

5. Vielmehr gibt es ein von Gott geschaffenes und vorvertraglich gültiges Naturrecht, das im Sinne eines individuellen Freiheitsrechts verstanden wird. Demgemäß hat jeder Mensch ein unveräußerliches Recht auf Leben, Freiheit und Besitz.
6. Durch den Gesellschaftsvertrag wird lediglich eine Staatsgewalt etabliert, die das Naturrecht (also das Recht jedes Menschen auf Leben, Freiheit und Besitz) faktisch durchsetzt und Verstöße ahndet.
7. Zweck und Rechtfertigung der Staats- und Gesellschaftsordnung bestehen ausschließlich in der Sicherung der Individualrechte (Leben, Freiheit, Besitz).
8. Daher findet die Staatsgewalt ihre Grenzen an diesen individuellen Freiheitsrechten. Wenn die Staatsgewalt diese Grenzen überschreitet, steht dem Volk ein Widerstandsrecht zu.
9. Es gibt nach Locke keinen weiteren Staatszweck (wie etwa Gemeinwohl, allgemeine Wohlfahrt oder soziale Gerechtigkeit), der über den Grundrechtsschutz hinausgeht.
10. Soziale Gerechtigkeit bestand für Locke somit letztlich in Rechtsstaatlichkeit. Im Übrigen sorgt der Markt für Gemeinwohl, allgemeine Wohlfahrt und soziale Gerechtigkeit.
11. Privateigentum an Produktionsmitteln ist legitim, da es auf dem Recht zur Aneignung der eigenen Arbeit und in letzter Instanz auf dem Recht auf »Selbstbesitz« an der eigenen Person beruht.

## 10 Gerechtigkeit bei David Hume: moralisches Gefühl oder Sicherung des Eigentums?

Der schottische Philosoph David Hume (1711–1776) ist hauptsächlich als der wichtigste Vertreter des »Skeptizismus« in der Neuzeit bekannt, d. h. derjenigen philosophischen Richtung, die die Möglichkeit sicherer Erkenntnis grundsätzlich bezweifelt. Er hat aber auch bemerkenswerte Beiträge zur Gerechtigkeitstheorie geliefert, und zwar im dritten Buch seines Hauptwerks *Ein Traktat über die menschliche Natur* von 1740 und in seiner *Untersuchung über die Prinzipien der Moral* von 1751. Sie weisen Hume als Vertreter des von John Locke begründeten Gerechtigkeitsparadigmas des klas-

sischen Liberalismus aus: Soziale Gerechtigkeit besteht im Kern im Schutz der individuellen Freiheit und die Legitimation aller gesellschaftlichen und staatlichen Institutionen kann aus nichts anderem als aus den Interessen der Individuen abgeleitet werden. Hume hat jedoch das klassische liberale Gerechtigkeitsparadigma in doppelter Hinsicht erweitert und modifiziert:

1. Er hat sich darum bemüht, der Rechts- und Staatstheorie ein moralphilosophisches Fundament zu geben, und
2. er hat den Schutz des Eigentums noch mehr in den Vordergrund der Gerechtigkeitstheorie gerückt als John Locke.

### 10.1 Der Ursprung der Moral aus angeborenen Gefühlen

Von Locke unterscheidet sich Hume insbesondere durch ein weniger optimistisches – man könnte auch sagen: ein realistischeres – Menschenbild. Locke ging davon aus, dass die Menschen im Prinzip friedlich und kooperativ seien. Daher hatte der ursprüngliche Gesellschaftsvertrag, den er sich als Fundament der Rechtsordnung und des Staates vorstellte, letztlich nur einen einzigen Inhalt, nämlich den Verzicht der Beteiligten auf das Recht auf Selbstjustiz. Hume hingegen sah den Menschen differenzierter: Zwar haben wir in uns nicht nur egoistische, sondern auch altruistische Neigungen, also das natürliche Bestreben, Anteil am Schicksal unserer Mitmenschen zu nehmen und für sie das Gute zu wollen, aber diese Antriebe der Sympathie und des Wohlwollens beschränken sich mehr oder weniger auf unser persönliches Umfeld, auf unsere Familie, Freunde und nahen Nachbarn. Fremden stehen wir gleichgültig und bisweilen feindlich gegenüber und wir sind geneigt, uns ihren Besitz anzueignen. Dies ist der Grund, warum die Moral nicht ausreicht, das friedliche Zusammenleben der Menschen zu gewährleisten.

Wenn aber die Moral der Menschen begrenzt und unzuverlässig ist, dann stellt sich eine Frage, die Locke gar nicht gestellt hatte, nämlich wodurch die Menschen denn veranlasst werden könnten, Rechtsnormen zu befolgen. Oder anders ausgedrückt: Warum wird ein Gesellschaftsvertrag, der aus wohlverstandener Eigeninteresse der Beteiligten zustande gekommen ist, nicht gebrochen oder aufgekündigt, sobald es als vorteilhaft und einigermaßen risikolos erscheint? Wie werden Vereinbarungen zu moralischen Normen? Hier geht es um Gerechtigkeit, so wie Hume sie versteht, nämlich nicht als einen bestimmten Zustand von Gesellschaft und Staat oder als eine gute Rechtsordnung, sondern als eine individuelle Tugend, die darin besteht, die Rechtsordnung zu respektieren.

An dieser Stelle muss ein kurzer Blick auf die Moralphilosophie geworfen werden, welche Hume im Buch III seines *Traktats über die menschliche Natur* seinen Überlegungen zur politischen Theorie vorangestellt hat. Die Besonderheit seiner Ethik liegt in der Auffassung, dass der Ursprung und das maßgebliche Prinzip ethischer Normen – man könnte auch sagen: die Unterscheidung zwischen dem sittlich Guten und Bösen oder zwischen Tugend und Laster – nicht in der Vernunft<sup>10</sup> und auch nicht in einem göttlichen Gebot liegt, nicht in einem objektiv gegebenen »Naturrecht« oder in einer moralischen Weltordnung sondern einzig und allein in »moralischen Empfindungen« (*sentiments*<sup>11</sup>), die dem Menschen angeboren sind. Die Vernunft hingegen kann nicht der Ursprung der Unterscheidung zwischen Gut und Böse sein, denn sie ist rein beobachtend, erklärend und berechnend, desinteressiert und gleichgültig, aber niemals aktivierend oder motivierend. Der Vernunft fehlt dementsprechend die Fähigkeit, uns zum Guten zu veranlassen oder vom Bösen abzuhalten; dies vermögen nur die moralischen Empfindungen.

Mit dieser Auffassung gehörte Hume zu einer bestimmten philosophischen Tradition, und zwar zur empiristischen oder sensualistischen, teilweise auch materialistischen und atheistischen Philosophie der Aufklärung, die grundsätzlich jede über die sinnliche Wahrnehmung hinausgehende Erkenntnis ablehnte und nur Erfahrungswissen gelten ließ. Parallel zu dieser Strömung der theoretischen Philosophie bildete sich eine naturalistische Moralphilosophie heraus, die auf eine Ethik ohne theologische und metaphysische Elemente (z. B. Vorstellungen wie göttliches Gebot, Naturrecht, freier Wille, Unsterblichkeit der Seele) abzielte. Stattdessen versuchten die naturalistischen Moralphilosophen ethische Vorstellungen aus physischen oder psychischen Phänomenen abzuleiten, die wir beim Menschen beobachten können, also aus Trieben, Neigungen, Instinkten, Bedürfnissen, Gefühlen und sonstigen Motiven.

Ausgehend von der Überlegung, dass ethische Normen aus psychischen Phänomenen abgeleitet werden müssen, gelangte Hume zu der Auffassung, dass moralisch gutes Handeln deswegen gut ist, weil es im Handelnden selbst – oder auch in dem, der dieses Handeln beobachtet – eine angenehme Empfindung auslöst; umgekehrt wird moralisch schlechtes Handeln von unangenehmen Gefühlen begleitet. Diese Theorie, dass das moralisch Gute und das moralisch Bösen letztlich nichts anderes sind als psychische Zustände, kann man auch als »ethischen Psychologismus« bezeichnen.

## 10.2 Die Rechtsordnung als künstliche Erfindung zur Sicherung des Eigentums

Wenn die Moral, wie Hume glaubte, nicht auf der Vernunft oder auf irgendeiner anderen objektiven Grundlage beruht, sondern nur auf Empfindungen der Menschen, dann ist sie zwangsläufig so unbeständig, situationsabhängig und wandelbar, wie Gefühle nun einmal sind. Vor allem beziehen sich die altruistischen moralischen Gefühle, die uns zum moralischen Handeln anhalten, lediglich auf uns nahestehende Menschen; solche Gefühle sind parteiisch, weil sie davon abhängen, ob uns bestimmte Menschen sympathisch oder unsympathisch sind.

In dieser Hinsicht unterscheidet sich demnach die Moral – wenn man sie auf Empfindungen zurückführt – grundsätzlich von Rechtsnormen. Denn Rechtsnormen dürfen nicht von Gefühlen abhängen; sie müssen allgemein und konsequent sein und sie müssen ungeachtet der Person in allen vergleichbaren Fällen gleichermaßen gelten. Sie können also nicht in moralischen Gefühlen fundiert sein. Das gilt folglich auch für die individuelle Tugend der Gerechtigkeit, denn sie besteht darin, die Rechtsnormen zu respektieren und das persönliche Verhalten an ihnen auszurichten.

Daraus zog Hume den Schluss, dass weder die Rechtsordnung noch die Tugend der Gerechtigkeit »natürlich« sind und daher »künstlich« sein müssen:

»Betrachten wir den gewöhnlichen Verlauf der menschlichen Handlungen, so finden wir, dass der Geist sich nicht durch allgemeine und universelle Regeln einschränkt, sondern in den meisten Fällen so handelt, wie es seinen gegenwärtigen Motiven und Neigungen entspricht. Jede Handlung ist ein besonderes, individuelles Ereignis, sie muss daher aus besonderen Beweggründen und aus unserer augenblicklichen Stellung in unserem eigenen Inneren und zur übrigen Welt entspringen. Verallgemeinern wir auch bei gewissen Anlässen unsere Motive über eben diese Umstände, die sie erzeugten, hinaus, und erwächst daraus etwas, wie allgemeine Regeln unseres Verhaltens, so ist doch leicht zu bemerken, dass diese Regeln nicht vollständig unbeugsam sind, sondern allerlei Ausnahmen zulassen. Da dies der gewöhnliche Verlauf der menschlichen Handlungen ist, so dürfen wir schließen, dass die Rechtsnormen [*laws of justice*], da sie allgemein und vollständig unbeugsam sind, nicht aus der Natur hergeleitet und nicht das unmittelbare Erzeugnis irgendwelcher natürlicher Motive oder Neigungen [*immediate offspring of any natural motive or inclination*] sein können.« (Hume 1978, S. 280)

Die Konsequenz, die Hume daraus für die politische Philosophie ableitete, entsprach im Grundsatz dem Kontraktualismus des 17. und 18. Jahrhunderts, nach dem die Rechtsordnung das Ergebnis einer Konvention zwischen den Menschen ist. In gewisser Weise war Hume aber radikaler als John Locke, sein Vorgänger in der Tradition des Liberalismus. Dieser war der Ansicht, dass die Rechtsnormen durch den Gesellschaftsvertrag nicht geschaffen, sondern nur bekräftigt und gesichert worden sind. Hume dagegen betrachtete die Rechtsnormen als »künstliche Erfindung« und als bloßes Produkt des wohlüberlegten Egoismus der Beteiligten. Allerdings glaubte er, dass die Rechtsordnung nicht durch einen förmlichen Vertragschluss, also durch einen einzigen Akt, zustande gekommen ist, sondern durch eine stillschweigende Übereinkunft, die sich allmählich und durch die Erfahrungen im Zusammenleben der Menschen herausgebildet hat

Die Rechtsordnung ist Hume zufolge deshalb notwendig geworden, weil die Menschen von der Natur physisch so schlecht ausgestattet sind, dass sie nur überleben können, wenn sie sich zu Gesellschaften zusammenschließen. Der Vergesellschaftung steht aber die Selbstsucht (*selfishness*) der Menschen entgegen. Zwar überwiegen in den Menschen insgesamt die wohlwollenden Regungen anderen Menschen gegenüber, aber diese beschränken sich, wie bereits angemerkt, auf nahestehende Personen. Der natürliche Impuls der Zuneigung ist daher nicht stark genug, um eine größere Gesellschaft zu befrieden. Vor allem besteht für den Einzelnen immer der Anreiz, sich den Besitz anderer Menschen durch Raub anzueignen, und zwar deshalb, weil äußerer Besitz, anders als alle anderen Güter wie Kraft, Geschicklichkeit, Gesundheit oder Intelligenz, ohne Weiteres von einer Person auf eine andere übertragbar ist. Deshalb müssen die Menschen, um ihren Besitz zu sichern, zu einer Übereinkunft kommen:

»Wenn die Menschen durch frühzeitige Erziehung in der Gesellschaft sich der unendlichen Vorteile bewusst geworden sind, die aus derselben hervorgehen, und wenn sie nebenbei Gefallen an der Unterhaltung und Gesellschaft gewonnen, wenn sie weiter beobachtet haben, dass die Hauptstörungen in der Gesellschaft durch jene Güter, die wir äußerliche nennen, bedingt sind, durch ihre Unsicherheit und leichte Übertragbarkeit von der einen Person auf die andere, so müssen sie Abhilfe suchen, indem sie diese Güter so weit als möglich den festen und dauerhaften Vorzügen des Geistes und des Körpers anzunähern suchen. Dies aber kann auf keine andere Weise geschehen, als durch eine Übereinkunft, die alle Mitglieder der Gesellschaft eingehen, und durch welche dem Besitz jener äußeren Güter Sicherheit verliehen wird, sodass jedermann in dem friedlichen Genuss dessen, was er durch Glück und

Fleiß erwirbt, erhalten bleibt. Auf diese Art weiß jeder, was er sicher besitzen darf, und die Affekte [*passions*] werden in ihren parteiischen und einander widersprechenden Betätigungsweisen eingeschränkt.« (Hume 1978., S. 232f.)

Hume hat also zwei Thesen aufgestellt, die nicht ohne Weiteres miteinander zu vereinbaren sind:

- Einerseits beruht die Moral auf altruistischen Empfindungen, die uns von Natur aus eingepflanzt sind.
- Andererseits ist die Rechtsordnung eine künstliche Erfindung des Verstands, die auf einer Konvention zur Wahrung des individuellen Besitzes beruht.

Um es etwas zugespitzter auszudrücken, als Hume es getan hat: Es gibt einen zumindest potenziellen Widerspruch zwischen Moral und Recht: Die Moral verlangt, unseren altruistischen Gefühlen nachzugeben, aber dies entspricht nicht unbedingt dem Recht, und nicht alles, was das Recht vorschreibt, entspricht unserem moralischen Gefühl. Das Recht verlangt z. B., ein Darlehen in jedem Falle zurückzuzahlen, selbst wenn der Gläubiger die zurückgezahlte Summe zum Schaden anderer oder auch zum eigenen Schaden verwenden wird.

Wenn die Rechtsnormen künstliche Produkte des berechnenden Verstands sind, moralisch gutes Handeln aber nur durch moralische Gefühle zustande kommen kann, dann kommt noch ein weiteres Problem hinzu: Welches moralische Gebot kann uns zur Befolgung der Rechtsnormen anhalten, wenn der berechnende Verstand uns sagt, dass es bisweilen in unserem eigenen Interesse liegen kann, das Recht zu verletzen?

Auf diese Fragen kommen wir in einem späteren Abschnitt (s. Unterkapitel 10.5) zurück. Zuvor soll dargestellt werden, wie Hume sich die Ausgestaltung der Rechtsordnung, die Begründung des Eigentums und die Errichtung der Staatsgewalt vorstellte.

### 10.3 Die drei »natürlichen« Fundamentalgesetze der Gerechtigkeit und die Theorie des Eigentums

Als Essenz der durch Konvention geschaffenen Rechtsordnung formulierte Hume drei »Grundgesetze des Naturrechts« (*fundamental laws of nature*) oder »natürliche« Fundamentalgesetze der Gerechtigkeit:<sup>12</sup>

1. Sicherheit des Eigentums (*stability of possession*). Damit ist das Recht auf privates Eigentum gemeint, dessen Bestand unbedingt garantiert sein muss, und zwar sowohl im Verhältnis der Menschen untereinander, als auch im Verhältnis zwischen den Eigentümern und der staatlichen Gewalt.

2. Übertragung des Eigentums nur durch Übereinstimmung (*transference by consent*). Dies ist die logische Folge des ersten Fundamentalgesetzes: Wenn das Eigentum garantiert ist, kann es nur mit Zustimmung des bisherigen Eigentümers von der einen Person auf eine andere übergehen.
3. Erfüllung von Versprechen (*performance of promises*): Dieses dritte Gesetz beinhaltet die Vertragstreue im Verkehr der Menschen untereinander und lässt sich aus dem ersten und dem zweiten Gesetz ableiten; nur wenn Verträge eingehalten werden, können die Sicherheit des Besitzes sowie seine rechtmäßige Übertragung vom einen zum anderen Eigentümer gewährleistet werden.

In diesen drei Fundamentalgesetzen sah Hume die Basis jeglichen menschlichen Zusammenlebens:

»Von der strengen Befolgung dieser drei Gesetze hängt der Friede und die Sicherheit der menschlichen Gesellschaft durchaus ab. Es ist ganz unmöglich, ein gutes Einvernehmen zwischen den Menschen herzustellen, wenn diese Gesetze nicht beachtet werden. Die Gesellschaft ist zum Wohlbefinden der Menschen absolut notwendig und diese Gesetze wiederum sind zur Erhaltung der Gesellschaft notwendig.« (Hume 1978, S. 274)

Die Konstruktion der drei »Fundamentalgesetze« macht deutlich, dass der Sinn und Zweck der Rechtsordnung bei Hume eigentlich nur in der Sicherung des Eigentums besteht. Schon bei Locke kann man diese Tendenz beobachten, aber Hume hat seinen Blick noch weiter auf das Eigentum verengt, sodass man fast sagen kann, dass »Gerechtigkeit« und »Rechtsordnung« bei ihm zu Synonymen für die Garantie des Privateigentums geworden sind; folglich erschöpft sich die individuelle Tugend der Gerechtigkeit – im Sinne der Rechtstreue – im Wesentlichen im Respekt vor dem Eigentum anderer Menschen.

An dieser Stelle ist ein Blick darauf zu werfen, wie Hume sich die Rechtsgrundlagen des Eigentums – und dies hieß für ihn, wie für alle seine Zeitgenossen, im Wesentlichen des Eigentums an Grund und Boden – vorstellte. Anders als Locke (s. Unterkapitel 9.4) versuchte er gar nicht erst, die ursprüngliche Inbesitznahme des Bodens ethisch – z. B. aus der Arbeit der Urbarmachung – zu rechtfertigen. Das wäre aus seiner Perspektive auch unsinnig gewesen, denn als konsequenter Kontraktualist war er der Meinung, dass das Recht erst durch Übereinkunft geschaffen wird und dass es deshalb, bevor die Rechtsordnung errichtet ist, überhaupt noch kein Eigentumsrecht geben kann, sondern nur faktischen Besitz. Dies hat Hume in seiner knappen Definition des Eigentums zum Ausdruck gebracht:

»Eigentum aber ist nichts anderes als ein durch Rechtsnormen oder durch das Übereinkommen der Menschen gesicherter Besitz [*a stable possession, derives from the rules of justice, or the convention of men*].« (Hume 1978, S. 255 f.)

Mit der Übereinkunft über die Errichtung der Rechtsordnung und über die drei Fundamentalgesetze wird Hume zufolge der gesamte zuvor bestehende Besitz rechtlich anerkannt: Jeder behält, was er besitzt, und zwar unabhängig davon, wie dieser Besitz ursprünglich erworben worden ist, ob durch die Bearbeitung, durch die bloße erste Inbesitznahme, durch Tausch, durch Raub oder durch Krieg und Eroberung. Zugespitzt könnte man sagen, dass auf diese Weise das »Recht des Stärkeren« durch die Rechtsordnung nachträglich legitimiert wird.

Sobald jedoch die Übereinkunft über die Rechtsordnung getroffen ist, müssen neue Regeln der Zuweisung von Eigentum gefunden werden. Hume hat vier Rechtfertigungsgründe für ein neu entstehendes Eigentumsrecht aufgezählt (Ebd., S. 249):

1. »Besitzergreifung« (*occupation*) herrenlosen Bodens bzw. herrenloser Güter,
2. »Verjährung« (*prescription*), d. h., der langjährige Besitz verschafft ein Eigentumsrecht, wenn der ursprüngliche Eigentümer nicht mehr feststellbar ist,
3. »Zuwachs« (*accession*), d. h. die Vermehrung von Gütern ohne Zutun des Eigentümers (z. B. die Feldfrüchte oder die Vermehrung des Viehs) und schließlich
4. »Erbfolge« (*succession*).

An diesem Katalog fällt auf, dass die menschliche Arbeit nicht als Rechtfertigungsgrund des Eigentums angeführt ist. Locke verschaffte dem Privateigentum an Grund und Boden eine gerechtigkeits-theoretische Rechtfertigung, indem er es aus der Arbeit ableitete (s. Unterkapitel 9.4). Hume, der sicherlich genauso daran interessiert war, das Eigentumsrecht zu verteidigen, verzichtete darauf. Möglicherweise erkannte er die Schwachstellen der Argumentation von Locke und postulierte deshalb – anders als dieser – ein uneingeschränktes und an keine weiteren Bedingungen geknüpftes Recht auf Inbesitznahme herrenlosen Landes. Aber wie steht es mit dem Eigentum an den vom Menschen produzierten Gütern? Dafür kann es offensichtlich keine andere Rechtsgrundlage geben außer Arbeit und Tausch. Warum verschwendete Hume darauf keinen Gedanken? Vielleicht stand für ihn bei der Eigentumsfrage der Grund und Boden, also ein im Prinzip durch Arbeit nicht vermehrbares Gut, so sehr im Vordergrund, dass er die Frage nach dem Eigentumsrecht im Prozess der menschlichen Produktion nicht weiter beachtete.

## 10.4 Die Grundlagen des Staates und der Regierung

Im Hinblick auf die Legitimationsgrundlagen der Staatsgewalt teilte Hume die Auffassung der anderen Vertragstheoretiker der Frühen Neuzeit, dass der Staat zu dem Zweck geschaffen worden ist, Ordnung und Sicherheit durchzusetzen. Er vertrat aber insofern eine abweichende Position, als er die Etablierung der Rechtsordnung und die Einrichtung der Staatsgewalt für zwei logisch und historisch voneinander unabhängige Prozesse hielt. Kleine und noch nicht sehr weit entwickelte Gesellschaften hätten nämlich, so betont er, sehr wohl eine Rechtsordnung, aber sie bräuchten, um diese Rechtsordnung durchzusetzen und aufrechtzuerhalten, noch keinen Staatsapparat und noch keine Regierung. Stattdessen vermutete er, dass die Einrichtung einer Regierungsgewalt eher etwas mit der Notwendigkeit zu tun habe, äußere Kriege zu führen. Überhaupt war es für ihn nebensächlich, auf welche Weise und unter welchen Umständen die Regierungsgewalt etabliert wird oder in der Vergangenheit etabliert worden ist; entscheidend war für ihn ausschließlich ihre Funktion, nämlich die Gewährleistung von Ordnung und Sicherheit – und dies war für ihn gleichbedeutend mit dem Schutz des privaten Eigentums. Wie schon für Locke gab es auch für Hume keinen darüber hinausgehenden Staatszweck.

In der Frage eines möglichen Widerstandsrechts der Bürger gegen die Regierung vertrat Hume wiederum eine etwas andere Position als Locke. Dieser hatte auf folgende Weise argumentiert: Wenn die Regierung die Grundrechte der Bürger, sprich die auf Freiheit, Leben und Besitz, nicht mehr respektiert, dann bricht sie den Gesellschaftsvertrag und dieser Vertragsbruch berechtigt die Bürger, den Gehorsam aufzukündigen (s. Unterkapitel 9.2). Für Hume hingegen hing die Loyalitätspflicht der Bürger gegenüber der Regierung nicht davon ab, ob die Regierung ihre Versprechen einhält und die Grundrechte der Bürger achtet, sondern einzig und allein davon, ob als Ergebnis ihrer Tätigkeit die Einhaltung der drei fundamentalen Regeln der Gerechtigkeit garantiert ist oder nicht. Es kam Hume also nicht auf die Rechtmäßigkeit der Regierung an, sondern nur auf ihre Funktionsfähigkeit, und zwar im Sinne der Einhaltung der Rechtsordnung und des Schutzes des Eigentums.

Trotzdem bejahte Hume ein Widerstandsrecht, aber er leitete es nicht aus einem etwaigen Vertragsbruch der Regierung ab, sondern daraus, dass eine tyrannische Regierung für die Bürger nicht mehr den Nutzen (*interest*) erbringt, um dessen willen sie überhaupt besteht, nämlich Schutz und Sicherheit. Wenn die Ursache entfällt, so spitzte Hume seine Position zu, dann entfällt auch die Wirkung: Die Tatsache, dass Staat und Regierung

dem Nutzen der Bürger dienen, ist die Ursache für deren Loyalität; tun sie es nicht, dann endet auch die Loyalität.

Der Unterschied zwischen Lockes und Humes Widerstandstheorien ist auf den ersten Blick nur gering, aber bei näherem Hinsehen sehr bedeutsam: Locke ging es bei allem Wert, den er auf das Eigentumsrecht legte, um die Verteidigung der Freiheit, Hume nur um die Verteidigung des Besitzes. Die Meinungsverschiedenheit zwischen den beiden wurzelt aber noch tiefer: Für Locke geschah die Vereinigung der Menschen zu einer Gesellschaft und die Machtübertragung an den Staat zwar um des gegenseitigen Vorteils willen, aber sie hatte doch eine ethische Qualität und eine beide Seiten moralisch verpflichtende Wirkung; für Hume hingegen war sie offenbar ein reines Geschäft und eine Frage der Nutzenabwägung.

## 10.5 Die Tugend der Gerechtigkeit und der Widerspruch von Recht und Moral

Wir haben bereits gesehen, dass Hume zwei Thesen entwickelt hat, die offensichtlich nur schwer in Einklang zu bringen sind:

1. Die Moral entspringt nicht der Vernunft, sondern angeborenen altruistischen Gefühlen; solche Gefühle sind aber naturgemäß nicht universell und situationsunabhängig, sondern sie beziehen sich in der Regel nur auf den jeweiligen Nahbereich der uns vertrauten Mitmenschen.
2. Die Normen der Rechtsordnung entstammen nicht naturgegebenen Gefühlen, sondern sind künstliche Erfindungen des berechnenden Verstands, die auf Konventionen beruhen; sie sind allgemein und müssen ohne Ansehung der Person und unabhängig von Gefühlen der Sympathie oder Antipathie gegenüber jedermann gelten.

Dieses Spannungsverhältnis von Moral und Recht mündet in die Frage, wie die Menschen moralisch – d. h. gefühlsmäßig – motiviert sein können, die künstlichen und erfundenen Rechtsnormen zu befolgen. Mit anderen Worten, kann es überhaupt eine im Gefühl verankerte Tugend der Gerechtigkeit geben, wo doch die Rechtsnormen abstrakt und universell, die Gefühle aber situationsbezogen und selektiv sind?

Die Frage ist also, warum die Menschen die Tugend der Gerechtigkeit – also die Tugend, die darin besteht, die Rechtsordnung zu respektieren – wertschätzen. Die Antwort liegt auf der Hand: wegen des allgemeinen Nutzens, der damit verbunden ist, dass alle die Rechtsnormen befolgen. Ob die Tugend der Gerechtigkeit aber nützlich ist, hängt von der jeweiligen Situation ab. In Humes Schrift *Untersuchung über die Prinzipien der Moral* heißt es dazu:

»Darum hängen die Regeln der Fairness [*equity*] oder Gerechtigkeit voll und ganz von dem besonderen Zustand und der Situation ab, in denen sich die Menschen finden, und sie schulden ihren Ursprung und ihre Existenz nur dem Nutzen [*utility*], der aus ihrer genauen Befolgung für die Öffentlichkeit [*public*] resultiert. Wenn man die Situation der Menschen zu einem beträchtlichen Grad umkehrt, d. h., wenn man extremen Überfluss oder extreme Armut schafft oder dem menschlichen Herzen vollkommene Bescheidenheit [*moderation*] und Menschlichkeit oder vollkommene Habgier und Bösartigkeit einpflanzt, dann zerstört man das Wesen der Gerechtigkeit vollkommen und hebt ihre Verbindlichkeit [*obligation*] für die Menschheit auf, indem man sie voll und ganz nutzlos macht. Die gewöhnliche Situation der Gesellschaft befindet sich in der Mitte zwischen all diesen Extremen. Wir sind von Natur aus an unserem Vorteil und dem unserer Freunde interessiert, aber wir können auch die Vorteile [*advantage*] erkennen, die aus einem vorurteilsfreien Umgang [*more equitable conduct*] resultieren. Die Natur selbst gewährt uns nur wenige freie und ausgiebige Vergnügungen; mit Kunst, Arbeit und Fleiß aber können wir uns Vergnügen aus ihrem großen Überfluss besorgen. Darum werden die Vorstellungen von Eigentum in allen zivilen Gesellschaften [*civil societies*] notwendig. Daraus leitet sich der Nutzen der Gerechtigkeit für die Öffentlichkeit ab. Und hieraus allein entsteht ihr Wert [*merit*] und ihre moralische Verbindlichkeit [*moral obligation*].« (Hume 2003, S. 22 f.)

Hume war also der Meinung, dass die Tugend der Gerechtigkeit in bestimmten Fällen auch nutzlos sein kann. In den *Untersuchung über die Prinzipien der Moral* werden vier solcher Fälle besonders hervorgehoben:

1. Wenn alle Güter im Überfluss vorhanden wären und es überhaupt keinen Grund gäbe, zwischen Dein und Mein zu unterscheiden;
2. in Situationen extremen Mangels und äußerster Not, wenn es nur auf die Rettung des eigenen Lebens ankommt und keine Rücksicht auf die Eigentumsverhältnisse genommen werden kann;
3. wenn alle Menschen vollkommen selbstlos wären, sodass ihnen das Wohl ihrer Mitmenschen genauso wichtig wäre wie ihr eigenes;
4. wenn die Menschen überhaupt nicht aufeinander angewiesen wären und jedes Individuum völlig auf sich allein gestellt leben und sich fortpflanzen könnte.

Im Übrigen wird auch aus dieser Argumentation sichtbar, dass der Kern der Gerechtigkeit bei Hume offenbar in nichts anderem als im Respekt vor dem Privateigentum besteht. Die theoretisch denkbaren Situationen, die er aufzählt, um zu zeigen, dass Gerechtigkeit unter bestimmten Bedingungen gegenstandslos oder nutzlos sein kann, haben alle gemeinsam, dass das Pri-

vateigentum entweder von den Menschen nicht geschätzt wird oder wegen des vorrangigen Bedürfnisses nach Selbsterhaltung unmöglich respektiert werden kann. Gerechtigkeit ist also im Verständnis von Hume ein individuelle Tugend im Verhältnis zwischen Menschen, die im Prinzip auf ihr Eigeninteresse und ihren Vorteil bedacht sind und die sich im Normalzustand einer nur relativen Knappheit befinden.

Die Beweisführung, mit der Hume den Schutz des Eigentums mit dem allgemeinen Nutzen der Gesellschaft gleichsetzt, gehört noch heute zu den Standardargumenten aus liberaler Sicht: Durch das Eigentum und die Freiheit seines Gebrauchs im Interesse des Eigentümers wird indirekt, d. h. trotz eigennützigem Verhalten der Eigentümer, der Wohlstand aller gefördert. Eingriffe in das Eigentum haben deshalb schädliche Folgen für den Wohlstand und ziehen Tyrannei nach sich.

Wenn nun, wie Hume es formulierte, die Nützlichkeit für die Allgemeinheit die »einzige Quelle der moralischen Billigung« der Tugend der Gerechtigkeit ist, dann bleibt trotzdem noch eine Frage offen: Warum wird die allgemeine Nützlichkeit moralisch geschätzt? Natürlich schätzt jeder Mensch seinen eigenen Nutzen, aber warum schätzen wir auch den Nutzen für unsere Mitmenschen? Weder die Erziehung noch das Eigeninteresse der Menschen können das erklären. Die Erziehung könnte die Wertschätzung der Gerechtigkeit nicht in unserem Gefühl verankern, wenn die Vorstellung des allgemeinen Wohles nicht bereits von sich aus positive moralische Gefühle in uns auslösen würde. Auch das Eigeninteresse, so groß seine Bedeutung sein mag, kann nicht der wahre Grund sein, denn unsere Wertschätzung erstreckt sich auch auf tugendhafte Handlungen, die jenseits unseres möglichen Eigeninteresses liegen, z. B. weil sie in der Vergangenheit liegen oder weil sie nicht für uns selbst, sondern nur für andere Menschen nützlich sind.

Es ist also offensichtlich nicht möglich, die Entstehung der Moral aus der Selbstliebe der Menschen zu erklären. Warum findet aber dann die soziale Nützlichkeit unsere moralische Zustimmung? Humes Antwort lautete: weil uns andere Menschen nicht gleichgültig sind und weil wir uns nicht nur an unseren eigenen Interessen orientieren, sondern auch an den Interessen derjenigen, denen diese tugendhaften Handlungen dienen. Die Menschen haben also auch moralische Gefühle in sich, die auf das Wohl aller Menschen abzielen und weiter reichen als auf den Nahbereich ihrer Familie, Freunde und Bekannten. In diesen Gefühlen, so Hume, muss die Wurzel unserer Zustimmung zur Rechtsordnung liegen und hier hat auch die Tugend der Gerechtigkeit, die uns veranlasst, die Gebote der Rechtsordnung zu befolgen, ihren Ursprung:

»Nützlichkeit ist angenehm und ruft unsere Zustimmung hervor. Dies ist eine Tatsache, die durch die tägliche Beobachtung untermauert wird. Aber nützlich? Wofür? Sicherlich für jemandes Interesse. Doch wessen Interesse? Sicher nicht allein unser Interesse, denn unsere Billigung reicht oft weiter. Es muss darum das Interesse derjenigen sein, denen durch den Charakter oder die gebilligte Handlung gedient ist; und wir können schließen, dass diese Menschen uns nicht vollkommen gleichgültig sind, wie entfernt auch immer sie uns sein mögen. Durch die Aufstellung dieses Prinzips können wir eine wichtige Quelle der moralischen Unterscheidungen erkennen.« (Hume 2003, S. 54)

»[...] Untersuche, die Folgen abwägend, ob das Verdienst [*merit*] der sozialen Tugend nicht in großem Maße von den Gefühlen der Menschlichkeit abhängt, die den Zuschauer berühren. Es scheint eine Tatsache zu sein, dass der Umstand des Nutzens bei allen Dingen eine Quelle des Lobes und der Billigung ist, dass man sich bei allen moralischen Entscheidungen über das Verdienst oder die Schädlichkeit von Handlungen ständig darauf beruft, dass er die einzige Quelle der Hochschätzung ist, die man der Gerechtigkeit, Treue, Ehre, Bürgerpflicht, und Keuschheit entgegenbringt, dass er untrennbar ist von allen anderen sozialen Tugenden wie die der Menschlichkeit, Großzügigkeit, Barmherzigkeit, Höflichkeit, Milde, Gnade und Mäßigung, und dass er, mit einem Wort, das Fundament des wichtigsten Teils der Moral ist, der unsere Verbindung mit der Menschheit und unseren Mitgeschöpfen zeigt.« (Ebd., S. 68)

Die Tugend der Gerechtigkeit ist also das Bindeglied, mit dem Hume die beiden scharf voneinander getrennten Bereiche der Moral und des Rechts miteinander in Deckung bringen wollte. Durch die Vermittlung dieser Tugend gewinnt die Rechtsordnung moralische Qualität; sie berührt die moralischen Empfindungen der Menschen und sie motiviert ihr Handeln. Auf diese Weise wird die Rechtstreue zu einer moralischen Empfindung, obwohl das Recht nichts anderes als eine Konstruktion des berechnenden Verstands ist.

Man wird wohl kaum sagen können, dass Humes Auflösung des Widerspruchs zwischen Moral und Recht besonders überzeugend ist. Denn da die Tugend der Gerechtigkeit – wie es Hume zufolge bei allen Tugenden der Fall ist – auf einem moralischen Gefühl beruht und moralische Gefühle unbeständig und selektiv sind, kann sie keine verlässliche Grundlage für die Rechtsordnung sein. Das Problem, das Hume lösen wollte, bleibt also bestehen: Niemand kann durch ein bloßes Gefühl moralisch dazu verpflichtet werden, die Rechtsordnung ausnahmslos und gegen-

über jedermann auch dann zu befolgen, wenn dies seinen Sympathie- oder Antipathiegefühlen oder seinen eigenen Interessen widerspricht.

Genau genommen zeigt sich an dieser Stelle die Schwäche der oben als »ethischen Psychologismus« gekennzeichneten Moralphilosophie von Hume, nämlich ihre begriffliche Unschärfe. Hume hat nicht zwischen der ethischen Norm selbst und dem Handlungsmotiv der Menschen unterschieden, obwohl beides zwei ganz verschiedene Dinge sind: Die ethische Norm sagt, wozu wir moralisch verpflichtet sind oder was wir tun und lassen sollen. Auf einem ganz anderen Blatt steht, was die Menschen tatsächlich tun und was sie zu diesem Tun veranlasst. Dass Menschen häufig nicht von dem geleitet werden, was moralisch richtig ist, sondern von Emotionen wie etwa Rache, Ehrgeiz oder Hass, ist eine bedauerliche Tatsache, aber diese Tatsache kann nicht Unrecht zu Recht machen. Oder umgekehrt: Menschen mögen durch ihre moralischen Gefühle dazu veranlasst werden, Gutes zu tun und Böses zu lassen. Aber die Tatsache, dass sie solche Gefühle haben, erklärt nicht den Unterschied zwischen Gut und Böse, sondern wir müssen diesen Unterschied bereits voraussetzen, um zwischen moralischen und unmoralischen Gefühlen unterscheiden zu können.

So besehen ist der Widerspruch von Recht und Moral, der Hume so viel Kopfzerbrechen bereitete, einfach nur die Folge der Verwechslung von ethischen Normen einerseits und den Handlungsmotiven der Menschen andererseits; wird beides klar unterschieden, verschwindet das Problem. Auf die hier angesprochenen Fragen werden wir nochmals zurückkommen, wenn es um die politische Philosophie von Immanuel Kant geht (s. Unterkapitel 12.1).

### 10.6 Vom Freiheits- zum Besitzliberalismus

Hier schließt sich der Kreis von Humes Gerechtigkeitstheorie: Ausgangspunkt ist die Überlegung, dass ethische Normen ihren Ursprung in naturgegebenen moralischen Gefühlen haben. Diese moralischen Gefühle sind nicht universell, sondern beschränken sich auf die Menschen innerhalb des persönlichen Erfahrungsbereichs. Deshalb können die Rechtsordnung und der Staat, der diese Rechtsordnung garantiert, nicht auf Gefühlen beruhen, sondern nur auf Erfindungen des berechnenden Verstands, die um des wechselseitigen Vorteils willen, sprich zum Zwecke des Schutzes des Eigentums, etabliert werden. Dafür, dass die Menschen die Rechtsordnung nicht nur für zweckmäßig halten, sondern sie auch bereitwillig respektieren, bedarf es deshalb einer besonderen sozialen Tugend, nämlich der Gerechtigkeit. Die Tugend der Gerechtigkeit beruht auf positiven

moralischen Empfindungen gegenüber unseren Mitmenschen, wie Wohlwollen, Sympathie, Mitleid, Großzügigkeit und Rücksichtnahme. Diese Gefühle veranlassen uns, den allgemeinen gesellschaftlichen Nutzen wertzuschätzen und die Rechtsordnung zu befolgen. Weil Hume aber den allgemeinen gesellschaftlichen Nutzen mit dem Schutz des Privateigentums identifiziert, endet seine Gedankenführung darin, dass die sozialfriedlichen Impulse der Menschen, die in der sozialen Tugend der Gerechtigkeit zusammenfließen, ausschließlich in den Dienst des Privateigentums gestellt werden.

Ein wichtiges Ergebnis ist folglich, dass Humes Gerechtigkeitstheorie nahezu ausschließlich auf das Ziel der Sicherung des Eigentums und auf die Eigentümerperspektive fixiert ist. Gerechtigkeit ist bei ihm, so können wir ohne große Übertreibung zusammenfassen, praktisch identisch mit der Sicherheit des Besitzes. Zentrale Menschenrechte wie persönliche Freiheit und Unantastbarkeit der Person hatten für Locke – bei aller Wertschätzung des Besitzes – noch eine große Rolle gespielt; wir erinnern uns, dass der Begriff des Eigentums für ihn als Oberbegriff zu Leben, Freiheit und Besitz fungierte (s. Unterkapitel 9. 2). Für Hume waren Freiheit und Menschenrechte kaum noch einer Erwähnung wert, erst recht nicht die Belange der Besitzlosen. Politische Rechte wie Meinungsfreiheit oder die Mitwirkung der Bürger an der Gesetzgebung thematisierte er ebenso wenig wie die Gewaltenteilung. Die Legitimität einer Regierung wollte er nicht von der Zustimmung der Regierten abhängig machen; ihm genügte, dass die Regierung ihre Funktion, das private Eigentum zu schützen, erfüllt.

Die Erklärung dafür, dass Hume in einer solchen Betrachtungsweise gefangen war, mag in den politischen Gegebenheiten seiner Zeit liegen: Nach den Wirren der Religionskriege und der Revolution hatte sich die Lage in England infolge der »Glorreichen Revolution« von 1688 politisch und ökonomisch dauerhaft stabilisiert. Der Versuch der Könige, ein absolutistisches Regime zu begründen, war gescheitert, die Rechte des Parlaments waren anerkannt, England war auf dem Weg zum parlamentarischen Regierungssystem, die Religionsfreiheit und weitere wichtige Persönlichkeitsrechte waren gesichert. Nachdem die übermächtige Freiheitsbedrohung durch den Staat abgewehrt worden war, rückte die Sorge um den Besitz zunehmend ins Zentrum des liberalen Denkens. So besehen könnte man die Gerechtigkeitstheorie von David Hume als eine Station auf dem Weg des Liberalismus vom Freiheits- zum Besitzliberalismus interpretieren.

### Zusammenfassung

#### **Gerechtigkeit bei David Hume: moralisches Gefühl oder Sicherung des Eigentums?**

Die Gerechtigkeitstheorie des Liberalismus besagt, dass soziale Gerechtigkeit im Kern im Schutz der individuellen Freiheit besteht und dass die Legitimation aller gesellschaftlichen und staatlichen Institutionen aus der Zustimmung der Individuen abgeleitet werden muss. Hume hat diese Basisthese ergänzt und modifiziert:

1. Moralische Normen basieren nicht auf der Vernunft oder auf einem objektiven Naturrecht, sondern auf natürlichen Gefühlen.
2. Die Rechtsordnung beruht nicht auf natürlichen moralischen Empfindungen, sondern auf Konventionen zum gegenseitigen Vorteil aller Beteiligten; sie ist insofern eine künstliche Erfindung.
3. Die Rechtsordnung und der Staat dienen einzig dem Ziel, das private Eigentum zu schützen.
4. Die Tugend der Gerechtigkeit besteht darin, die Gebote der Rechtsordnung zu befolgen. Obwohl die Rechtsordnung selbst eine künstliche Einrichtung ist, beruht die Tugend der Gerechtigkeit auf natürlichen moralischen Empfindungen, nämlich auf der Wertschätzung des allgemeinen Nutzens und auf der Sympathie der Menschen für ihre Mitmenschen.

## 11 Jean-Jacques Rousseau und das radikal-egalitäre Gerechtigkeitsparadigma

Der französisch-schweizerische Schriftsteller, Philosoph, Kulturkritiker und Erziehungstheoretiker Jean-Jacques Rousseau (1712–1778) gehörte neben Thomas Morus und Karl Marx zu den politischen Theoretikern, deren Schriften eine besonders heftige Sozial- und Eigentumskritik auszeichnet. Er war der theoretisch bedeutendste und einer der konsequentesten Vertreter radikaler egalitärer Ideen. Insofern lässt sich kaum ein größerer Kontrast denken als zu dem beinahe gleichaltrigen Hume, mit dem Rousseau übrigens für kurze Zeit befreundet war, mit dem er sich dann aber bald aufs Heftigste zerstritt.