremen Ungleichgewicht an Macht oder einem ausgewogenen Verhältnis der Kräfte entspringen. J.M. Buchanan, *The Limits of Liberty. Between Anarchy and Leviathan*, Chicago 1975.

Sie wissen nicht, welche Position sie in der künftigen Ordnung einnehmen werden. Rawls erwartet von diesem Kunstgriff, daß man sich entschließen wird, eine faire Gesellschaft einzurichten, d.h. eine, in welcher auch noch der Schlecht-Gestellte ein Leben in Selbstachtung führen kann. Der Schleier der Unwissenheit bewirkt jedoch, daß nicht unterschiedliche Personen ihre Interessen ausgleichen. Vielmehr entscheidet ein einziges unparteiliches Makrosjekt. Damit kann von einem Vertrag nicht die Rede sein.

III.

Ich schließe mit einem Blick auf die Grenzen, die nicht einzelnen Typen von Vertragstheorien, sondern *Vertragstheorien im Allgemeinen* gezogen sind. Was fehlt ihnen? Und wie könnten sie zu ergänzen sein? Völlig zu verwerfen sind sie nicht. Sie bringen, wenn sie die Fehler mancher Konstruktionen vermeiden, Elemente der Herrschaftslegitimation zur Geltung, die in modernen Gesellschaften unverzichtbar sind: die freiwillige Zustimmung; die Vereinbarung; das Versprechen, sich an das Vereinbarte zu halten. Nur reichen diese Bedingungen nicht aus, alle wesentlichen Dimensionen politischer Ordnungen zu erfassen. Vertragstheorien stoßen an Grenzen. Sie tun es immer dort, wo Gemeinschaften entweder unter das Niveau des wechselseitigen Nutzens fallen oder wo sie dieses durch ein Plus an Kooperationsleistung überbieten.

Nehmen wir als Gegenmodell die Gründung der Politik auf *Freundschaft* und *Feindschaft*, wie sie von Aristoteles bis Carl Schmitt auf sehr unterschiedliche Weise versucht worden ist. Wo Feindschaft herrscht, werden Verträge unmöglich. Wo Freundschaft herrscht, werden sie unnötig. Feindschaft zerstört die Vertragsfähigkeit, weil, selbst wenn Feinde Verträge schließen, die Frage bleibt, aus welchen Motiven heraus sie es tun. Ist der Vertrag nur ein Resultat der Erschöpfung der Kräfte? Wird er gebrochen werden, sobald sich das Machtgleichgewicht wieder verschiebt? Vertragstheorien müssen voraussetzen, daß Menschen sich vertragen wollen und daß sie die Absicht haben, dies nicht nur zum Schein zu tun. Außer der Feindschaft müssen sie auch das Schwarzfahrentum ausschließen, den *free rider*, der die Früchte der Kooperation ernten, aber seinen Beitrag zu dieser nicht bezahlen will. Beim Sich-Vertragen-Wollen und bei der Vertragstreue stoßen Vertragstheorien auf sittliche Voraussetzungen ihrer selbst, die sie selber nicht schaffen können. Sie müssen darauf hoffen, daß diese bereits

vorhanden sind. Schon der Thrasymachos Platons weist darauf hin, daß der nur zum Schein gerecht Handelnde immer erfolgreicher sein wird als der wahrhaft Gerechte. Ein Argument, das Sokrates einige Mühe bereitet.¹⁴

Unterstellt man, daß Menschen sich vertragen wollen und daß sie vertragstreu sein können, wenn sie es wollen, stellt sich die andere Frage, ob es nicht ein Plus an Kooperation gibt, das über vertragstheoretische Abmachungen hinausgeht. Bei Aristoteles ließe sich dieses Plus als Bürgerfreundschaft fassen. Sie tritt bei Aristoteles zur Gerechtigkeit hinzu, diese noch übertreffend.¹⁵ In der politischen Philosophie der Gegenwart sind es die Kommunitaristen, die mit Aristoteles, Rousseau, Hegel oder Tocqueville Gemeinschaften nicht allein auf das Recht, sondern darüber hinaus auf eine Idee des guten Lebens gründen. Der klassische Republikanismus der Neuzeit, wie ihn Machiavelli, Montesquieu und Rousseau vertreten, verweist auf die Bürgertugend als die wichtigste Grundlage republikanischer Ordnungen. Tocqueville hegte die Hoffnung, daß es auch in modernen Gesellschaften „Gewohnheiten des Herzens“ gibt, welche die modernen Tendenzen zur Individualisierung auffangen können. Er dachte dabei an die Ressourcen des Gemeinnsinns, die im Leben der Familien, in der Politik der *townships* oder in der Religion zu finden sind.¹⁶

14 Der Dialog *Thrasymachos* endet, ohne daß der Streit zwischen Thrasymachos, dem Sophisten, und Sokrates zugunsten eines der beiden Kontrahenten entschieden wäre. Im Grunde antwortet die platonische Philosophie als Ganze auf das Argument des Thrasymachos. Nach Platon ist das Kriterium des Handelns nicht der Erfolg oder der Nutzen. Vielmehr soll man das Richtige tun, weil es richtig ist, selbst wenn man dabei wie Sokrates zu Tode kommt. Die Lösung der Ethik vom Erfolg und ihre Ausrichtung am Eigenwert des richtigen Handelns waren für die Entwicklung des westlichen Moralbewußtseins von größter Bedeutung.

15 „Wo Freunde sind, da bedarf es keiner Gerechtigkeit, aber die Gerechten brauchen die Freundschaft noch dazu“ (NE VIII, 1, 1155a, 26–28).

16 An Tocquevilles schöne Formulierung knüpft der Kommunitarist Robert Bellah an, wenn er Individualisierung und Gemeinsein im Amerika von heute erforscht, R. Bellah u. a., *Gewohnheiten des Herzens. Individualismus und Gemeinnsinn in der amerikanischen Gesellschaft*, Köln 1987. Bekannte Kommunitaristen sind neben Bellah Benjamin Barber, Alasdair MacIntyre, Charles Taylor, Michael Walzer. Wichtig für die Abgrenzung der Kommunitaristen vom Rawlsschen Liberalismus wurden: M. Sandel, *Liberalism and the Limits*

Vertragstheorien passen zu Märkten und zu aggregierten Assoziationen. *Sittlichen Gemeinschaften* werden sie nur partiell gerecht. Unter sittlichen Gemeinschaften verstehe ich solche der Herkunft und der Nahverpflichtung, Ehe und Familie, Staat und Nation. Diese besitzen einen Überschub über das hinaus, was man durch ein Geschäft auf Gegenseitigkeit erfassen kann. In diesem Sinne hat Edmund Burke davor gewarnt, den Staat in Analogie zu einem partnerschaftlichen Geschäft verstehen zu wollen, einem Geschäft „in a trade of pepper and coffee, calico and tobacco“.¹⁷ Schon eine Ehe ist mehr als ein Vertrag. Zwar ist sie auch ein Vertrag. Aber wenn die Eheleute sich nur auf diesen berufen, geht die Ehe vermutlich gerade ihrem Ende entgegen. Ehen kann man schließen oder nicht. Ohne Staaten können Menschen jedoch nicht friedlich, nicht rechtlich, nicht gut miteinander leben. Der Voluntarismus der Vertragstheorien findet seine Grenze an dem, was rechtlich und sittlich notwendig ist. An Verträgen haftet immer eine gewisse Beliebigkeit, eine gewisse Willkür. Staaten sind jedoch aus einem härteren Stoff als dem der Willkür gemacht. Dies war einer der Gründe, warum Hegel die Vertragstheorie verwarf und er den Vertrag als ein nur privatrechtlich verwendbares Instrument betrachtet hat (Rph § 75).

Politische Gemeinschaften sind keine ad-hoc-Aggregationen, die sich an einem Tag bilden und am nächsten wieder auflösen. Sie sind *Gemeinschaften von Generationen*. Vertragstheorien beziehen sich darauf, wie Gemeinschaften entstehen. Gemeinschaften müssen sich jedoch auch auf Dauer stellen. Sie können dies tun durch eine Verehrung der Gründungsväter, durch einen Patriotismus, welcher der Verfassung oder darüber hinaus auch der Lebensform gilt. Jedenfalls müssen sie mehr Stabilität gewinnen, als es das Immer-

of Justice, Cambridge 1992 und M. Walzer, *Spheres of Justice*, New York 1983. Sandel entwickelte die für Kommunitaristen typische Rawls-Kritik, wenn er Rawls von einem atomaren Subjekt, einem „unencumbered self“ ausgehen sieht. Walzer stellte dem universalen Gerechtigkeitsbegriff von Rawls eine Gerechtigkeitstheorie gegenüber, nach der Gerechtigkeit sphärenspezifisch aufzufassen ist. Sie folgt demnach unterschiedlichen Kriterien, je nachdem ob es um Sicherheit, Wohlfahrt, Ämter, Arbeit, Freizeit, Bildung, Verwandtschaft, Liebe, Gnade, Anerkennung oder politischer Macht geht.

17 E. Burke, *Reflections on the Revolution in France*, New York o.J., 93.

Wieder-Völlig-von-Vorne-Anfangen-Können der Vertragstheorien suggeriert. In diesem Zusammenhang taucht auch das Problem der externen Effekte von Verträgen auf. Es begegnet immer dann, wenn Verträge Auswirkungen auf jene haben, die am Vertrags-schluß nicht beteiligt sind. Das kann die Umwelt sein, Tiere und Bäume, das können, wie Martha Nussbaum gerade gegen Rawls eingewandt hat, Behinderte sein oder die globalen Effekte nur nationaler Abmachungen.¹⁸ Externe Effekte können jedoch auch die kommenden Generationen betreffen oder die bereits Verstorbenen. Der Horizont der Vertragstheorien müßte sich hier auf alle jene hin erweitern, die wie die gerade Genannten sich gar nicht wehren können gegen das, was von den Vertragsschließenden vereinbart wird. Politische Gemeinschaften sind nicht nur Gemeinschaften der Lebenden. Sie sind solche der Lebenden, der Toten und der noch nicht Geborenen, und diese Generationen stehen in einer intensiveren Beziehung zueinander, als es ein sogenannter Generationenvertrag erfassen könnte.

Der sogenannte „Generationenvertrag“, von dem in Deutschland die Rede ist, ist ein Vertrag, den niemand unterschrieben hat.¹⁹ Es

18 M. C. Nussbaum, *Die Grenzen der Gerechtigkeit. Behinderung, Nationalität und Spezieszugehörigkeit*, Berlin 2010.

19 Der Begriff des „Generationenvertrages“ entstand in der Bundesrepublik Deutschland, als 1957 aufgrund des Konzepts von Wilfried Schreiber die bis dahin kapitalgedeckte Rentenversicherung auf ein Umlageverfahren umgestellt wurde. W. Schreiber, *Existenzsicherheit in der industriellen Gesellschaft. Vorschläge des Bundes Katholischer Unternehmer zur Reform der Sozialversicherungen*, Köln 1955. Was ist effektiver, was gerechter? Ein Umlageverfahren oder die Kapitaldeckung? Im Fall der deutschen Rentenversicherung muß man berücksichtigen, daß diese ja neben der Rente auch noch weitere Leistungen erbringt: etwa solche im Falle der Invalidität, der Rehabilitation oder der Versorgung der Hinterbliebenen. Auch Kapitaldeckung hat ihre Risiken, und dies um so mehr, je riskanter das Kapital angelegt wird. Vermutlich ist eine Kombination von Umlageverfahren und Kapitaldeckung die beste Lösung, etwa im Sinne des Schweizer drei Säulenmodells (AHV aus Umlage, obligatorische Kapitaldeckung durch Pensionsfonds, private Vorsorge). Ob sich die bekannten Probleme, die aus der niedrigen Geburtenrate entstehen, lösen lassen, ist eine hochkomplexe Frage. Ihre Beurteilung hängt davon ab, wie man den Produktivitätsfortschritt, die Beschäftigungsquote, die Einwanderung, die Länge der Lebensarbeitszeit und anderes in die Rechnung einbeziehen will. Ein Mangel des deutschen Rentensystems ist darin zu sehen, daß die

ist also kein historisch-faktischer Vertrag. Er wird oft als ein fiktiver Vertrag bezeichnet. Aber damit setzt er sich den Einwänden aus, die gegen nur fiktive Verträge erhoben werden können. In der Rawls'schen Theorie wird versucht, die Generationengerechtigkeit in der *original position* zu berücksichtigen. Der Schleier der Unwissenheit nimmt den Personen auch das Wissen darüber, welcher Generation sie angehören werden. Aus diesem Grund werden sie sich, so Rawls, für eine faire Sparrate entscheiden.²⁰ Aber was ist im Verhältnis der Generationen zueinander fair? Die allererste Generation steht am schlechtesten da, weil sie allein auf sich angewiesen ist. Die letzte in der Kette steht am besten da, weil sie den in Jahrhunderten gesammelten Reichtum erbt. Dieser Reichtum ist nicht nur der des Kapitals im engeren Sinne, sondern auch der Reichtum der gesammelten Schätze der Dichtung, Musik, Wissenschaft etc. Kant schreibt, es sei „befremdend“, „daß doch nur die spätesten das Glück haben sollen in dem Gebäude zu wohnen, woran eine lange Reihe ihrer Vorfahren ... gearbeitet hatten, ohne doch selbst an dem Glück, das sie vorbereiteten, Anteil nehmen zu können“ (Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht, 3. Satz). In diesem Sinne herrscht im Generationenverhältnis Asymmetrie. Man kann aus diesem Grunde zweifeln, ob der Begriff des Vertrages dem Generationenverhältnis überhaupt angemessen ist. Das Modell, mit dem der Generationenvertrag operiert, ist das Verhältnis von Eltern und Kindern. Die Fürsorge von Eltern für ihre Kinder soll sich darin spiegeln, daß die erwerbstätig gewordenen Kinder für ihre altgewordenen Eltern sorgen. Hier steht am Anfang elterliche Fürsorge und am Ende Pietät, beides Phänomene der Sittlichkeit, nicht eines Geschäfts auf Gegenseitigkeit. Der später Geborene erhält immer schon mehr, als er zurückgeben kann. Die Opfer früherer Generationen lassen sich durch nichts wieder rückgängig machen, sie lassen sich allenfalls durch Erinnerung lebendig halten.

nachwachsende Generation in ihm nicht ausreichend berücksichtigt wird. Die von Schreiber noch angesetzte Kinder- und Jugendlichenrente wurde von Anfang an nicht eingeführt. Kinderlose haben zwei Vorteile gegenüber Eltern. Sie haben die Kosten der Kindererziehung nicht, erhalten dann aber eine Rente, die von Kindern anderer Leute bezahlt wird. Ob Kindergeld, Kindererziehungszeiten oder Babyjahr ausreichende Kompensationen sind, steht dahin.

20 J. Rawls, *A Theory of Justice*, Oxford 1972, 284ff. (§ 44).

Im Generationenverhältnis stößt die tendenziell geschichtslose Vertragstheorie auf das Problem der geschichtlichen Kontinuität. Sie stößt auf das Problem, wie wir nicht nur zu unseren Vorfahren, sondern auch zu unseren politischen und kulturellen Traditionen stehen. Sind diese ein Gut, über das jede Generation völlig neu und beliebig verfügen kann? Oder sind sie nicht vielmehr Hinterlassenschaft, Vermächtnis, Stiftung? Politische Gemeinschaften und Kulturgemeinschaften werden besser mit dem Begriff der „Stiftung“ als dem der „Gründung“ umschrieben. Der Begriff der „Stiftung“ enthält den der „Gründung“. Er deutet darüber hinaus die Beziehung auf die kommenden Generationen an. Ihnen wird durch eine Stiftung etwas hinterlassen, das sie verpflichtet, es in Ehren zu halten, das sie aber auch nicht sklavisches bindet.

Politische Gemeinschaften sind – das sei als letzte Grenze der Vertragstheorien genannt – auch *Gemeinschaften auf Leben und Tod*. Auch dies zieht Vertragstheorien eine Grenze. Im Falle des Falles wird vom Einzelnen verlangt, daß er für die Verteidigung der Ordnung sein Leben opfern solle. Eine auf Individualismus gegründete Vertragstheorie muß an dieser Pflicht scheitern. Welche Gründe sollte jemand, der einen Vertrag zur individuellen Lebenssicherung geschlossen hat, haben, sein Leben zu opfern? Hobbes ist da konsequent, wenn er vom Fortlaufen aus der Schlacht sagt, es sei zwar „ehrlos“, aber nicht „ungerecht“ (Lev. c. 21). Im Falle des Falles laufen dem Leviathan seine Verteidiger davon.

Vertragstheorien setzen voraus, daß unsere Verpflichtungen allein auf Zustimmung und Abmachung gegründet sind. Das ist ein wichtiger Typus von Verpflichtung, aber es ist auch nur *einer*. Ihm stehen jene Verpflichtungen gegenüber, die wir nicht gewählt haben und die dennoch Verpflichtungen sind. So haben wir Verpflichtungen als Kinder, obwohl wir unsere Eltern nicht gewählt haben. So haben wir Verpflichtungen als Menschen, einfach weil wir Menschen sind. Wir haben die Würde des anderen zu achten, ihm nicht zu schaden, ihm zu helfen, wo wir können. Diese Verpflichtungen werden nicht erst dadurch richtig, daß wir sie wählen. Wir wählen sie vielmehr, weil sie richtig sind. In modernen Gesellschaften gewinnen die frei gewählten Verpflichtungen immer mehr an Raum. Die moderne Gesellschaft fordert, daß wir uns zu etwas *machen*. Wir haben jedoch auch ein Recht, zu bleiben, was

wir, kraft unserer Herkunft, schon *sind*. Die moderne Welt wird hier dialektisch. Die moderne Emanzipation setzt den einzelnen aus den Bindungen der Herkunft frei. „*Der Mensch gilt so*“, heißt es bei Hegel, „*weil er Mensch ist*, nicht weil er Jude, Katholik, Protestant, Deutscher, Italiener u.s.f. ist“ (Rph § 209 A). Wenn diese Emanzipation, diese Freisetzung aus den Bindungen der Herkunft gelingen soll, muß es dem Menschen auch freistehen, bleiben zu dürfen, was er ist: Jude, Katholik, Protestant, Deutscher, Italiener u.s.f. Nur dann wäre die Emanzipation mehr als der Verlust der Bindungen, aus denen wir gekommen sind.

ABKÜRZUNGEN

Contrat Social	J.-J. Rousseau, Du Contrat Social, ou, Principes du droit politique
de cive	Th. Hobbes, De cive
Lev.	Th. Hobbes, Leviathan
NE	Aristoteles, Nikomachische Ethik
Pol.	Aristoteles, Politik
Rph	G.W. Fr. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse
ST	J. Locke, The Second Treatise of Government

Über den Autor

Henning Ottmann, geb. 9. 3. 1944 in Wien, nach Professuren in Augsburg (1986), Basel (1987–1995) und München (1995–2009) seit 2009 außer Dienst. „Individuum und Gemeinschaft bei Hegel“ (1977); „Philosophie und Politik bei Nietzsche“ (1987, ²1999); „Geschichte des politischen Denkens von den Anfängen bei den Griechen bis auf unsere Zeit“, 8 Bde. (2001–2010)