

## 9. Freie Moral und staatliches Recht

Das zentrale Problem freier Kooperationen liegt im nötigen *Vertrauen*, dass sie ‚Zutrauen voraussetzen‘, dass die Verträge „ernst gemeint, wenigstens unbefangen sind“ (GW 14,2; 657). Dass Vertrauen kein bloß seltenes Gut ist, erläutert Hegel an einem sogar völlig trivialen Fall: „Menge Menschen gehen auf der Straße vorüber, ... verlasse mich darauf, dass sie mich nicht plündern, morden u.s.f. wollen, ... Wenn ich voraus zu setzen hätte, sie wären irrende Gewissen, anerkannten nur das, für Recht, was sie nur in ihrem subjectiven Gewissen faenden ..., so befaende ich mich aerger als unter Raübern, denn von diesen weiß ich dass sie Raüber sind“ (GW 14,2; 657).

Wenn wir dann noch wissen, dass in einem Land das Rechtsgehen und Rechtsfahren ‚die Regel‘ ist, werden sich alle an sie halten, weil wir alle von ihr profitieren. Es gibt hier keine oder nur seltene Chancen der Gewinnmitnahme bei Regelbruch. Es gibt also kaum Gefahren, die durch Nichtbefolgung der Regel entstehen könnten. Echte Kooperationsprobleme dagegen sind von der Art, dass eine Lösung, die für ‚alle‘ gut wäre, in der Gefahr des Missbrauchs durch Trittbrettfahrer stehen – so dass es eine *allgemein* organisierte *Drohung* von Sanktionen gegen Trittbrettfahrer ‚geben sollte‘, welche die erwartete ‚Auszahlungsmatrix‘ verschiebt. Die Kosten-Nutzen-Rechnung des *homo rationalis (oeconomicus)* wird damit so verändert, dass sich das Kooperationsproblem mehr oder minder in ein Koordinationsproblem verwandelt. Technisch lässt sich das durch die Rede von Verschiebungen der Pareto-Optima und der Nash-Gleichgewichte artikulieren.

Dieser Gedanke – der natürlich im Detail ausgearbeitet werden kann – führt zu der interessanten Einsicht, dass wir, wo möglich, die dilemmatischen Probleme freier Kooperation, in denen vom Einzelnen allzuviel an Vertrauen in die freie Kooperation von Mitmenschen gefordert wird, durch institutionelle Rahmenordnungen in Koordinationsprobleme verwandeln sollten, wenn wir *kollektiv* rational und das heißt *vernünftig* sein wollen. Eben dies zeigt das Beispiel der *Sicherheit* bei Thomas Hobbes. Hier sorgt die Institution der Staatsmacht mit ihrer Strafandrohung dafür, dass ein möglicher Raubmörder von seiner Tat durch den Prospekt seiner Bestrafung abgeschreckt wird – zu der er sonst

,verführt‘ werden könnte, gerade weil sich sein totes Opfer nicht mehr selbst „rächen“ kann. „Rache“ ist zunächst die *private* Reaktion eines Geschädigten gegen einen wirklichen oder auch vermeintlichen Schädiger oder seine Sippe. Die berechtigte Furcht vor Rache oder Strafe ist oft sogar das Motiv für den Räuber, sein Opfer auch als möglichen Zeugen zu töten.

Die *familiale Blutrache*, welche die Sippe zu einer Einheit macht und den Einzelnen in der Sippe damit schützt, erweist sich damit in gewisser Weise als eine Vorform des Rechts. Das ist schon eine ganz andere Sicht der Dinge als die sentimentale Darstellung Nietzsches, der meint, Rache wolle Geschehenes ungeschehen machen. Der ‚Witz‘ jeder staatlich administrierten Strafe besteht dann, erstens, im Verbot privater Rache, zweitens darin, dass auch der zu Bestrafende das Verbote der Tat kennt und anerkennt. Das Verbot der Rache ist notwendig, weil Rache gefährlich ist. Sie kann schnell zum Krieg der Sippen, am Ende auch von Staaten führen. Das Wissen um das Recht ist notwendig, weil das Recht eine gemeinsam anerkannte Ordnung der Sicherheit *und* Freiheit ist. Wenn sich ein Täter dennoch gegen das Gesetz des Rechts entscheidet, dann ‚will‘ er das Recht dennoch im Allgemeinen und damit auch die mit der Sanktionsbewehrung durch Strafandrohung mitgegebene Strafe an sich. Er *wünscht* sie freilich nicht für sich selbst, sondern fürchtet sie.<sup>27</sup> Insofern *rechnet er mit der Strafe* zumindest als mögliche Folge seiner Tat – und hat sich eben daher auch nicht zu beklagen: Das ist der Kern der Analyse Hegels zur ‚Zeitunabhängigkeit‘ der Bewertung von Strafe.

Wir alle wollen eine Ordnung, welche uns freie Handlungssicherheiten gewährt. Dieser gemeinsame Wille, an dem auch der Verbrecher teilnimmt, ist die Basis der Strafandrohung und der Strafe. Strukturtheoretisch will kein Trittbrett- oder Schwarzfahrer, dass es die Institution, von der er durch Missbrauch profitiert, nicht gibt. Das ist das kantianische Erbe im Gedanken Hegels. Aus ihm ergibt sich aber, dass der Straftäter von vornherein der Strafe zustimmt, ob er sich das explizit klar gemacht hat oder nicht. Damit verstehen wir schon besser, dass mein

27 Auf diesen Kontext bezieht sich Hegels Bemerkung, bewusste Furcht sei Klugheit mit widerstreitender Überzeugung (GW 14,2; 301).

generischer Wille weit über mein bloß aktualisiertes Wünschen hinaus reicht.<sup>28</sup>

Wir wollen z. B. am freien Eigentumsregime unserer Gesellschaft partizipieren. Das wollen wir zumeist auch dann, wenn wir verbal konsistent *sagen*, dass wir uns auch einen eigentumsfreien Kommunismus vorstellen können. Offen bleibt dennoch, welche Kooperationsbereiche wir den freien Verträgen der Bürger untereinander, etwa dem Produktionsmittel besitzenden Arbeitgeber und dem nur seine Arbeitskraft besitzenden Lohnarbeiter, überlassen wollen. Denn der letztere geht bloß scheinbar freie Verträge ein, wo es für ihn keine Alternative gibt. Schon vor Marx sieht Hegel daher das Problem der industriellen Reservearmee, die bei ihm noch „Pöbel“ heißt. Zu seiner Lösung bedarf es einer *politischen Kontrolle*, also des Staates und seiner Administration, um gewisse freiheits- und wohlstandsgefährdende Nebenfolgen eines ungeregelten Eigentumsregimes in Schranken zu halten. Denn *Not kennt kein Gebot* – so dass für den ‚Pöbel‘ z.B. das Eigentumsregime der Besitzenden *nicht* anerkennbar ist, ein Punkt, den Marx klarerweise übernimmt. Daher gibt es auch schon bei Hegel kein absolutes Freiheitsrecht der beliebigen Verfügung über ein (familiales) Vermögen. Ohne sozialen Ausgleich der Art einer staatlichen, steuerfinanzierten, Armenhilfe kann der Staat kein unbeschränktes privates Eigentum an Produktionsmitteln erlauben. Das zeigt sich historisch schon in den Notwendigkeiten der diversen römischen Landreformen, also lange vor einer kapitalistischen Gesellschaftsformation. Anders gesagt, eine freiheitliche bürgerliche Gesellschaft ist nur möglich in einem sozialstaatlichen Rahmen. Das ist die wohl tiefste Einsicht von Hegels politischer Ökonomie und Rechtsphilosophie.

28 Der § 487 der Enzyklopädie sagt entsprechend, dass der freie Wille als generischer und nachhaltiger Wille in der Gesellschaft, also als volonté générale, „C. der *substantielle* Wille als die seinem Begriffe gemäße Wirklichkeit im Subjekte und Totalität der Notwendigkeit, – die *Sittlichkeit*, in Familie, bürgerlicher Gesellschaft und Staat“ ist. Anders gesagt, es sind die stabil empraktisch anerkannten Organisationen und Institutionen, in denen allein eine volonté générale existieren kann, wozu empirische Wünsche der Einzelpersonen und ihre verbalen Zustimmungen gestern und dort, hier und jetzt oder morgen und wo auch immer gerade nicht zählen.

Obwohl sich Hegel wie schon Kant mit übrigens sehr guten Gründen gegen einen reinen Mehrheitsdemokratismus oder Populismus wendet, verficht er eine Staatsidee, welche trotz allem Zugeständnis an eine konstitutionelle Monarchie mit funktionaler Erbfolge des reinen Staatsrepräsentanten auf der Ebene der gesetzgebenden Körperschaft republikanisch und auf der Ebene der Regierungsverantwortung sozialstaatlich ist.<sup>29</sup> Sie ist damit sozialdemokratisch *avant la lettre* – wenn man, wie man sollte, den Kontrast zum bourgeois Liberalismus und seinem ‚Naturrecht‘ als ausschlaggebend ansieht und nicht die konkrete Ausgestaltung des Wahlrechts nach dem erst später, nämlich durch die ‚marxistische‘ Sozialdemokratie, eingeforderten Prinzip ‚one man one vote‘, unter Einbeziehung der Frauen.

Hegel vertritt sogar das folgende zentrale moralische Prinzip der Freiheit. Freie Kooperationsprobleme sollen diesem Prinzip zufolge nach Möglichkeit durch staatliche Regeln in Koordinationsprobleme verwandelt werden. Das Prinzip ist eine interessante Verbindung von Liberalismus und Sozialstaatlichkeit. Es bedeutet das Folgende: Wenn es eine staatliche Ordnung gibt, welche ein prekäres Kooperationsproblem in ein bloßes Koordinationsproblem verwandelt, dessen Lösung am Ende nur noch Information und zweckrationale Verstand von den Teilnehmern an freien Verträgen verlangt, dann gibt es eine Art kollektiver moralischer Pflicht, den entsprechenden Rechtsrahmen zu implementieren. Eine solche Ordnung operiert insbesondere mit folgenden Mitteln: An erster Stelle stehen Steuern als staatliche Abschöpfung von

29 Die erblich festbestimmte Thronfolge wird von Hegel rein funktional zur Stabilisierung „der öffentlichen Freyheit“ begriffen (GW 14,2; 285). Es ist ein ‚patriarchalisch‘ Prinzip, freilich verwandelt aus einer vorstaatlichen und vorrechtlichen, bloß erst ‚moralischen‘, d. h. informell tradierten, familialen Praxis (GW 14,2; 373), dessen Bedeutung für die Stabilität „der höheren Gestalt eines organisierten Staates“, gewöhnlich am wenigsten begriffen ist (GW 14,2; 285 f.). Es geht um die zeitlich stabile Einheit der Institution des Staates als Rahmen einer freien Gesellschaft: Die Anerkennung der Erbfolge verhinderte traditionell Parteien- und Nachfolgerkämpfe um die Stelle der obersten Staatsrepräsentanten, wie wir sie von den römischen Soldatenkaisern bis ins kommunistische China alle kennen. Regelungen dieser Art waren so lange nötig und sinnvoll, wie es keine guten verfassungsmäßigen Ersatzinstitutionen gab mit stabilen Regelungen für den Fall des ‚Wegfalls‘ von ernannten Präsidenten und Stellvertretern als den ‚Königen auf Zeit‘ in einer Republik.

Mehrwert, wie wir nach Marx sagen können, womit auch der Unterschied zu einer direkten Enteignung von Vermögen allererst begreifbar wird. Erst dadurch lassen sich staatliche Aufgaben für das Gemeinwesen finanzieren. Und es werden erst in diesem Rahmen positive ökonomische Incentives etwa durch den Prospekt der Steuerersparnis auf zentral geplante Weise möglich. Es ist dabei klug, sanktionsbewehrte Verbote und Gebote nur in den nötigsten Fällen zu implementieren, zumal hier die Kosten des Drohens, Kontrollierens und Strafens doch sehr hoch sind. Alle diese Mittel aber haben eine Verschiebung der Erwartungswerte der Auszahlungsmatrix für das Handeln der Einzelpersonen zur Folge. Staaten, also wir als politische Bürger, sorgen so dafür, dass die Handlungsweise eines *homo rationalis oeconomicus* im Allgemeinen auch schon sozial kooperativ gut genug ist. Das ist die Grundidee bzw. Grundform einer Politik der Freiheit. Sie lässt alle naturrechtliche und damit jede bloß dogmatische Metaphysik ebenso weit hinter sich wie die schönen Gefühle eines *moral sentiment*. Hegel erkennt außerdem gerade in diesem staatlichen Rechtsrahmen die ‚unsichtbare Hand‘ Adam Smiths und Bernard Mandevilles.

Anders gesagt, den Staat braucht nicht nur ein Volk von Teufeln, wie Kant mit Hobbes sagt, nämlich um sich gegen die Gefahren der Freiheit des Handelns und der zweckrationalen Verfolgung eigener Interessen zu schützen; den Staat brauchen gerade auch ethisch freiheitlich denkende Menschen. Denn ohne Rechtssystem wird ein rein kommunitarisches Kooperieren, wie es bestenfalls in einer Familie oder Sippe einigermaßen funktionieren kann, mit absehbarer Sicherheit in jeder größeren Gesellschaft kollabieren – also zu einem Kampf mafioser Gruppen und zu neuen Formen der Blutrache führen. Jede moralische Überforderung der Einzelpersonen und Familien ist daher insgesamt, holistisch gesehen, nicht nur töricht, sie ist sogar *unmoralisch*. Die staatskritischen Utopien des Kommunismus, Kommunitarismus und am Ende auch des Liberalismus berücksichtigen eben diese Tatsache nicht. Sie verstehen die logischen Stufungen der Freiheit nicht. Sie wissen nicht, dass ihre Ausrufung anarchischer Utopien mit Idealvorstellungen operiert, die noch nicht einmal vor der neolithischen Revolution gangbar gewesen wären. Jede Kooperation schon der Landverteilung von und für *Bauern* und jeder Stadt-, erst recht aber jeder Industrie-Kultur, in welcher

am Ende praktisch alle Bürger zu Lohnarbeitern werden (trotz der riesigen Spanne der Gehälter) bedarf eines Staates – und seines trotz aller Vermittlungsstufen am Ende immer auch durch Strafandrohungen befehlten Rechts, das allein politische und soziale Macht ermöglicht.

Hegel übt in entsprechender Weise Kritik an allen bloß subjektiven oder, was dasselbe ist, intuitiv-sentimentalen „Begründungen“<sup>30</sup> von

30 Vgl. Enz. § 471: „Wenn an das *Gefühl* von Recht und Moralität wie von Religion, das der Mensch in sich habe, an seine wohlwollenden Neigungen usf., an sein *Herz* überhaupt, d.i. an das Subjekt, insofern in ihm alle die verschiedenen praktischen Gefühle vereinigt sind, appelliert wird, so hat dies 1. den richtigen Sinn, daß diese Bestimmungen seine *eigenen immanente*n sind, 2. und dann, insofern das Gefühl dem *Verstande* entgegengesetzt wird, daß es gegen dessen einseitige Abstraktionen die *Totalität* sein kann. Aber ebenso kann das Gefühl *einseitig*, unwesentlich, schlecht sein. Das *Vernünftige*, das in der Gestalt der Vernünftigkeit als Gedachtes ist, ist derselbe Inhalt, den das *gute* praktische Gefühl hat, aber in seiner Allgemeinheit und Notwendigkeit, in seiner Objektivität und Wahrheit. Deswegen ist es einerseits *töricht* zu meinen, als ob im Übergange vom Gefühl zum Recht und der Pflicht an Inhalt und Vortrefflichkeit verloren werde; dieser Übergang bringt erst das Gefühl zu seiner Wahrheit. Ebenso töricht ist es, die Intelligenz dem Gefühl, Herzen und Willen für überflüssig, ja schädlich zu halten; die Wahrheit und, was dasselbe ist, die wirkliche Vernünftigkeit des Herzens und Willens kann allein in der *Allgemeinheit* der Intelligenz, nicht in der Einzelheit des Gefühles als solchen stattfinden. Wenn die Gefühle wahrhafter Art sind, sind sie es durch ihre Bestimmtheit, d.i. ihren Inhalt, und dieser ist wahrhaft nur, insofern er in sich allgemein ist, d.i. den denkenden Geist zu seiner Quelle hat. Die Schwierigkeit besteht für den Verstand darin, sich von der Trennung, die er sich einmal zwischen den Seelenvermögen, dem Gefühl dem denkenden Geiste willkürlich gemacht hat, loszumachen und zu der Vorstellung zu kommen, daß im Menschen nur eine Vernunft im Gefühl, Wollen und Denken ist. Damit zusammenhängend wird eine Schwierigkeit darin gefunden, daß die Ideen, die allein dem denkenden Geiste angehören, Gott, Recht, Sittlichkeit, auch *gefühlt* werden können. Das Gefühl ist aber nichts anderes als die Form der unmittelbaren eigentümlichen Einzelheit des Subjekts, in die jener Inhalt, wie jeder andere objektive Inhalt, dem das Bewußtsein auch Gegenständlichkeit zuschreibt, gesetzt werden kann. Andererseits ist es *verdächtig* und sehr wohl mehr als dies, am Gefühle und Herzen gegen die gedachte Vernünftigkeit, Recht, Pflicht, Gesetz, festzuhalten, weil das, was *mehr* in jenen als in dieser ist, nur die besondere Subjektivität, das Eitle und die Willkür, ist. – Aus demselben Grunde ist es ungeschickt, sich bei der wissenschaftlichen Betrachtung der Gefühle auf mehr als auf ihre *Form* einzulassen und ihren Inhalt zu betrachten, da dieser als gedacht vielmehr die Selbstbestimmungen des Geistes in ihrer Allgemeinheit und Notwendigkeit, die Rechte und Pflichten, ausmacht. Für die eigen-

Recht und Moral. Die Kritik betrifft insbesondere alle vermeintlichen Widerstandsrechte gegen den Staat an sich, die sich z.B. eine burschenschaftliche Jugend zuschreibt. Zugleich aber verteidigt er die allgemeinen Personen- und Bürgerrechte aus der Einsicht in den Begriff der Person und des Bürgers als Teil der Idee einer freien bürgerlichen Gesellschaft mit allgemeinen Eigentumsrechten und Vertragsfreiheit. Moral wird dabei begriffen als zunächst rein subjektive Kritik und freie Beurteilung gegebener oder neu vorgeschlagener Normen, Regeln und Gesetze oder ihrer rechten Anwendung. Zentraler Punkt ist, dass sie zunächst nur als Denkvorschlag in einer freien Debatte zu verstehen ist und nicht schon unmittelbar als allgemeine gesetzesprüfende oder gar gesetzgebende Vernunft ausgegeben werden darf, wie Kant suggeriert, was Fries in seiner nationalrevolutionären Gefühlsphilosophie weiter an die deutsche Jugend etwa auf dem Wartburgfest mit seiner Bücherverbrennung im Vorfeld der Ermordung Kotzebues durch den Jenaer Studenten Sand vermittelt hat.<sup>31</sup>

Hegels Kritikkritik an Versicherungen und Wichtigtuereien der guten Bürger oder der moralisch Ehrlichen ist also gerichtet gegen jede subjektivistische Moral und keine billige Apologetik des Staates und des positiven Rechts. Vielmehr geht es um eine Analyse der falschen Dichotomie zwischen einem (positivistischen) Legalismus und einem (moralisch getränkten) Kommunitarismus. Das Ergebnis steht sozusagen zwischen dem kühl-rationalen Staatsprinzip eines Thomas Hobbes oder auch Machiavelli und dem religiösen Gemeinschafts- und Liebesprinzip eines Jesus oder eines utopischen Kommunismus. Es liegt auch in der Mitte zwischen Pflicht- und Konsequenzenmoral, zwischen Positivismus und Intuitionismus. Insbesondere anerkennt Hegel die Tatsache,

tümliche Betrachtung der praktischen Gefühle wie der Neigungen blieben nur die selbstsüchtigen, schlechten und bösen; denn nur sie gehören der sich gegen das Allgemeine festhaltenden Einzelheit; ihr Inhalt ist das Gegenteil von dem der Rechte und Pflichten, eben damit erhalten sie aber nur im Gegensatze gegen diese ihre nähere Bestimmtheit.“.

31 In der Fortsetzung des § 487 der Enzyklopädie drückt Hegel das freie moralische Urteilen so aus: Der freie Wille ist: „B. in sich reflektiert, so daß er sein Dasein innerhalb seiner hat und hierdurch zugleich als *partikulärer* bestimmt ist, das Recht des *subjektiven* Willens, – die *Moralität*.“ Das heißt, wir können frei mit anderen kommunizieren und kooperieren und deren Kooperativität oder Moral frei beurteilen.

dass es *dialektisch widerstreitende Gerechtigkeitsprinzipien* und *Werte-Dimensionen* gibt, so dass man, wenn man das eine Gut verfolgt, in der Gefahr steht, das andere zu schädigen. So steht z. B. *numerische Gleichheit* in der Verteilung von Chancen im Kontrast zu einer *proportionalen Gleichheit* in einem Leistungssystem und damit auch zu einem allgemeinen *Wohlstand*. Das Prinzip der *Maximalisierung eines Durchschnittsnutzens* wie im Utilitarismus wiederum steht in partiellem Widerspruch zu den besonders fundamentalen Prinzipien der *Freiheit* und persönlichen *Sicherheit*. Unser Interesse an einem *Eigentumsregime* hängt dabei wesentlich, wie Hegel klar sieht, mit dem Interesse an Planungssicherheit und freier Lebensgestaltung zusammen. Aber trotz dieses methodischen Vorrangs der Freiheit der Einzelnen ist die Frage nach der Rangordnung der Werte im konkreten Detail *nicht kontextfrei* zu beantworten. Hegels ‚Versöhnung‘ ist als vermittelnder Ausgleich zu begreifen: Alle Momente sind angemessen zu berücksichtigen und in eine vernünftige Balance zu bringen. Ein Urteil nach starren ‚Prinzipien‘ ist hier immer unvernünftig.