
Ein zweiter Blick auf die Moral: Normen und die Krise der Sanktionspraxis

2

Im vorausgehenden Kapitel habe ich versucht zu zeigen, dass es die Funktion einer von entsprechend gesinnten Akteuren etablierten Moral ist, diejenigen in ihrer Freiheit zu schützen und zu unterstützen, die in einer Gesellschaft besonders gefährdet sind. Das sind de facto immer Ungeborene, Kinder, alte und schwache bzw. kranke Menschen oder Menschen in Notsituationen. Sie nehmen eine Position ein, in die grundsätzlich *jeder* geraten kann; daher ist moralisches Verhalten ein prosoziales Verhalten, das plausiblerweise von *allen* gefordert wird. Das prosoziale Verhalten kann sich darauf beschränkten anderen keinen Schaden zuzufügen, es kann aber darüber hinausgehen, indem man anderen Gutes tut. Im Unterschied zum eigennützigen Handeln ist moralisches Handeln immer zunächst ein Handeln zugunsten anderer; es ist überdies fraglich, ob man sich selbst gegenüber moralisch handeln kann. (Es könnte sich zeigen, dass alle moralischen Handlungen gegenüber einem selbst prudentielle Handlungen sind, nämlich wenn man sich Gutes tut oder es unterlässt, sich selbst zu schaden.) Diese Definition von Moral als besonders auf andere gerichtet ist in der langen Geschichte der Moralphilosophie nicht strittig. Ebenso kaum problematisch ist, dass sie aus den Elementen Werten, Normen und Sanktionen/Anreize aufgebaut ist, die sich in komplexer Weise zueinander verhalten.¹

¹Menschen sind durch Anreize *und* durch Sanktionen motivierbar, und zwar je nach Situation, doch ist es aus einer handlungstheoretischen Sicht plausibler anzunehmen, dass Menschen mehr durch Anreize als durch Sanktionen zu motivieren sind, denn es scheint ökonomischer zu sein, seine praktischen Fähigkeiten und Fertigkeiten in das Streben nach Gütern und nicht in das bloße Vermeiden von Schäden zu investieren. Wenn man ihnen Anreize (Rechte, Güter, Status, Schutz etc.) gewährt, wollen sie diese, und diese Motivation ist mit der allgemeinen Motivation, sich zu entwickeln, etwas zu erreichen etc. vereinbar. Etwas nur zu vermeiden würde für das Leben nicht hinreichen; Leben und

Wir haben gesehen, dass die Akteure einer Gesellschaft eine Vielzahl von Dingen oder Zuständen wollen, diese als Werte formulieren, diese Werte durch Normen schützen und schließlich Mechanismen etablieren, um anderen ein Verhalten aufzuerlegen, sei es durch drohende Sanktionen, sei es durch Anreize (wie Teilhabe an den Werten und Gütern etc.). Moral ist aus diesem Blickwinkel eine gesellschaftliche Institution; sie ist es, weil fast alle Akteure an ihr partizipieren, sei es aus echter Überzeugung, sei es aus rein prudentiellen Motiven. Als Institution liefert die Moral sekundäre Güter, wie etwa das Ansehen, das man durch moralisches Verhalten (Normenbefolgung, altruistisches Verhalten etc.) erhält.

Die gesellschaftlich etablierte Moral (als Resultat ungesteuerter Institutionalisierung aus gemeinschaftlichem Pro- und Kontrahandeln) kann ihrerseits als Wert normiert werden; es gibt eine mehrfache Validierung nicht nur derjenigen Güter, die Menschen wollen, sondern auch der Normensysteme und somit auch der Moral als ganze. Das (historisch weitgehend kontingente, immer aber funktionale) System der Moral wird als solches validiert und normiert. Moral ist als solche zwar kein positives Gut, aber es ist doch immerhin ein funktionales Gut: Akteure haben ein Interesse daran, dass es Moral gibt, das heißt, dass andere moralisch handeln.

Man muss jedoch unterscheiden zwischen einer Negativnormierung und einer Positivnormierung: Jeder Norm liegt ein Wert zugrunde; der Wert wird positiv normiert, ein Verstoß gegen diesen Wert wird negativ normiert. Positivnormierungen können auf ein Ideal zurückgehen. Im Fall der Moral als gesellschaftliches System von Werten, Normen und Steuerungselementen wird darauf geachtet, dass sie die Freiheit der menschlichen Handlungen nicht zu sehr einschränkt. Die Sicherheit, die durch die Normenetablierung und Sanktionsanwendung realisiert wird, soll ja gerade nicht die Freiheit einschränken, an der alle Menschen

Fußnote 1 (Fortsetzung)

Lebensvollzug ist an Entwicklung und Entfaltung, diese aber am Zuwachs an Gütern etc. gebunden. Materiell will man mehr Güter, sozial will man bessere Positionen, mehr Ansehen etc. Man will etwas erreichen. Nur Negatives vermeiden würde psychologisch nicht befriedigen. Einen besseren sozialen Status, das Horten von Besitz, Privilegien und Rechthinhaberschaft motivieren mehr als das Vermeiden von Verlust und das Abwehren von Pflichten. Es sind diese Grundbedürfnisse, die für die Moral aktiviert werden können. Sanktionen demotivieren. Wenn H sanktioniert wird, H aber normwidrigen Gewinn verspricht (man der Sanktion entgehen und den Gewinn genießen kann), demotiviert die Sanktion, H *nicht* zu tun. Wird man dagegen mit Anreizen gelockt, so müssen diese nur den normwidrigen Gewinn substituieren. Da Anreize aber der ‚Logik des Mehr‘ unterworfen sind, kommen sie dem Anreizgeber teuer zu stehen.

Interesse haben. Dies hat uns letztlich dazu geführt, über die bestmögliche Moral nachzudenken, und am Ende des ersten Kapitels habe ich darauf hingewiesen, dass eine Moral eine Balance sucht zwischen den unabdingbaren normativen Restriktionen und der dadurch erzeugten Freiheit (die immer einer anarchischen und hypothetischen Freiheit der Einzelnen entgegen gesetzt wird). Dass aber die Normen *legitimiert* sind ist ein weiterer Anspruch an den restriktiven Teil der Moral. Und so haben wir ein Ideal von Moral gefunden: Die bestmögliche Moral ist eine Moral, die funktional ist, das heißt tatsächlich den verlangten Schutz ihrer Mitglieder realisiert; die zugleich maximale Freiheiten generiert und die, wo sie nolens volens restriktiv sein muss, diese Restriktionen und Sanktionen legitimiert. Da aber keine Moral auf Sanktionen verzichten kann und da diese niemals durch Zustimmung gerechtfertigt werden können (denn das Interesse an einer Sanktion gegen andere, die einen aber selbst bei Fehlverhalten treffen kann, kann niemals affirmativ sein), müssen sie durch eine Art Überstrafungsverbot gerechtfertigt werden. Das heißt letztlich, dass Sanktionen zwar alle Akteure treffen können, aber kein Akteur darf härter sanktioniert werden als alle anderen. An dieser Stelle wirkt ein Gerechtigkeitsanspruch (vgl. Hurna 2014, 354 ff.). Das bedeutet, dass eine ideale Moral maximale Freiheiten und funktionale Sicherheit erzeugt, während sie gleichzeitig den Normenbestand und die Sanktionen reduziert und vor allem diejenigen Restriktionen im Sinne eines Überstrafverbotes (oder Unterdrückungsverbotes) legitimiert, die unabdingbar und konstitutiv für eine Moral sind. Dieselben Überlegungen gelten entsprechend für Rechtsnormen und für politische Normen.

Leider jedoch sind tatsächliche Moralen oft weit von diesem Ideal einer bestmöglichen Moral entfernt. Und dies liegt daran, weil das System der Moral ein soziales System ist, kein System einer transzendental-vernünftigen Moralität. Ein soziales System tendiert dazu unvollkommen zu sein. Vor allem die tatsächliche Sanktionspraxis schafft Schwierigkeiten – und um diese soll es im Folgenden gehen.

Moral besteht nicht nur aus Werten, denen man folgt, sondern auch aus Normen, denen man folgen muss. Die Akteure erheben gegenseitig die Forderung, dass man sich an die gesetzten Normen hält. Für eine Moral sind dies typischerweise Forderungen, die sich darauf beziehen, nicht verletzt zu werden. Versprechen zu halten, nicht zu lügen, Kooperationen einzuhalten, nicht zu demütigen, nicht zu enttäuschen, nicht physisch oder psychisch zu verletzen usw. sind typische moralische Forderungen, die auch unabhängig von einer möglichen zusätzlichen Rechtsgeltung bestehen. Zugleich wissen Akteure der Moral, dass sie von anderen enttäuscht und verletzt werden können. Sie haben auch ein Bewusstsein dafür, wann sie legitimerweise Ausnahmen von der Moral machen dürfen. Und sie nehmen in ihre Überlegungen auf, wann sie ungestraft oder ohne andere sozial

nachteilige Konsequenzen eine Verletzung der betreffenden moralischen Norm begehen können. Ja, noch mehr: Man kann unterstellen, dass Akteure versuchen, sich tendenziell den moralischen Forderungen und Pflichten zu entziehen, jedoch zugleich dazu neigen, andere zu verpflichten. Akteure wollen, wenn es ihnen nützt, die moralischen Normen unterlaufen, und zugleich wollen sie verhindern, dass die anderen dies ebenso tun. Das heißt, die Institution der Moral soll in Geltung sein und die Handlungen der anderen bestimmen, man selbst aber möchte, wenn dies straffrei geschehen kann und mehr nützt als die Normbefolgung, die moralischen Regeln brechen. Dieses Interesse allen Akteuren unterstellt, lässt uns fragen, warum die Institution der Moral dennoch funktioniert. Und es wirft natürlich die Frage auf, ob es die drohenden Sanktionen sind, die das System der Moral letztlich stabilisieren.

Man kann einen Schritt weiter gehen: Wenn moralisches Verhalten darin besteht, dass man den gesetzten Normen folgt, wenn es aber auch ein Teil der Moral ist, Normabweichungen legitimerweise zu sanktionieren, dann haben alle Akteure der Moral ein Interesse daran, möglichst wenig (trotz eigener Normabweichung) sanktioniert zu werden und selbst die Position einer Sanktionsinstanz einzunehmen. Letztlich können alle Akteure Normenbrüche gegen sie selbst oder gegen andere sanktionieren. Im Unterschied zum Recht können Ego und Alter gegenseitig Normenverletzungen sanktionieren, während im Recht Tertius (unparteiisch) die Sanktionspraxis ausübt. Mit der Möglichkeit der gegenseitigen Sanktionierung besitzt die Moral aber ein erhebliches krisenhaftes Moment, denn die gegenseitige Sanktionierung kann dazu führen, dass es letztlich mehr moralische Verletzungen gibt. Denn es ist klar, dass alle Sanktionen, die auf wertverletzende Normenverstöße reagieren können, selbst normiert sind, nämlich hinsichtlich der Legitimität ihrer Anwendung. Es wäre zum Beispiel eine unangemessene, letztlich mehr verletzende (und somit unmoralische) Sanktion, wollte man jemanden (beispielsweise) durch Kontaktabbruch und sozialer Isolation bestrafen, der unbeabsichtigt oder aus Schwäche einem Versprechen nicht nachgekommen ist oder der sich angesichts einer unauflöslichen Pflichtenkollision die Verletzung einer Norm hat zuschulden kommen lassen. Angemessenheit der sozialen Sanktion ist auch ein Wert der normiert ist; und Verstöße gegen diese Angemessenheit der praktischen Sanktionierung können wieder Sanktionen durch andere nach sich ziehen.

Dadurch wird das System der Moral allerdings an einem wichtigen Punkt krisenhaft und instabil. Wenn Ego Alter sanktioniert, Tertius aber Ego aufgrund seiner unangemessenen Sanktion an Alter, so kann diese Kette der Sanktionierung selbst dazu führen, dass die Kooperation zwischen allen dreien ruiniert wird. Ich werde diese Situation später an einem konkreten Beispiel aufzeigen. Ist es aber

so, dass alle Akteure der Tendenz nach (nach einer rationalen Kosten-Nutzen-Abwägung) versuchen, das System der Moral zu unterlaufen, und sie zugleich versuchen, die Sanktionsposition (durch die sie ja andere binden können) zu erreichen und zu erhalten, dann haben wir das Ergebnis, dass sie die negativen Seiten einer Moral ablehnen, aber die positive Seite, insbesondere die Machtmittel, zu erlangen streben.² Das heißt, die Moral, die Werte, Normen und Sanktionsmöglichkeiten zur Verfügung stellt, kann zu einem reinen Macht- und Vorteilssystem korrumpiert werden. Dann aber tritt das ein, was das System der Moral gerade verhindern wollte: Freiheit von nur wenigen; Macht und Willkür.

Ein großer Nachteil von Moral im Unterschied zum juridischen Recht ist, dass es ein System *informeller* Normen ist. Moral operiert auch mit informellen Sanktionen, das heißt mit solchen gesetzten negativen Konsequenzen, deren Eintreten und Stärke von den Akteuren nicht immer richtig eingeschätzt werden kann.³ Ego kann die Normverletzung von Alter verzeihen, dann handelt er im Sinne der altruistischen Werte der Moral. Er kann die Normverletzung auch angemessen sanktionieren. In diesem Fall stößt die Sanktion weder bei Alter noch bei Tertius auf Bedenken. Und Ego kann die Sanktionierung der Normverletzung schließlich auf zwei Arten verfehlen, nämlich indem er zu wenig oder zu viel straft. Im letzteren Fall kann er sich aus der Sicht der anderen ebenso einer moralischen Verfehlung schuldig machen, worauf seinerseits mit einer Sanktion reagiert werden kann. Man kann an dieser Stelle schon den Stellenwert von Verzeihen und Rache ermeszen: Das Verzeihen stoppt die (möglicherweise aus dem Ruder laufende) Sanktionspraxis und heilt den Verstoß durch Nachsicht. Das Motiv der Rache verstärkt die Sanktionspraxis, und zwar umso mehr, je mehr sie aus dem Ruder läuft. In dem Fall, in dem die moralische Sanktionierung, die gegen andere moralische

²Oder in einer einfachen Formel ausgedrückt: Jeder versucht Rechte und Privilegien zu erhalten und Pflichten zu meiden. Dieses prudentielle Verhalten muss noch nicht mit anderen moralischen Vorstellungen konfligieren. Das Bestreben, mehr eigene Rechte zu erhalten und die Pflichten anderen aufzubürden, dürfte jedoch auf Widerstand stoßen, zumindest, wenn Gleichheit einen moralischen Wert darstellt.

³Tatsächlich müssen die Akteure ohne direkte Kommunikation aushandeln, was sie als nicht mehr tolerierbare Normabweichung oder noch als tolerierbare Normvariante ansehen. Es ist auch verständlich, wenn man hier auf Autoritäten, also besonders herausragende soziale Positionen zurückgreift, die Normen und Abweichungen definieren und im Falle der Abweichung strafen. Doch abgesehen vom Recht, wo genormte Wege zu diesen Positionen hinführen, und abgesehen von der Elternschaft, wo Eltern diese Position kraft ihres Alters und ihrer Eigenschaft als Eltern inne haben, müssen die Akteure einer Moral auch diese wichtigen Sozialpositionen der Autorität informell aushandeln. Auch hier zeigt sich die Schwierigkeit der Moral: Die informelle Eigenschaft nicht nur der Normen, sondern auch der Statuspositionen und der damit verbundenen Macht.

Werte (wie dem Unterdrückungsverbot) verstößt, nicht jedoch gegen juristische Normen, aus dem Ruder läuft, sind es allein Werte und Normen der Moral, die der unmoralischen Sanktionspraxis Einhalt gebieten können. Hier wird es letztlich dazu kommen, dass die Akteure Koalitionen bilden, um Verstöße letztlich angemessen sanktionieren.⁴ Kommt es aber zu Koalitionen, dann treten Machtmittel in Erscheinung und es tritt möglicherweise das moralische Recht zurück, nämlich die *genuin moralische Überzeugung*, in seinen Rechten verletzt worden bzw. zum Sanktionieren befugt gewesen zu sein. Moral besitzt immer auch Vergeltungscharakter und Vergeltung ist eine Metanorm der Moral, da sie Einzelnormen und Sanktionen reguliert.⁵ Dass die Vergeltung angemessen sein muss ist ebenso eine moralische Metanorm. Beide Normen sind deshalb informell, weil die Akteure von ihnen Kenntnis haben, ohne dass sie kodifiziert sind und ohne dass es klare Anwendungsfälle gibt.

Das heißt aber nun, dass sich jemand, der sich auf die Vergeltungsnorm beruft und sie zum Regulativ seiner Sanktionspraxis machen will, in die Schwierigkeit gerät, sein Verhalten damit angemessen zu rechtfertigen. Die Mehrheit der Moralakteure kann bestreiten, dass die Vergeltungsnorm (bzw. das Recht auf Vergeltung durch Sanktion) in seinem Fall zur Anwendung kommt – und das, obschon sie prinzipiell an der Vergeltungsnorm festhalten, weil sie ein Interesse daran haben, dass auch sie sich im Fall des Falles auf sie beziehen können. Gerade hier, wo es um Koalitionen der Akteure gegen andere geht, zeigt sich der spezifisch soziale und prudentielle Charakter von Moralverhalten und das Fehlen jeglicher transzendental-rationaler Moralität im Sinne Kants.⁶ Setzt man das Doppelinteresse von Ego, Alter und Tertius hinzu, möglichst den Sanktionen anderer zu entkommen und selbst legitime Sanktionsinstanz zu sein, so verkompliziert sich das Verhalten der

⁴Wenn jemand einen Normenbruch vollziehen will, dann überlegt er sich mehr oder weniger die Konsequenzen. Er überlegt, bei wem er auf Verständnis trifft, wer sich von ihm abwenden kann und wer Solidarität zeigt: Er bildet mögliche oder faktische Koalitionen. Diese Überlegungen stehen konträr zu dem, was Moral eigentlich leisten soll: Ihre Normen sollen ja gerade orientieren. Wer aber überlegt, die Normen zu unterlaufen, und wer überlegt, auf welche Normen und Werte er dann noch bauen kann, verunsichert die Teilnehmer der Moral. Somit ergibt sich ein oft übersehenes Paradox: Moral soll über richtige und falsche, gute und schlechte Handlungen orientieren, aber sie verkompliziert das Handeln, weil jeder moralisch sanktionieren und somit etwas tun kann, was schlecht oder unrichtig ist.

⁵Es ist eine Erlaubnisnorm.

⁶Gesellschaftliche Moral ist (auch) ein Vorgang des Forderns und Bestreitens und somit gerade nichts, was Kategorizität beanspruchen kann.

Akteure und dann natürlich auch das Rechnen mit dem Verhalten der jeweils anderen. Es ist an dieser Stelle auch verständlich, warum so etwas wie ein juridisches Recht- und Normensystem etabliert wurde, das formelle Normen, formelle Sanktionen und administrative Verfahren kennt. Es ist der Versuch, die Unklarheit der Moralpraxis in ein abgesichertes System zu überführen. Dass das Rechtssystem seinerseits als Sozialsystem anfällig ist, und zwar für die fast gleichen Probleme wie die Moral, muss hier nicht weiter ausgeführt werden. Das Rechtssystem ist gerade als System sozialer Praxis ebenso, vielleicht sogar noch mehr als die Moral, anfällig für Macht und anfällig dafür, durch Interessen deformiert zu werden.

Das Recht ist eine institutionelle Errungenschaft, doch die Moral ist es nicht weniger. Sie ist darüber hinaus ein System, das Normenbefolgung belohnt, mindestens durch Ausbleiben von Sanktionen. Man kann sich auch denken, dass ohne die spezifischen Anreize, die das System der Moral schafft, eine solche Institution schnell aufgegeben würde. Moral muss *attraktiv* sein, etwa so verlockend wie ein sicheres Schiff über ein stürmisches Meer, das man einem Kanu vorzieht. Allerdings darf die Moral nicht mangels Alternativen gewählt werden, da sie ja auch Selbstbeschränkungen fordert, was zunächst mit der Freiheit (als bestehende und als angestrebte bzw. geforderte) in Konflikt gerät. Eine etablierte Moral muss also die Freiheit der Einzelnen motivieren. Dies tut sie am besten, wenn sie trotz zahlreicher Beschränkungen größere Freiheiten für die einzelnen moralischen Akteure schafft. Das heißt, ein Moralsystem muss immer eine Ausgewogenheit zwischen Freiheit und Beschränkung realisieren. Es muss zudem die Beschränkungen legitimieren. Legitimieren heißt hier, auch für diejenigen die Einschränkung rechtfertigen, wenn es im Gegenzug keine oder nur beschränkte Freiheitsleistungen gibt. Man kann hier schnell sehen, dass Gerechtigkeit und Gleichheit immanente Strukturen dieser Ausgewogenheit sind; denn eine Moral würde kaum annehmbar sein, wenn sie bestimmten Einzelnen oder Gruppen nur Belastungen auferlegte. Sie wird nur akzeptabel oder sogar (relativ) gut, wenn sie ihre Beschränkungen legitimiert. Was allerdings der moralische Wert der Legitimität ist, ist fraglich. Offenbar kann es keine bloße Herrscherlegitimität sein, die jenen, denen man moralische Lasten (Verpflichtungen etc.) aufbürdet, lediglich sagt, dass dies gerechtfertigt sei. Denn dann wäre Legitimität ein bloßes Machtmittel. Tatsächlich entscheiden die Akteure darüber, was legitim ist. Und sie halten Restriktionen bis zu einem Grad legitim. Die Verteilung dieser Restriktionen darf ihrerseits

nicht willkürlich sein; niemand will willkürlich bestraft werden; und Strafe ist immer ein Übel,⁷ das man vermeiden will und das deshalb einer besonderen Rechtfertigung bedarf.

Diese Rechtfertigungsbedürftigkeit bezieht sich auch auf die Sanktionsinstanz. Politische und juristische Machtpositionen sind besonders legitimationsbedürftig, weil sie herausgehobene Positionen von Einzelnen oder Gruppen sind. In der Moral kann jeder, der stark genug ist, selbst sanktionieren, und er ist dadurch auch durch andere ermächtigt. Aber diejenigen, die nicht selbst sanktionieren können und die Opfer von Normbrüchen sein können, bedürfen Vertreter ihrer Rechte und sie berufen diese in der täglichen Praxis auch. Es kann also im Folgenden vereinfacht angenommen werden, dass der Streit der Sanktion zwischen gleichstarken Akteuren stattfindet, weil jeder Verstoß an einem Schwachen im Idealfall durch einen Starken sanktioniert wird.

Ich werde jetzt kurz auf die Sanktionspraxis eingehen, um anschließend die besonderen Schwierigkeiten der Moralkonstitution und der Sanktionspraxis aufzuzeigen. Es stimmt, dass Normverletzungen von Alter gegenüber Ego diesen erstens von Wohltaten entpflichten, zweitens dass sie ihm das moralische Recht zur Vergeltung geben, insofern sie angemessen ist. Es ergibt sich folgendes Schema: 1) A tut B gegenüber ein Wohl. B ist nicht verpflichtet, A ein Wohl zu tun, er kann aber das Wohl von A freiwillig mit Wohl beantworten. 2) A tut B gegenüber ein Wohl, aber B tut A daraufhin ein Übel. A ist entpflichtet, B ein Wohl zu tun (Das gilt in beiden Fällen: Wenn A eine Wohltatspflicht hatte oder das Wohl freiwillig tat). Ob A ein moralisches Recht hat, B daraufhin ein Übel

⁷Um ggf. die Funktion von Verhaltensänderung zu übernehmen, muss Strafe ein intrinsisches Übel sein. Ewing (2014, 184 f.) hält es nicht für plausibel, dass man ein Übel (Normverstoß) durch ein anderes Übel (im Status einer legitimen Strafe) sanktionieren kann. Doch unabhängig vom Zweck der Strafe muss die Strafe ein Übel sein – und Übel meiden Menschen. Strafe ist ein Übel zu einem guten Zweck, wenn dieser darin besteht, eine Normverletzung zu heilen oder den Bestraften von zukünftigen Normverletzungen abzuhalten. Aber der gute Zweck macht aus der Strafe selbst kein intrinsisches Gut. Außerdem wäre es absurd, Normenbrüche mit Belohnungen zu vergelten, denn dann würde man einen Anreiz schaffen, dass die Akteure Normenbrüche begehen. Nur mit der Verknüpfung eines Übels mit der Norm kann überhaupt ein (relativer) Anreiz geschaffen werden, Normenbrüche zu meiden. Alle diese Überlegungen führen aber nicht an der Tatsache vorbei, dass Strafe ein Übel ist, und dass Gesellschaften sich sehr genau überlegen müssen, ob sie, zusätzlich zu vielen anderen natürlichen und sozialen Übeln, diese Form des Übels in ihrer Welt etablieren wollen. Wer insgesamt bestrebt ist, eine gute Gesellschaft zu schaffen, wird das Strafen nur auf die notwendigsten Fälle beschränken.

anzutun, hängt von den Umständen ab. A könnte als Nicht-Ersttäter das Übel angemessen vergelten. Es könnte aber auch Folgendes entsprechend gelten: 3) A tut B gegenüber als Ersttäter ein Übel. B hat das moralische Recht, mit einem Übel zu vergelten. Dieses Übel aber muss angemessen sein; es liegt Vergeltungsangemessenheit vor, das heißt, das Übel von, sagen wir, einem Wert von 5 von A gegenüber B sollte von diesem nicht mit dem Wert von 100 vergolten werden. B kann sich im Übeltun enthalten, ist aber auch dazu nicht verpflichtet; er kann verzeihen, muss es aber nicht. B muss nur angemessen mit einer Vergeltung (x) kontern: $x < 5$ ist immer möglich, $x = 5$ wäre angemessen, $x = 6$ wäre schon stärker als die Verletzung von A ihm gegenüber. Man kann jedoch im sozialen Umgang in Rechnung stellen, dass eine vollständige und harmonische Reziprozität nicht gewährleistet werden kann. Die Sanktion als Antwort auf eine Verletzung enthält wohl immer einen Überschuss, der als *Präventivfunktion* verstanden und daher gerechtfertigt sein kann. Weil Moral ein informelles System von Normen und Sanktionen ist, ist eine angemessene Verrechnung der Übel- und Wohltaten kaum möglich; das Risiko sanktioniert zu werden ist schwer einzuschätzen, ebenso wie die Angemessenheit der Sanktion.

Ich möchte diesen Vorgang noch einmal darstellen, indem ich die Normverletzung und die Vergeltung mit einem Inhalt der Moral versee: Petra belügt Peter in einer ihm wichtigen Angelegenheit, so dass sich Peter vor Paul blamiert. Nun kann Peter die Lüge Petras vergelten, indem er beispielsweise Paul ein Geheimnis von Petra mitteilt. Eine solche Sanktion kann man moralisch missbilligen, aber es ist zunächst eine Sanktion gegenüber Petra. Sie verletzt Petra und diese kann ihrerseits angemessen oder unangemessen sanktionieren. Zugunsten Peters ist zu sagen, dass Petra das Risiko ihrer Normverletzung kannte. Sie kann bezüglich der Sanktion von Peter auch nicht davon ausgehen, dass dieser eine annähernd gleiche Situation findet, um die Lüge von Petra angemessen zu vergelten. Bei solchen Sanktionen, bei denen moralisch zulässige Vergeltung und moralisch unzulässige Rache einander ähneln können, besteht das Risiko, dass sich Sanktionen unzulässigen moralischen Verstößen annähern und sich im Sozialgeschehen fortpflanzen. Das ist der Preis des informellen Systems der Moral, in dem sich die Handlungssteuerung immer mehr verfeinert und dadurch auch unberechenbarer wird. Klarheit dürfte jedoch darin bestehen, dass es so etwas wie eine Vergeltungsnorm gibt, und dass diese Vergeltung angemessen sein muss. In unserer sozialen Praxis existiert einfach das moralische Recht, auf subjektive oder objektive Verletzungen zu reagieren. Es ist schlichtweg ein Standard der Moral.

Selbstverständlich gibt es auch moralische Standards des Verzeihens, dass man jemandem eine zweite Chance gibt, dass man nicht immer strafen, sondern auch erklären soll etc. Viele Werte und Normen werden als gleichrangig angesehen: dass man ein Versprechen halten soll ist ebenso wichtig wie dass man ein gebrochenes Versprechen verzeihen soll. Aber diese wertbezogenen Regeln und Normen sind nicht von sich aus verbindlich und Akteure entscheiden oft nach dem eigenen Nutzen, ob sie die Regeln anerkennen und wie sie sie gewichten. Oben wurde bereits unterstellt, dass Akteure eher die Regeln so auslegen, dass sie andere binden und selbst nicht gebunden werden wollen. Im vorliegenden Beispiel können sie verlangen, dass man ihnen verzeiht, wenn sie ein Versprechen brechen, dass man aber ein ihnen gegebenes Versprechen immer hält.⁸ Man hat diese Haltung als inkohärent und mit den Erfordernissen einer rationalen und universalen Moral für unvereinbar erklärt. Aber eine Moral schert sich nicht darum, ob sie kohärent und universal ist, und die Akteure scheren sich nicht darum, ob sie widerspruchsfrei agieren und ob sie kohärente Anforderungen an sich und andere stellen. Gibt es die Neigung, sich von den Normen auszunehmen, um seine Situation zu verbessern, indem man tendenziell moralische Bindungen flieht, aber andere an sich bindet, so wäre dies eine Sozialpraxis, der die etablierte Moral, so sie denn durch das faktische Handeln noch nicht gänzlich korrumpiert ist, Rechnung tragen muss. Dies kann in der Forderung bestehen, kohärent zu sein: Die Moral verlangt nicht nur Ehrlichkeit der Akteure, sondern auch, dass diese jene Normen auf sich selbst anwenden, die sie an andere adressieren. Anders gesagt: Das eigene moralische Handeln muss öffentlich vertretbar sein; die moralischen Ansprüche, die man an andere richtet, müssen in die eigenen moralischen Überzeugungen so eingebunden werden, dass man auch den

⁸Was ist am Halten von Versprechen genuin moralisch? Die Selbstbindung zugunsten des anderen, ihn nicht durch den Bruch des Versprechens zu enttäuschen, zu verletzen und zu missachten. Enttäuschung ist ein negatives Gefühl. Ich nehme die Bürde der Bindung durch Versprechen auf mich, um den anderen zu orientieren (positiver Effekt), und um ihn vor dem negativen Gefühl der Enttäuschung und Missachtung seines Wollens zu schützen. Dass ich durch diese Haltung im Laufe der Zeit vertrauenswürdig werde, ist nur ein prudentieller Effekt. Manche halten Versprechen aus dem einen, andere aus dem anderen Grund. Und eines sollte klar sein: Versprechen und das Einhalten von Versprechen gehören zu den fundamentalen Sozialpraktiken, auf die wir alle angewiesen sind.

gleichartigen Ansprüchen der anderen folgt.⁹ Man sieht, wie die Moral diese Anforderungen stellt. Aber da sie sie auch normiert und mit Sanktionen stützt, schafft sie wiederum einen Anreiz, dass die Akteure sich von diesen Anforderungen entbinden, während sie anderen diese Bindungen auferlegen. Sie sind dann zwar wieder nicht kohärent, aber vielleicht ist diese Strategie dennoch effektiv.

Neben der Möglichkeit, dass formelle juristische Normen die Handlungen, insbesondere die Sanktionspraxis der Akteure kontrollieren, gibt es die Möglichkeit, dass die Moral selbst Standards und Ressourcen für moralisches Verhalten bereit stellt, um zu verhindern, dass die Akteure in einen Verhaltensmodus geraten, in dem Macht und Strafen zur Verführung werden. Moral, so die weitgehend geteilte Auffassung, besteht nicht nur aus Elementen heteronomer Verhaltenssteuerung, sondern auch aus genuin moralischem, das heißt selbstlosem Verhalten, das autonom vollzogen wird, weil man den anderen, seine Unversehrtheit, Würde und seinen Schutz, anerkennt. Dieses Verhalten bezieht sich auf die Achtung der anderen und bedarf meist einer gewissen charakterlichen Reife und ein Einsichtsvermögen in die Bedürfnisse anderer (Empathie etc.) und einen Sinn dafür, dass moralisches Verhalten im obigen Sinne auch schaden kann und daher durch ein prosoziales Verhalten ersetzt werden muss, das auf Sanktionen verzichtet (auch, wenn dadurch eine wichtige Kontrollfunktion verloren geht).

⁹Das Problem der moralischen Kohärenz (öffentliche Vertretung vs. private Anschauungen): Jemand, der an andere eine moralische Forderung stellt, muss diese selbst für sich einhalten. Jemand, der dies nicht tut, ist doppelmoralisch; er legt anderen Verpflichtungen auf, denen er selbst nicht genügt; er führt in die Universalisierung der Normen eine Regionalität ein; er macht sich zur Ausnahme von der Regel. Psychologisch ist das verständlich: Mit moralischen Normen kann man andere binden; wenn man sich selbst von den Normen ausnimmt, hat man eine Freiheit, die andere nicht haben. Es gibt bei jedem Menschen die Tendenz, sich von den allgemeinen Normen der Moral auszunehmen, deshalb haben sie ja auch einen spürbar einschränkenden Charakter. Es ist vorteilhafter, dass einen andere nicht anlügen, während man selbst lügen darf. Aber die Akteure wollen ihre Normen universalisieren: Jeder soll den moralischen Normen gleich unterliegen; die Universalisierung soll eben der durchaus vorhandenen Regionalität der Moral vorbeugen. Kohärent ist jemand, der sich den Normen unterwirft, die er an andere adressiert. Für eine solche Kohärenz der moralischen Person gibt es kaum Lob; sie ist selten offenkundig; nur in bestimmten Situationen kann man die Kohärenz zeigen, etwa, wenn man die Strafe für eine moralische Verletzung akzeptiert oder wenn man sich Handlungspflichten unterwirft, die man auch an andere adressiert – und dann die Handlung tatsächlich ausführt, auch wenn andere es nicht tun. Ist jemand durchweg moralisch kohärent, kann dies zu seiner moralischen Identität beitragen.

Es ist aber nicht zu sehen, wie alle oder die meisten Akteure zu einer solchen autonomen Moral gelangen können, in der sie eigens und bis zu einem gewissen Grad selbstlos dazu motiviert sind, anderen gegenüber Wohl zukommen zu lassen bzw. sie nicht zu verletzen, auch dann nicht, wenn sie verletzt wurden. Moral ist deshalb institutionell und zweiteilig, sie besteht deshalb aus einem autonomen Moralverhalten *und* aus einem heteronom aktivierten Verhalten, weil nicht alle Akteure aus eigenem Antrieb prosoziales Verhalten zeigen können. Dennoch sind gerade diejenigen Akteure, die beispielsweise weder durch Normverstöße Anlass zur Sanktion geben noch die übermäßigen Sanktionen selbst sanktionieren, ein wirksamer Schutz gegen die Korruption der institutionellen Seite der Moral, die Machtmittel und Mittel der Heteronomie liefert. Gerade weil die meisten Akteure auch Autonomie und Echtheit der moralischen Einstellungen und nicht nur bloßes Befolgen von Normen oder sogar lediglich moralischen Opportunismus fordern, gibt es auch diesen Teil der Moral, in dem Menschen sich selbst zu altruistischem Verhalten motivieren oder zwingen. Das ändert jedoch leider nichts daran, dass, theoretisch zumindest, die meisten Akteure selektive Amoralisten sein können, die bei der Entscheidung, eine moralische Norm zu unterlaufen oder zu brechen, darauf sehen, ob sie sanktioniert werden bzw. darauf, ob sie die Sanktionierung in ihrer Legitimität angreifen und selbst den Sanktionierenden sanktionieren können. Gehen alle Akteure oder doch eine hinreichend große Zahl mit dieser Einstellung ins Feld der täglichen moralischen Praxis, so kann man leicht erkennen, dass das System destabilisiert wird – oder dass es sich gerade dadurch stabilisiert, dass alle dieses Interesse haben und nach dieser gleichgearteten Strategie verfahren. Wie aber kann das sein?

Man kann dies am Beispiel des Absprechens (Vertrags) bzw. des Versprechens zeigen. Beide Akte sind vor aller juristischen Normierung genuin moralische Verhaltensweisen; es sind spezifische moralische Bindungstypen. Absprachen (Verträge) und Versprechen sollen binden, sie können aber, wie jeder Akteur weiß, auch gebrochen werden. Akteure, die solche Bindungen eingehen, können reziprok unterstellen, dass der andere die Bindung zwar insgesamt nicht konterkarieren, sich aber einen Vorteil schaffen will: Alter soll durch den Vertrag oder durch das Versprechen stärker gebunden sein als Ego. Dieses Doppelinteresse unterstellt, führt dazu, dass der Vertrag oder das Versprechen entsprechend normiert wird: Der Nutzen folgt aus der Einhaltung des Versprechens bzw. des Vertrages, der Schaden resultiert aus dem Bruch – derjenige Akteur, der gegen die Vereinbarung verstößt, wird sanktioniert. Die Vereinbarung, worunter ich jetzt beide Typen fasse, generiert einen spezifischen Nutzen, wenn die Vereinbarung eingehalten wird – aber Konflikte, wenn die Vereinbarung gebrochen wird. Die Frage ist nun, ob die drohende Sanktion (wenn der spezifisch generierte Nutzen nicht ausreicht,

die Vereinbarung zu halten) dafür sorgt, dass die Akteure von ihrem Doppelinteresse absehen und sich an die Vereinbarung in gleicher Weise halten.

Das Knüpfen von Gewinn an die Normenbefolgung führt zur permanenten Einlösung dessen, was die Vereinbarung besagt. Das moralische Verhalten benefitiert sich selbst. Einen doppelten Gewinn kann aber der einstreichen, der den Erlös der Vereinbarung kassiert, selbst nichts leistet und der zudem der Sanktion entgeht. Man wird sagen, die Vereinbarungsbindung wird stärker, umso größer die Eintrittswahrscheinlichkeit der Sanktion und umso krasser das mit der Sanktion verbundene Übel ist. Beide Größen lassen sich auch getrennt variieren, wobei die Größe des Übels dann wenig überzeugen dürfte, wenn seine Eintrittswahrscheinlichkeit bei einem Normenverstoß gering ist – sei das angedrohte Übel noch so groß. Das heißt, die Sanktionierenden müssen tatsächlich Sanktionsmittel in der Hand haben. Sie müssen dies auch einander kommunizieren, wobei die Kommunikation durch Täuschung über die tatsächlichen Sachverhalte irritieren und fehlinformieren kann. Aus der Vereinbarung selbst kann die Legitimität der Sanktion im Falle des Bruchs der Vereinbarung erwachsen. Bei Verträgen ist dies die Kautel, die man aber nach Auflösung des Vertrages infrage stellen kann. Deshalb ist diese Norm externalisiert: Sie ist in juridische Normen übergegangen. Anders beim Versprechen. In der täglichen Praxis sind Versprechen anfällig für Enttäuschungen; dasselbe gilt für informelle Kooperationen, für die Norm des Lügenverbotes etc. Und obschon es eine starke Tendenz gibt, alle aus moralischen Fehlverhalten entstandenen Konflikte juristisch auszutragen¹⁰, gibt es doch genuin moralische Normen, die nur durch informelle Sanktionen geschützt werden können.

Bei allen Bindungen der Moral setzen sich die Akteure der prinzipiellen Enttäuschung durch andere aus. Haben die Akteure das oben unterstellte Interesse, Rechte einzunehmen und andere zu verpflichten (was sich auch so formulieren lässt: lieber eher zu enttäuschen als enttäuscht zu werden), so findet entweder gar keine Kooperation statt oder nur eine risikoreiche. Dies aber kann unmittelbar auf die Sanktionspraxis zurückschlagen, indem nämlich auch diese, insbesondere, wenn sie mit Kosten verbunden ist, nicht mehr etabliert und umgesetzt wird. Die Folge ist, dass es zu Unsicherheiten in der täglichen Praxis kommt. Dies wäre in einer Gesellschaft, in der die Moral ein homogeneres Gemeinschaftsgut wäre als in unserer, wohl drastischer, da Akteure, die einander enttäuschen (und ggf.

¹⁰Moralische und private Konflikte werden oft an Gerichte überantwortet, bei denen der Streitgegenstand selbst fremd wirkt. Aber eine gerichtliche Entscheidung bringt oft den erhofften offiziellen und somit sichtbaren Titel, dass man in der Sache ‚Recht‘ hatte.

die Tendenz haben, massiv zu sanktionieren), ihre Bindungen auf weite Strecken auflösen würden. Wir leben in einer individualistischen und ungeheuer flexiblen Gesellschaft, in der Kooperationspartner schnell wechseln, so dass auch der Anspruch an moralische Bindung geringer ist und eine harte Sanktionspraxis, wenn sie überhaupt zum Zuge kommt, nur wenige Akteure betrifft. Die sozialen Inseln, in denen wir uns aufhalten, erschweren es, dass eine größere Gruppe die spezifischen Gruppenwerte und -normen teilt und sich an einer gemeinschaftlichen Sanktionspraxis beteiligt, so dass ein korrumpiertes System massive Auswirkungen auf die ganze Gruppe hätte. Dennoch muss man festhalten: Prinzipiell sind moralische Bindungen enttäuschbar und gegen drohende Enttäuschung helfen zunächst, auf moralischer Ebene, einfach entweder moralische Autonomie (mit der Kompetenz des Verzeihens) oder eine Praxis informeller Sanktion zur Sicherung dessen, was einem wichtig ist. Es kommen hinzu die Möglichkeiten, die Beziehungen zu verrechtlichen und den sonst moralischen Bindungen einen Rechtsstatus zu geben (dies ist jedoch nicht immer möglich) oder aber Koalitionen zu etablieren – sei es solcher Akteure, denen man vertrauen kann, sei es mit solchen Akteuren, die sich solidarisch mit dem eigenen moralischen Verhalten, insbesondere mit einer harten Sanktionspraxis zeigen.

Es erhebt sich nun ein zentraler Einwand: Das System der Moral ist offenkundig nichts wert, wenn jeder Akteur auf Verletzungen reagieren darf, wie er es für richtig hält. Was kann man hier antworten? Ich habe schon gesagt, dass die Sanktionspraxis selbst normiert ist. Ein Akteur kann, beispielsweise als Amoralist, nicht jede beliebige moralische Regel brechen und er kann auch nicht mit moralischen Sanktionen beliebig strafen. Man würde ihn dann vielmehr auch sanktionieren. Aber so eingeschränkt der Einzelne auch ist, es wird Gruppen geben, die stärker als andere Gruppen sind. Für die stärkere Gruppe stellt sich nicht nur die Frage moralischer Überlegenheit, sondern auch die Frage der Verfügungsmacht über die Sanktionsmittel. Denn es ist zwar richtig, dass Moral zunächst reziprok ist, dass Ego und Alter diejenigen gleichen Rechte und Pflichten haben, die sie sich reziprok und allgemein auferlegen. Aber das heißt nicht, dass es nicht Akteure gibt, die geschickt die Normen unterwandern, die Vorteile aus der Moral ziehen und die weitgehend uneingeschränkt sanktionieren können. Und diese Akteure können selbstverständlich auch Koalitionen bilden. An dieser Stelle werden Machtmittel angehäuft, die die Frage nach der Legitimität aufwerfen. Die Legitimität hinterfragen aber immer die Betroffenen von Sanktions- und Machtmittel, niemals (oder kaum) diejenigen, die über sie verfügen. Der Anspruch auf Legitimität setzt immer ein Fragezeichen hinter die Machtmittel und Privilegien. Wie schon früher gezeigt wurde betrifft dies vor allem die Sanktionen und zwar in doppelter Hinsicht:

Zunächst einmal gibt es in der alltäglichen Praxis das Problem der Sanktionszuordnung und Stärke: Wie reagiert man auf eine moralische Verfehlung? Ego bricht ein Versprechen, Alter sanktioniert ihn dafür. Die Sanktion soll die Verletzung ausdrücken, und sie soll Ego anleiten, sich zu entschuldigen oder sein moralisches Verhalten zu verbessern (künftig Versprechen halten etc.). Die Sanktionsandrohung soll ihn motivieren, das Versprechen zu halten, *bevor* er es bricht. Dabei ist die Sanktion eigentlich ein externes, ein dem Wert des Versprechenhaltens (der Freundschaftsbindung, des Respekts anderer gegenüber etc.) äußerliches Instrument. Sanktionen sind zwar Instrumente der Moral (bzw. der Stabilisierung der Moral), aber sie sind dem, dem man moralischen Wert als solchen zubilligt, fremd und äußerlich. Sanktionen sind selbst nicht werthaft. Niemand handelt moralisch, nur um Sanktionen zu entgehen; immer auch zeugt es ja gerade davon, eine Moral zu haben, dass man die moralische Bindung freiwillig eingeht. Weil aber nun sanktioniert werden kann, weil Sanktionierung selbst als moralisch legitim angesehen wird (aber auch der moralischen Kontrolle unterliegt), ergibt sich, wie oben gezeigt, die Schwierigkeit der *adäquaten* Sanktionierung. Man kann genau richtig, zu wenig oder zu viel sanktionieren. Alle drei Weisen können vom Betroffenen oder von einem Dritten selbst nach moralischen Maßstäben beurteilt werden, etwa, indem Tertius äußert, Alter strafe Ego zu viel. Ist die Sanktionierung moralischen Fehlverhaltens (= verletzendes Verhalten gegenüber Dritten) legitim, so ist doch das Übersanktionieren illegitim.

Doch Menschen etablierten Moral nicht, um dann in Kauf zu nehmen, dass die moralischen Sanktionen sie zu viel und zu stark treffen. Wenn ein moralischer Wert verletzt wird, was ist dann die angemessene Reaktion? Soll, wie im Strafrecht, gelten, je höher der Wert einer moralischen Handlung umso stärker die Sanktion? Aber die Moral ist informell, die moralischen Bewertungen wechseln; dem einen ist es nicht so wichtig, dass man ihm gegenüber ein Versprechen hält oder nicht lügt, dem anderen sehr wichtig. In einer moralischen Gemeinschaft einigt man sich zwar auf bestimmte Werte; es gibt Dinge, die allen wichtig sind, aber sie müssen nicht für alle gleich wichtig sein. Auch modifiziert der Inhalt der moralischen Handlung den Schutzanspruch: es gibt relevante Kontexte, in denen das Lügen missbilligt wird, und es gibt irrelevante Kontexte. Die Zuordnung der Sanktion zur moralischen Verletzung ist in einer Moral selbst nicht normiert oder klar geregelt. Zudem muss die Sanktion immer den Charakter der Rache verlieren; sie muss legitim sein, worunter jedoch nicht zu verstehen ist, dass gerade diese Sanktion von allen anerkannt wird. Auf einer ersten Ebene gibt es einfach eine informelle Sanktionspraxis mit Sanktionen verschiedener Reichweite, verschiedener Stärke, differenziertem Bezug auf das, was Akteuren wertvoll und lieb ist. Doch es deutet sich bereits eine zweite Ebene an: Es kann eine Krise der

Sanktionierung geben. Denn sind die Sanktionierungen X, Y, Z aufgrund ihrer Schwere in einer Gesellschaft verboten, so muss dieses Verbot doch durch eine ausreichend starke Sanktion S durchgesetzt werden.¹¹ Das bedeutet, dass alle möglichen und zulässigen Sanktionierungen X, Y, Z etc. letztlich durch S kontrolliert werden. Die Schwere der Sanktion S muss aber nun gewährleistet werden, das heißt, die Mittel für S müssen als Machtmittel zur Verfügung stehen. Sind diese Machtmittel monopolisiert, so muss das Monopol legitimiert sein. Im Kampf um das Monopol ist S aber gerade nicht legitimiert, da alle streitenden Parteien um die Machtmittel von S kämpfen. Die Rechtfertigung der Sanktionsposition ist ja gerade strittig; es wird dem Gegner gerade nicht zuerkannt, S zu besitzen. In diesem Streit werden aber die Sanktionsmittel X, Y und Z eingesetzt; sie sind keineswegs als illegitim anerkannt. Daher ist zu fragen, wie sich eine Gesellschaft auf das Verbot von X, Y und Z und auf die monopolisierte Institution von S einigen kann. Dieser Vorgang stellt den Vorgang der Befriedung dar. Die Position S ist immer begehrt; das heißt, sie kann strittig werden. S ist ja das Machtmittel schlechthin (da es stärker und legitimer als X, Y und Z ist). Wenden alle Konfliktparteien S an, ist es also nicht monopolisiert und sein Missbrauch (bzw. Gebrauch jenseits von Rechtfertigung) nicht normiert, so ergibt sich gerade der Zustand, in den S erst Ordnung bringen sollte (indem es Sanktionen gewisser Stärke verbietet). *Das Dilemma der Befriedung durch sanktionsgestützte Normen besteht darin, dass es immer ein S gibt, das den Frieden sichern soll, das zugleich als Machtposition bzw. Machtmittel begehrt ist und Grund zu Unfrieden ist.*

Sind die verschiedenen Sanktionen das Problem, weil sie von Akteuren gegenseitig (schädigend) angewandt werden, und wird ihr Gebrauch deshalb verboten, so muss es ein S (oder eine Schar von S) geben, um die Verbotsnormierung durchzusetzen. S muss also stärker sein als die herkömmlichen Sanktionen. Dass S monopolisiert wird, erzeugt weder Legitimation noch löst es das Grundproblem, dass es eine alle Sanktionen schlagende Sanktion geben muss (oder ein alle anderen Sanktionen schlagender Komplex von Sanktionen, wie juristische Zwangsmittel unterschiedlicher Stärke). S ist in der Welt, das heißt, seine schädigende Anwendung ist möglich. S muss daher selbst gebändigt werden (beispielsweise durch Institutionalisierung, Monopolisierung, Legitimation). S ist dennoch immer in Gefahr zu zerfallen (alle Institutionen können zerfallen). Der Witz, S letztendlich doch zu

¹¹Vor allem die Politik kennt dieses Problem: Jeder Verstoß gegen den Frieden muss mit Sanktionen, ggf. durch Waffengewalt geahndet werden können. Die Waffen, die ungenutzt bereitstehen, bilden aber im Ganzen eine Verführung, sie anzuwenden, bzw. eine Verführung, sie sich anzueignen und dadurch Unfrieden zu erzeugen.

etablieren, ist, dass es zwar stärker in die Freiheiten und Rechte der Akteure eingreifen kann, auch stärker als die sonstigen Sanktionen, dass aber gewisse absolute Schädigungsweisen (Tötung, Folter, Willkür etc.) verboten sind bzw. eben durch Androhung von S präveniert werden. An diesem Punkt muss die Sanktion S, die dies gewährleistet, durch eine Reflexion auf sich (bzw. auf die S nutzenden Akteure) angewandt werden. (Die *falsche*, normwidrige, Anwendung von S, die seine eigene willkürliche Anwendung normiert, kann nur durch es selbst sanktioniert werden; es gibt also ein Maximum der strafenden Anwendung von S.) Es gibt keine Instanz außerhalb von S und S darf nicht überstrafen.

Totalitäre Gesellschaften und Regime verbinden wir mit dem Gedanken an die Übermäßigkeit ihrer Sanktionen (vor allem staatliche, polizeiliche S). Aber S ist in der Welt als schärfste Sanktionsinstanz; sie muss prozessual zergliedert werden; S muss wohlbedacht angewandt werden etc. Letztlich darf S, wenn es auf die Akteure A, B, C angewandt wird, nur alle gleich negativ treffen. Auch bei unterschiedlichen Vergehen von A, B und C darf S nur beim Normenbruch angewandt werden, der am tiefsten reicht; und bei gleichen Normenverstößen von A, B und C darf S bei A nicht härter angewandt werden als bei B und C. Das ist der Witz der legitimen Sanktion. (Und dass Verstöße von S selbst nur mit dem Grad von S sanktioniert werden können.) Diese smarte Sanktionierung wird aber nur prozessural und durch den Wert der Gleichheit und der Freiheit wirklich gangbar. Ohne diese Parameter und schützende Organisationsform (besonders, wenn S eine juristische Sanktion ist: Ermittlung, Anklage, Verteidigung, Strafzumessung und Strafbegrenzung, Chance auf Freiheit und Rehabilitation etc.) wäre S als härtestes Machtmittel willkürlich (und in seiner flächendeckenden Anwendung totalitär). Es sind also die Grundwerte Freiheit und Gleichheit, die S Fesseln anlegen und alle Akteure binden, die in Sanktionspositionen sind. S ist die härteste Sanktion einer gegebenen Gesellschaft, und seine falsche Anwendung (Normenbruch) kann nicht durch eine noch schärfere Sanktion S' sanktioniert werden. Es gibt einfach eine Höchststrafe für bestimmte Normenverstöße – also auch für die falsche Anwendung von S.¹²

¹²Das Problem ist struktureller Natur: Das Höchstmaß der Vergeltung eines Verbrechens hängt mit der Sanktion falscher oder ungerechter Sanktion zusammen, wenn diese selbst als Verbrechen gelten. Angenommen, das *schrecklichste* Verbrechen, das ein Mensch begehen könnte, habe den Wert von 100. Die *höchste* Strafe, die ein Sanktionssystem dafür bemessen kann, muss unter 100 liegen, will es nicht Vergeltungsstrafe vollziehen. (Sofern es ihr gelänge, dem Verbrechen in Quantität und Qualität nahe zu kommen, wie es die Talion fordert. Grundsätzlich kann aber der Staat nicht anwenden, was er selbst seinen Bürgern verwehrt und missbilligt.) Doch eine Strafe mit dem Wert, sagen wir von 10, würde geradezu zu Verbrechen motivieren. Allerdings nur, wenn erwiesen ist, dass Strafandrohung

Wann aber ist dieses Gleichgewicht erreicht? Wann neigt eine Gesellschaft dazu, es bei S zu belassen und nicht noch S' zu etablieren? Wenn offenkundig wird, dass S' genau den Unfrieden erzeugen würde, den man mit der Etablierung einer maximalen Strafinstanz unterbinden wollte. Es besteht, wie schon früher, gar kein Interesse an maximalen, besonders harten oder willkürlichen Strafen. Das heißt, mit S können alle Akteure *nolens volens* leben: Sie verzichten auf bestimmte gegenseitige Strafweisen und erkennen S als maximale Strafmöglichkeit an. Die Anerkennung beruht aber darauf, dass S selbst gerecht ist (Kern) und dass es organisatorisch gebündelt ist (Peripherie).

Das ändert jedoch nichts daran, dass, insofern S, wie alle Normen der Moral, eine informelle Sanktion ist, sie von denjenigen angewandt wird, die, wie oben bereits gesagt, ein Interesse daran haben, andere mit S zu bedrohen, aber selbst S zu entgehen. War diese Tendenz schon bei allen Akteuren bzgl. der gewöhnlichen Sanktionen der Fall, so liegt sie auf der Hand, wenn S das härteste Sanktionsmittel ist (und besonders, wenn S juristische Macht ist).

Man kann unterstellen: Alle rationalen und fähigen Akteure streben nach S, um ihr Verhalten abzusichern, um tendenziell eigene Bindungen zu lösen und andere zu verpflichten. Keine mir bekannte Moral verbietet dieses Streben; allerdings verbietet fast jede Gesellschaft die Anwendung von S in Form von (nicht seinerseits juristisch legitimerter) Tötung. Im Streben nach S kann es zu zahlreichen moralischen Verletzungen kommen; auch zu solchen, die nicht so gravierend sind, dass sie mit S gestraft werden müssten. Es wäre interessant die Fälle aufzuzählen, in denen sich S auf S bezieht, etwa, wenn S von Ego so normenwidrig angewandt wird, dass Ego seinerseits durch S sanktioniert wird, aber ich überlasse diesen interessanten Punkt dem Leser. Klar geworden ist, dass die Moral

Fußnote 12 (Fortsetzung)

Verbrechen verhindert. Dies ist nicht erwiesen, und fraglich ist, ob, wenn es so wäre, der Gegenschluss erlaubt ist: Demotivierung durch Strafe => Motivierung zu Verbrechen, wenn die Strafe wegfällt. Jedenfalls wird die Strafe im demokratischen Rechtsstaat als Substitutionsstrafe vollzogen; sie ist immer weniger einschneidend, als das Verbrechen. Wie verhält es sich nun mit der Sanktion *falscher* (unrechtmäßiger, unverhältnismäßiger, ungerechter etc.) Bestrafung? Denn wenn P von Q unschuldig bestraft wird, so zieht dies doch eine Strafe für Q nach sich. Diese sollte etwas höher liegen als die erste Bestrafung, damit niemand zum falschen Strafen motiviert wird (etwa 80 zu 90). Die etwas höher liegende Strafe bei Falschstrafe bietet Schutz vor dieser, demotiviert aber möglicherweise die Strafenden, die die Erststrafe ausführen, denn es besteht immer das Risiko, etwas falsch zu machen. Eine geringere Strafe bei falscher Strafe könnte zu dieser motivieren (90 zu 10). Das System der Sanktion muss extern, also gegenüber dem Verbrechen, und intern, also gegenüber Sanktion und Kontrolle, stabil und harmonisch und letztlich auch gerecht sein.

eine Sanktionspraxis konstituiert und dass diese nicht immer bzw. nicht nur reziprok ist, sondern dass eine Moral ein spezifisches S erzeugt, das begehrt wird, und eben besonders dann, wenn alle trotz aller der durch die Moral (bzw. das Recht) auferlegten Nachteile ihren Vorteil suchen. Indem die Moral Rechte und Sanktionspositionen einräumt, führt sie nicht nur zu Beschränkungen, sondern auch zu spezifischen Vorteilen. Moral ist daher ein *ambivalentes* System. Und es scheint, zum Leidwesen vieler Moralphilosophen so zu sein, dass sich Moral unter diesem Gesichtspunkt, besonders unter dem der Sanktionspraxis, einem reinen sozialen System assimiliert, in dem man echte Moralität vermisst. Der Beweggrund, an der gesellschaftlichen Praxis teilzuhaben, ist, Einflussmöglichkeiten zu bekommen. Wer aber durch die Praxis der Moral Vorteile erhält, macht sie insgesamt zu einem prudentiellen System (deren Wert dann lediglich davon abhängt, inwieweit sie den Akteuren insgesamt nutzt).

Das ist nun aber gewöhnlich nicht das, was wir mit dem Ausdruck ‚Moral‘ verbinden. Die Selbstlosigkeit, Freiwilligkeit und Echtheit der moralischen Beweggründe fehlt darin. Und besonders sollte man meinen, dass es zwar ein prudentielles Interesse daran gibt moralische Bindungen einzuhalten, dass es aber auch eine genuin moralische Motivation gibt, soziale Bindungen einzugehen, die das ausmachen, was wir meinen, wenn wir sagen, diese Beziehungen sind getragen von Achtung und Wertschätzung oder wenn wir sagen, Petra habe sich gegenüber Peter moralisch korrekt verhalten... Besonders unsere Beurteilung eines Menschen hängt davon ab, was wir wesentlich für eine Moral erachten. Wenn wir Moral als etwas ansehen, in dem es nur um geschickte Handlungen, nicht aber um genuin moralische Einstellungen geht, würden wir dann jemanden, der eine moralische Bindung löst, angemessen kritisieren können? Dies wäre offenkundig unmöglich.

Dennoch stehen wir weiterhin vor dem oben formulierten Problem, wie sich Moral konstituiert, wenn alle Akteure (oder eine hinreichend große Menge) ein Interesse daran haben, sich den normativen Bindungen zu entziehen, andere aber auf ihre Werte und Normen zu verpflichten. Der Exkurs zu demselben Interesse bzgl. der Sanktionsmittel und insbesondere in Hinblick auf die Sanktion S als härtestes Macht- und Sanktionsmittel, sollte vor Augen geführt haben, dass dieses Problem essenziell für eine Gesellschaft ist.

Dieses ‚Stabilitätsproblem‘ ähnelt dem Problem, das Kant in *Zum ewigen Frieden* für die Konstitution des Staates angesprochen hat:

Das Problem der Staatserrichtung ist, so hart wie es auch klingt, selbst für ein Volk von Teufeln (wenn sie nur hinreichend Verstand haben) auflösbar und lautet so: Eine Menge von vernünftigen Wesen, die insgesamt allgemeine Gesetze für ihre Erhaltung

verlangen, deren jedes aber insgeheim sich davon auszunehmen geneigt ist, so zu ordnen und ihre Verfassung einzurichten, dass, obgleich sie in ihren Privatgesinnungen einander entgegenstreben, diese doch so aufhalten, dass in ihrem öffentlichen Verhalten der Erfolg eben derselbe ist, als ob sie keine solchen Gesinnungen hätten. (Kant 2002, 31)

In der Tat ist es ein lösbares Problem, einen öffentlichen Raum zu etablieren, in dem man die „unfriedlichen Gesinnungen“ und die den öffentlichen Gesetzen entgegenstehenden Interessen so aufhält, dass diese für eine Befriedung nicht weiter ins Gewicht fallen bzw. wo sich die Akteure „einander selbst nötigen“, dies um den „Friedenzustand“ (alle ebd.) willen zu tun. So betrachtet gibt es sogar gar kein Problem, da schließlich auch Teufel ein Interesse daran haben, nicht geschädigt zu werden und die dafür benötigte Bindung der jeweils anderen wollen. Das Problem entsteht, wenn die Akteure sich von den Gesetzen ausnehmen, und zwar nicht insgeheim oder nur privat, sondern öffentlich. Der von Kant betonte freiwillige Charakter im Vorgang der Staatskonstituierung ist völlig unproblematisch; und auch der Charakter des Zwangs, der durch den voraussichtlichen Benefit aller durch Befriedung des Staates geheilt wird, ist es; der Zwang ist eben das geringere Übel, das die Akteure akzeptieren. Besonders bei der Scheidung des Gemeinwesens in eine öffentliche und in eine private Sphäre bleibt noch genug Raum, um eine private Amoralität und eine öffentliche, staatstragende Normenkonformität parallel zu vollziehen. Die Frage, die sich für die Moral einer Gesellschaft stellt ist aber, wie sie zustande kommt und wie sie sich hält, wenn alle Akteure (oder eine hinreichend große Menge) ein Interesse daran haben, Pflichten zu entgehen und Rechte zu erhalten, das heißt als Einzelner möglichst viele andere Akteure mit Pflichten an sich zu binden, ihnen Normen und drohenden Sanktionen aufzuerlegen.

Die in der Moralphilosophie gängigste Antwort lautet: Jeder Akteur gibt eben das so beschriebene Eigeninteresse über kurz oder lang bzw. zu gewissen Teilen einfach auf. Die Moral ist so eingerichtet, dass sie sich selbst stabilisiert, indem die Akteure zu einem gewissen Grad diejenigen Neigungen aufgeben müssen, die die Rechte anderer verletzen, wenn sie selbst in ihren Rechten nicht verletzt werden wollen. Sanktionen, eben jene Rechtsverletzungen durch Alter als Antwort auf die Rechtsverletzung durch Ego, führen dazu, dass Akteure das Risiko der (ersten) Rechtsverletzung oder der Überstrafung nicht eingehen. Derjenige, den die Moralphilosophie als Trittbrettfahrer beschreibt, ist der Akteur, der sich in seinem dissozialen Verhalten von Sanktionen nicht abhalten lässt und der dadurch zu einem Problem für die Gemeinschaft wird. Und dies wird er auch nur, wenn er

andere in ihren moralischen Rechten verletzt oder wenn er die moralischen Bindungen auf eine Weise zersetzt, die inakzeptabel ist. Um den Trittbrettfahrer ins Boot zu holen gibt es zwei Möglichkeiten: Ihn letztlich nur stärker zu sanktionieren oder ihn von den Vorteilen moralischen Verhaltens (das bis zum Opportunismus reichen kann) zu überzeugen. Aus dieser Beschreibung folgt, dass eine Moral im Ganzen nicht funktionieren kann, wenn jeder Trittbrettfahrer ist.

Hier allerdings war vorausgesetzt, dass es die Tendenz der Moralakteure gibt, sich der Moral so zu bedienen, dass scheinbar moralisches Verhalten sich rentiert, dass es aber im tatsächlichen Verhalten möglich ist, seinen Pflichten zu entgehen und den Rechtsanspruch gegenüber anderen durchzusetzen. Selbst wenn man die drohenden Sanktionen zur Verhaltenssteuerung im Auge behält, so ändert sich daran nichts, denn die Akteure können so geschickt sein, dass sie den Sanktionen entgehen. Oder sie können ihre Legitimität infrage stellen, oder sie können einfach selbst wieder sanktionieren.¹³

Auf den ersten Blick scheint es so, dass moralische Bindungen wie Versprechen, Verträge, beiderseits akzeptierte Normen und Verbote und überhaupt Kooperationen nicht zustande kommen, wenn das so beschriebene Interesse aller Akteure zutage liegt. Doch es kann natürlich sein, dass die moralischen Bindungen zustande kommen, dass aber zugleich ein Risikobewusstsein besteht – und dass diese Bindungen wesentlich schneller zu Ende gehen als bei solchen Akteuren, die den intrinsischen Wert moralischer Bindungen einsehen oder die freiwillig an solchen Bindungen festhalten und die auch Verletzungen nicht sanktionieren. Solche von guten Motiven geleitete Akteure sind moralisch stark.¹⁴ Sie haben unabhängig von den prudentiellen Nutzeffekten moralischer Bindungen ihre Tugenden so weit kultiviert, dass sie moralisches Verhalten als wertvoll an sich ansehen. Und sie wissen, dass ein kategorisches prosoziales Handeln die Gesellschaft weit mehr befriedet als rationale Interessenabwägungen, die zu einem normkonformen Verhalten führen, weil damit die Güter der Institution Moral erlangt werden können.

¹³Ich lasse hier Fragen beiseite, die sich auf den Charakter, die Befähigung und die Rationalität solcher Akteure bezieht. Der Trittbrettfahrer ist den Überlegungen zugänglich, die jeder von uns anstellt: Es kann rational sein, gegen die moralischen Normen zu verstoßen, was nicht umgekehrt heißt, dass es irrational ist, ihnen zu folgen. Rational ist es der Moral zu folgen, wenn sie Vorteile (oder keine Nachteile) verschafft. Rational ist es gegen die Moral zu verstoßen, wenn dies einen größeren Gewinn bringt (oder keine Nachteile). Wenn es weder einen Vorteil noch einen Nachteil bringt, gibt es kein Motiv, der Moral zu folgen oder gegen sie zu verstoßen, denn was uns nicht positiv oder negativ affiziert, liefert für uns keine Motive es anzustreben oder zu vermeiden.

Das bedeutet also, dass, wenn alle Akteure (oder eine hinreichend große Menge) mit der Absicht von egoistischer Flexibilität ins soziale Feld gehen,

¹⁴Ich habe darauf verzichtet, das Problem der moralischen Identität und Integrität eigens zu behandeln. Es ist eine noch offene Frage, ob eine gegebene Moral eine positive Identität des Akteurs stiften kann. Anzunehmen ist, dass sich jemand mit den zunächst nicht-moralischen Werten identifiziert. Diese werden normiert, die Einhaltung der Normen stellt dann den moralischen Wert dar: Wer sich nach den Normen richtet kann anerkannt werden, wer sie verletzt wird kritisiert. Eine moralische Identität hat darüber hinaus jemand, der sich mit den Werten und den sie vertretenden Normen (ggf. auch mit dem Sanktions- und Anreizsystem) identifiziert. Er sagt, dies ist unsere/meine Moral, und es ist richtig so, wie die Moral beschaffen ist; für die Aufrechterhaltung der moralischen Ordnung wäre ich bereit, zu kämpfen. Eine moralische Identität zu haben heißt, sich selbst als denjenigen begrüßen, der moralische Normen einhält und für die Werte der Moral einsteht – sowohl für die nicht-moralischen Werte als auch für den Wert, der im Moralisch-sein selbst liegt. Jemand kann einen psychologischen Gewinn daraus ziehen, dass er eine moralische Person ist, dass er integer ist und dass er das System der Moral, der er angehört, begrüßt und bejaht. Aber gibt es so etwas wie einen moralischen Patriotismus? Das kann es wohl geben, allerdings nur bei homogenen Moral. In pluralen Moral kann sich die moralische Identität auf die Toleranz zurückziehen, die man gegenüber einem anderen moralischen Verhalten hat. Ich habe Moral bisher beschrieben als eine der unabdingbaren (minimalen) Normen, nämlich solchen, denen man sich *volens nolens* fügt. Ich habe bisher nichts darüber gesagt, ob Moral nicht auch zur Selbsterfüllung beitragen kann. Ein Moralakteur kann sich ja mit der Moral identifizieren. Diese Identifikation ist plausibel bei den Werten, die ja auch Moral konstituieren; sie ist weniger plausibel bei den Normen, die immer freiheitsbeschränkend sind. Man sagt manchmal, dass sich jemand mit der moralischen Kultur, den Werten, ja sogar mit dem Gesetz oder den politischen Normen und Wertvorstellungen seiner Gesellschaft identifiziert, beispielsweise mit den demokratischen oder republikanischen Werten oder Normen. Dies kann sogar mit einem starken inneren und äußeren Pathos geschehen. Nun, nach unserer bisherigen Diktion identifiziert man sich nicht mit Gesetzes-, Rechts- oder politischen Normen, sondern mit den Werten, denen sie dienen. Die Werte sind ja das Positive, das ‚Interessenthaltige‘, die Normen sind nur die Schutznormen. Allerdings kann es auch sein, dass jemand sagt, er stehe für diese Schutznormen ein, selbst dann, wenn sie ihn im Fall des Falles betreffen. So kann jemand sagen, er befürworte die Strafgesetze, wie sie sind, oder die Todesstrafe, oder ein bestimmtes hartes Justizsystem, oder nicht nur den Wert der Familie, sondern auch die harten Normen, die sie schützen. Dazu kann er sich außerdem dem Wert der Toleranz emphatisch verpflichtet fühlen, und einwilligen, dass er sich selbst tolerant gegenüber anderen verhalten, also einer entsprechenden Norm gehorchen muss. Das heißt, jemand kann sich, aufgrund bestimmter Werte, für ein Normensystem engagieren, auch wenn es selbst seine Freiheit beschränkt. Er kann sagen, dies ist nun mal so in der Gesellschaft, der ich angehöre. Er kann sich also diese Normen zu eigen machen. Aber kann ihn Moral auch erfüllen, kann sie seiner Identität, seinem Selbstgefühl dienen? Der autoritäre Charakter wird sich auch mit den Restriktionen identifizieren, der Konservative identifiziert sich mit den Normen, die Innovationen und Unsicherheiten verhindern, der Patriot wird erfüllt von der Vorstellung, dass sein Land gewisse harte

soziale und moralische Bindungen eher früher als später zu existieren aufhören. Wie oben bereits angedeutet spielt dieser Effekt für nicht-homogene Moralen keine große Rolle; und für säkulare Moralen, die auf einem doch recht individualistischen und flexiblen sozialen Umgang beruhen (und in der positive Bindungen zunehmend als belastend empfunden werden) kann dieser Effekt sogar entgegenkommend sein. Wertbasierte Moral, obschon de facto immer ein Gemeinschaftsprojekt, wird als solche nicht wahrgenommen und verstanden. Der oft konstatierte negative Beiklang des Wortes ‚Moral‘ mag dem Rechnung tragen. Allerdings kann nicht unterschlagen werden, dass auch diejenigen, die sich selbst von der Moral weitgehend ausnehmen wollen, doch ein Interesse daran haben, dass es eine stabile gesellschaftliche Moral gibt. Das heißt, einen gewissen Teil müssen sie durch ihr faktisches Verhalten dazu beitragen. Sie können beispielsweise andere moralische Akteure in ihrer nahen sozialen Umgebung nicht so weit enttäuschen, dass diese sie in die soziale Isolation treiben oder den Vertrauensentzug verstetigen. Das heißt, dass selbst der Trittbrettfahrer, der die Moral unterlaufen will, an der normativen Umgebung, die er unterläuft, ein Interesse hat. Und sein Handlungsbeitrag muss doch so ausfallen, dass er die moralischen Handlungen der anderen motiviert – so dass die Institution der Moral, das normative und werthafte Geflecht seiner sozialen Umgebung, in der Tat stabil bleibt.

Das heißt, das Doppelinteresse des Akteurs ist es nach wie vor, dass die Normen nicht ihn, sondern nur die anderen betreffen. Er hat ein Interesse daran, dass die Normen wirken und ihn vor Verletzungen durch die anderen schützen und dass Sanktionen gegen andere eintreten, wenn eine moralische Verletzung an ihm geschieht. Er selbst hat ein Interesse daran, dass die Sanktion ihn bei einem von ihm begangenen Normenbruch nicht trifft oder dass sie milder als bei anderen ausfällt. Dieses Interesse ist so rational, dass ich es zu Beginn dieses Kapitels jedem Akteur unterstellen konnte. Es scheint aber nun so, dass wir bei der Frage, warum die Moral nicht zerfällt, wenn alle dieses Interesse haben, keinen Schritt voran gekommen sind. Warum zerfällt die Moral nicht, wenn prinzipiell alle Akteure (bei entsprechenden Gelegenheiten) so agieren wie der Trittbrettfahrer

Fußnote 14 (Fortsetzung)

Normen hat, die es konstituieren und stabilisieren etc. Vielleicht ist die Identifikation mit den Rechtsnormen und den politischen Normen sogar einfacher als mit den Moralnomen, da diese unklarer, jene nicht-moralischen Normen aber recht klar sind. Dennoch: Zu Selbsterfüllung können meines Erachtens moralische Normen (anders als Werte) nichts Essenzielles beitragen. Eine Moral nicht nur annehmen, sondern auch emphatisch begrüßen ist das eine; eine Moral zum Konstitutivum seiner Identität zu machen etwas anderes.

(denn auch in seinem Fall müssen wir unterstellen, dass sein dissoziales Verhalten kein dauerhaftes, sondern ein gelegentliches ist)?

Das System stabilisiert sich dennoch, weil selbst diejenigen, die gar kein Interesse an moralischen Bindungen haben, doch ein Interesse daran haben, dass andere diese Bindungen eingehen. Damit aber bejahen sie indirekt, dass es eine Institution der Moral in einer Gesellschaft gibt. Auch die konkreten *Bindungstypen der Moral* (wie Versprechenhalten) bejahen sie, nur eben nicht die aus diesen Formen generierten Pflichten für sich selbst. Der Tendenz des betreffenden Akteurs, den anderen die Bürden aufzuerlegen und für sich das Privileg der Freiheit zu reklamieren, hat die Moralphilosophie den Namen des Egozentrismus gegeben. Man beachte: Der Egoismus ist die Ichbezogenheit, der wir alle bedürfen, um wir selbst zu sein. Doch der Egozentrismus ist dasjenige Verhalten, das darin besteht, sich niemals anderen zuwenden, aber die anderen zur Bindung zu verpflichten.¹⁵ Moral und soziales Verhalten beruhen aber auf Wechselseitigkeit, man geht wechselseitig Bindungen ein und dies sehen auch alle Akteure ein. Bindungen sind zum Vollzug bestimmter Praktiken notwendig, daher kann sich niemand ausnehmen, jedenfalls nicht für lange Zeit. Und niemand kann vollkommen die Bindung anderer an sich selbst beanspruchen. Erst durch Bindungen und durch Verzicht auf egozentrische Freiheiten sind feste Abläufe, Vertrauen, Planung, Institutionen etc. möglich, auf denen eine bestimmte Gesellschaft fußt. Derjenige, der alle Bindungen für sich beansprucht, würde doch von anderen sofort isoliert werden, weil er nicht zu dem beiträgt (oder das schädigt), was wichtig in einer Gesellschaft ist. Diese negative Seite, das Risiko für den moralischen Egozentriker, dass er aus den Bindungen der Moral herausfällt, ist aber wohl keine hinreichende Erklärung für die Stabilisierung der Institution der Moral. Es muss positive Beiträge geben, die sie konstituieren; und auch solche,

¹⁵Noch Schlick verwendet die Begrifflichkeit anders; für ihn ist der Egoismus das unmoralische Verhalten: „Egoistisches Wollen ist für uns das Beispiel eines unmoralischen Wollens, eines Wollens, das missbilligt wird. [...] [Selbstsucht] ist ja gerade die Rücksichtslosigkeit gegenüber den Interessen der Mitmenschen, die Verfolgung der eigenen Ziele auf Kosten der andern.“ (Schlick 2002, 108) Ich halte es für angemessen zu differenzieren zwischen dem Egoismus, der, ohne mit anderen zu rechnen, auf den eigenen Vorteil bedacht ist, und dem Egozentrismus, der die anderen übergeht, schädigt oder sie auf eine Weise bindet, die das eigene Ich zu einem Tyrannen macht.

die der Egozentriker und der Trittbrettfahrer erzeugen, obwohl sie den Bindungen gerade entkommen wollen. Wie sieht diese positive Seite aus?

Obwohl der Trittbrettfahrer kein Interesse an moralischen Bindungen und Pflichten hat, trägt er doch etwas zu ihrem Erhalt bei. Es ist ein höllischer Beitrag zum Himmel der Moral, den er liefert. Um diesen Beitrag zu verstehen, müssen wir noch einen Blick auf die Seite der Moral werfen, in der es nicht nur darum geht, durch bloße Normenbefolgung das System wechselseitiger moralischer Ansprüche zu stabilisieren. Im Unterschied zu Theorien der Heteronomie, die sagen, dass Akteure den Normen folgen, um Sanktionen bei Normabweichung zu vermeiden, und dass es handlungsstrategisch vernünftig ist, Normen zu folgen, gibt es Theorien der Autonomie, die betonen, dass es eine Handlungskultur gibt, in der Akteure den Sinn der Normen über die normierten Werte einsehen, denen sie eher folgen als den heteronom-normativen Forderungen. Neben der Frage, ob er den Normen nur so weit gehorchen soll, wie er dadurch Sanktionen vermeidet bzw. wie er diesen entgehen kann (während er zugleich die Sanktionsandrohung auf andere erweitert), stellt sich dem Egozentriker doch die Frage, ob er an den Werten teilhaben will – und ob sie nicht Grund genug für ihn sind, an den prosozialen Beziehungen teilzunehmen. Man darf hier einen amoralischen oder dissozialen Akteur nicht so verstehen, dass er wie ein pathologischer Fall gar kein Interesse an Werten oder gar keinen Sinn für prosoziale Handlungen hat. Diese Figur der normativen Moralphilosophie wirft tatsächlich die theoretische Frage auf, wie man mit ihm umgeht – aber er ist zu selten, um praxisrelevante Probleme aufzuwerfen. Dies gilt selbst auch noch für den Feind bestimmter gesellschaftlicher Werte, denn es ist klar, dass jede Gruppe sich gegen externe Bedrohungen zur Wehr setzen kann (wenn sie nur legitime Mittel gegen den Feind anwendet).

Nun befindet sich also der Akteur, der sich moralischen Pflichten entziehen will und der seinen Vorteil darin sucht, dass andere ihm Rechte einräumen und sich ihm gegenüber binden, nicht nur in einem Gewebe von Normen, sondern auch in einem Netzwerk geteilter Güter und Werte. Manche dieser Werte sind anthropologisch essenziell, andere sind individuell. Jede Gesellschaft hat mit Blick auf das, was wichtig und richtig ist, definiert, was gute, neutrale und schlechte bzw. was richtige und falsche Handlungen sind. Obwohl jede so und so verfasste Situation oder Handlung aus einem physikalischen Blickwinkel neutral ist, sind sie doch evaluiert. Im Laufe der Vergesellschaftung haben sich gute und schlechte Situation und Handlungsmuster herausgebildet; so sind Wohltaten am anderen wertvoll, Verletzungen aber Übel. Auch Grundformen der biologischen und soziale Existenz

wie Gesundheit, Freundschaft, Arbeit, Familie, Bildung usw. sind werthafte Güter, deren Schutz durch Normen bewerkstelligt wird, mindestens durch Moralnormen, oft auch durch Rechtsnormen. Wie auch immer die Normierung und die Sanktionierung beschaffen sind, bestimmte Formen des sozialen Lebens gelten als gut, als erhaltenswert, als erfüllend usw., so dass jemand, der eine Moral hat, schon auf der Ebene der Werte so handeln kann, dass er an den Werten teil hat, sie schützt, zu ihrem Erhalt beiträgt etc. Und wer dies aus Einsicht und aus autonomer Motivation tut, den nennen wir moralisch in einem spezifischen Sinn – ungeachtet seiner wie auch immer entstandenen Bereitschaft, den Normen zu folgen.

Es macht einen wirklichen Unterschied, gute oder schlechte Handlungen schon in Bezug auf das, was Menschen wichtig ist, zu vollziehen. Es ist nun vernünftig, gute Handlungen zu vollziehen, wenn man an den Werten partizipieren will, denn das, was allgemein wichtig ist, und die Lebensformen, die um positive soziale Güter und Zustände kreisen, werden selbstverständlich nicht nur gesellschaftlich erzeugt, sondern auch gesellschaftlich vergeben. Nur den Normen zu folgen, die diese Güter schützen, würde noch nicht eine tiefere Beteiligung an den Gütern erzeugen.

Außerdem bauen gute Handlungen aufeinander auf, während Vermeidungshandlungen, etwa das Fliehen von Sanktionen, einen nicht weiterkommen lassen. Gute Handlungen bauen aufeinander auf, sie sind produktiv, sie erzeugen Kooperation als ein Geflecht aus nützlichen (für alle Teilnehmer guten) Handlungen. Es ist handlungstheoretisch vernünftig, dass Menschen gegenseitig gut handeln, da sie so vorteilhafte Situationen erzeugen (wobei sich nicht immer *gut* auf *nützlich* reduzieren lässt; vieles ist auch ohne Nutzen gut). Zwar kann man auch mit schlechten Handlungen seinen Vorteil innerhalb der Kooperation erreichen, doch meist wäre die drohende nachteilige Konsequenz, von der Kooperation ausgeschlossen zu werden.¹⁶

An dieser Stelle sieht die Theorie heteronomer Normativität aber die Rolle der gesetzten Sanktion als zentral an. Sie geht nicht davon aus, dass alle sozialen und werthaften Formen von sich aus dazu motivieren können, moralisch zu handeln, weil dies Teilhabe garantiert. Ob nun der Akteur den Wert erkennt oder anderen

¹⁶Leider kann nicht jede normkonforme Handlung durch diesen Mechanismus erzeugt werden; manchmal gibt es keinen Grund einer Verlockung zu widerstehen, weil es zu dieser Verlockung kein soziales Äquivalent gibt, das man höher bewerten könnte als das Risiko, das man eingeht, wenn man eine Normverletzung begeht. So gibt es für bestimmte kriminelle Handlungen keine sozialadäquate und legale Alternative. Pädophile können beispielsweise nicht legal das erreichen, was sie wollen, den sexuellen Kontakt mit Kindern, während der Betrüger, der lediglich vermögend werden wollte, auch sozialkonforme Möglichkeiten gehabt hätte.

schaden will, indem er das Wertvolle zerstört – in beiden Fällen soll ihn die drohende Sanktion disziplinieren. Und dies reicht aus Sicht heteronom-normativer Moraltheorien, um Moral zu beschreiben. Der Trittbrettfahrer und der Egozentriker werden eben mit erheblichen Sanktionen bedroht. Ihnen kann dann einfach nicht daran gelegen sein, alles zu verlieren. Wenn die Bindungskraft der positiven Werte nachlässt, können Normen und Heteronomie eine künstliche Bindung erzeugen. Aber, so der Einwand der Moraltheorien der Autonomie, sie können niemals das geben, was Werte und gute Sozialformen für sich leisten. Und da anzunehmen ist, dass sich Menschen nicht nur von Sanktionen, sondern auch von Anreizen leiten lassen, ist es plausibel anzunehmen, dass der Trittbrettfahrer bzw. der Egozentriker tatsächlich eigenmotiviert den Werten und dem Wertvollen gemäß handeln, um an ihnen zu partizipieren.¹⁷ Die Frage ist, wie viel Unannehmlichkeiten der moralischen Bindung er sonst bereit ist in Kauf zu nehmen, um die Werte nicht zu verletzen oder der Verführung entgegenzuwirken, dass er amoralische Handlungen unternimmt, wenn sie ihm (mehr) nützen (als die prosozialen, wertorientierten Handlungen).

Wir sahen: Eine Gemeinschaft versucht, schlechte Handlungen für Einzelne irrational zu machen, damit sie nicht geschehen. Normen und Bestrafung sind die Instrumente dafür. Aber es ist auch schon auf der Ebene der Werte irrational ihnen entgegen zu arbeiten, sei es, indem man sich ihnen selbst verweigert, sei es, indem man versucht, in die Werte anderer negativ einzugreifen oder sie anderen zu entziehen. Denn auch dieses Verhalten ist ein Verhalten, das schon auf der Ebene der Werte diese verletzt und Schaden anrichtet. Selbstverständlich: Die Rolle der Sanktion ist es, die Wertverletzung zu bestrafen. Die Ausführung einer Handlung, die mit einer Sanktion beschwert ist, so dass Ego, wenn er sie tut, alles verliert, ist irrational.¹⁸ Das ist von der Gesellschaft so eingerichtet; irrational ist es, etwas zu tun, was einem selbst schadet; und die künstliche Möglichkeit von

¹⁷Man beachte: Die Anreize stellen einen Bezug her zu den Werten, die Sanktionen nur zu den Normen.

¹⁸An diesem Punkt geht die Überlegung jedoch noch in eine andere Richtung: Rationalität ist nicht nur an gute Handlungen gebunden, die auszuführen Ego sinnvoll erscheint. Es gibt verschiedene Rationalitäten. Ego, der eine als strafbar normierte Handlung ausführt, handelt beispielsweise nicht vollständig irrational. Er handelt vielleicht irrational, indem er die verbotene Handlung tut; denn das Entdecktwerden zieht eine Strafe nach sich. Aber er handelt deswegen gerade rational, wenn er seine Handlung verdeckt. Sanktionen führen als logische Möglichkeit immer zu Vermeidungshandlungen der Sanktion, wenn man die normierte Handlung dennoch tut. *Sanktionsvermeidung ist rational*. Nicht entdeckt werden zu wollen ist rational. Und wenn die Verletzung der Norm nicht rational ist, etwa, weil der

Irrationalität wird erzeugt, wenn eine Gesellschaft Normen errichtet. Aber für den Akteur ist es schon irrational, gegen das, was ihm selbst und anderen wichtig ist, zu verstoßen, wenn er dadurch das Risiko eingeht, das Wichtige oder die Beziehungen zu anderen zu verlieren. (Vorausgesetzt ist dabei, dass der Verlust von speziellen Bindungen, Freundschaft, Vertrauen, Liebe etc. etwas an und für sich Negatives ist, auch ohne entsprechende Normierung.)¹⁹

Fußnote 18 (Fortsetzung)

Handlungsvollzug aus einer Sucht geschieht, ist es rational, den Normbruch zu verdecken. Es ist manchmal auch rational, bei der (verbotenen, und deshalb im Endeffekt irrationalen) Tatausführung *nicht* an die Sanktion zu *denken*. (Verdeckungstaten deshalb extra zu bestrafen ist absurd. Jeder Handelnde will verdecken, wenn er etwas Verbotenes tut. Seine Aufrichtigkeit würde zwar von Moral zeugen, aber diese hat er ja gerade nicht.) Nun aber: Handeln wir gemäß einer Norm bzw. Erwartung, weil es handlungstheoretisch vernünftig ist oder weil die Sanktion da ist? Antwort: Die Sanktion dealt ja gerade mit der handlungstheoretischen Rationalität dessen, der handelt. Sie funktioniert also nur, wenn man bereits annimmt, dass der Handelnde weiß, was eine vernünftige Handlung bzw. was praktische Rationalität ist, denn wenn er das Ziel seiner Handlung nicht konterkarieren will, wird er die H vollziehen, die erlaubt ist und nicht die, die verboten und durch die Sanktion beschwert ist. Es ist rational, gute H zu tun, wenn sie erwünscht sind und noch viel mehr: wenn sie belohnt werden. Wir können also sagen, wenn eine H als gut/schlecht (also erlaubt/unerlaubt) evaluiert ist, dann ist es rational, die erlaubte H auszuführen. Das gilt natürlich nicht immer; wenn die verbotene H mehr Gewinn verheißt, die Möglichkeit der Entdeckung nicht groß ist und die Sanktion gering ausfällt etc., dann ist es auch rational, eine verbotene H zu tun. Was gut/schlecht, erlaubt/unerlaubt, rational/irrational ist kann sehr verschieden sein; es sind Elemente, mit denen man Situationen evaluieren, normieren und sanktionieren kann, ohne dass die Motivationsbestimmungen des Handelnden letztendlich sicher gelenkt werden kann. Wichtig in diesem Zusammenhang ist, dass Normen durch pragmatische Evaluierung und Rationalität schon ausgezeichnet sind; sie werden nicht durch die Sanktion konstituiert. Die Sanktion muss sich vielmehr auf die pragmatische Konstitution der Norm beziehen.

¹⁹Theoretisch lässt sich eine Gesellschaft denken, die ganz auf Werten beruht und keine Normen und Sanktionen benötigt. Dies wäre der Fall, wenn das, was Menschen wichtig ist oder für alle Menschen wichtig werden kann, von sich aus eine so starke Bindungskraft entfaltet, dass alle wertbezogenen und sonstigen Handlungen friedlich sind. Umgekehrt lässt sich keine Gesellschaft denken, die nur Normen und Sanktionen ohne die diesen zugrunde liegenden Werte hat. Dass Werte Normen sowie Sanktionen bedürfen liegt daran, weil Interessen und somit Werte in Konflikt geraten können, weil nicht alle Menschen alle Werte und Interessen gleichermaßen teilen. Dennoch sind die Normen und Sanktionen immer nur zusätzliche Instrumente und daher ist es denkbar, dass eine moralische Gesellschaft eine wertbasierte ist und Verhalten nur darüber steuert, dass jemand, der den Werten gerecht werden will, sich so verhalten muss, dass er ihnen gerecht wird. Wie stark eine solche Bindung ist lässt sich an und für sich nicht sagen; nur im Kontrast zu den möglichen Bindungsstärken von Sanktionen schätzt man die intrinsische Bindung an Werten als schwach ein.

So gesehen erzeugen sozial positive Lebensformen und Werte *Pflichten*. Und sie erzeugen Anreize, die Akteure dazu motivieren, den Werten gerecht zu werden, und sie erzeugen auch die positiven Lebensformen und mit ihnen die spezifischen Bindungsmittel wie Vertrauen, Versprechen, Verträge sowie die praktische Notwendigkeit, Wohltaten zu geben, wenn man solche empfangen möchte. In einer Gesellschaft, in der vor allem die soziale Teilhabe der Anreiz ist und keine Pflichten oder mühsame moralische Bindungen auferlegt werden, gäbe es natürlich für den Egozentriker und Trittbrettfahrer keinen Grund diese zu meiden. Wo es keine künstlichen Sanktionen gibt (sondern nur das Risiko des Verlustes der Werte und der sozial positiven Formen), da gibt es kein Motiv, sie zu unterwandern oder als Machtmittel zu erlangen. Daraus lässt sich schlussfolgern, dass sowohl der Egozentriker als auch der Amoralist und der Trittbrettfahrer (als Varianten ein und derselben Figur, die die soziale Gemeinschaft ausbeutet) mit Anreizen, etwa sozialer Teilhabe, von sozial schädigendem Verhalten abgehalten werden kann – entweder als Alternative zu Sanktionen oder in der Art eines doppelten Angebotes. Aber selbstverständlich könnte es nicht darum gehen, den Amoralisten bzw. den Trittbrettfahrer mit Anreizen zu füttern, da er ja gerade darauf aus ist, die Güter der Gemeinschaft zu erhalten, ohne etwas dafür zu tun. Dennoch ist das Problem nicht ganz so verzwickelt: Auch im Falle, dass der Amoralist die Anreize erhält, er müsste doch zentrale Bindungen eingehen und könnte letztlich nicht Amoralist bleiben. Dasselbe gilt für den Trittbrettfahrer und den Egozentriker, die ebenfalls an den positiven Gütern partizipieren und nicht das Risiko eingehen wollen, sie durch ihr Verhalten zu verlieren.

In unseren gesellschaftlichen Moralien argumentieren wir wohl stets mit beiden Formen möglicher Bindung: mit Sanktionen und Anreizen. Wir machen anderen gegenüber doppelte Angebote, um sie ins Boot der Moral zu holen. Wir argumentieren mit dem intrinsischen Wert positiver Sozialbeziehungen, die eben auch Bindungen und Pflichten enthalten; und wir argumentieren mit Sanktionen, die diejenigen treffen können, die unsere substanziellen Interessen verletzen. Wir können aber nicht damit argumentieren, dass Pflichten oder Bindungen an und für sich von Wert sind, denn das sind sie nicht. Sie sind es nicht, weil sie unsere Freiheit einschränken. Interesse haben wir an bestimmten Freiheiten; an Freiheiten, die eine Gesellschaft erzeugt, wenn sie bestimmte Bindungen etabliert. So ist es eine völlig andere Freiheit, die auf der Bindung eines Versprechens beruht als diejenige, die realisiert wird, wenn jemand das Versprechen bricht. Diesen Unterschied muss der Amoralist sehen und die Freiheiten muss er gegeneinander abwägen. Die Freiheit, die aufgrund der Versprechensbindung erzeugt wird (und aus der dadurch entstehenden Kooperation) ist eine soziale, eine geteilte Freiheit. Sie ist durchtränkt mit der Bindung durch das Versprechen, aber sie ist eine

spezifische Freiheit, die dann ruiniert wird, wenn jemand das Versprechen bricht. Dasselbe lässt sich über die sozialen Lebensformen sagen, die aufgrund anderer Werte, Normen oder Bindungen zustande kommen. Letztlich muss der Amoralist (oder der Trittbrettfahrer) sich fragen, welche Freiheiten ihm lieber sind. Diejenigen Freiheiten, die aus Kooperationsformen erwachsen, oder diejenigen Freiheiten, die er in gesellschaftlicher Isolation oder in der Konkurrenz mit anderen Akteuren leben kann.

Alle gesellschaftlich erzeugten Freiheiten sind spezifische Freiheiten; sie nehmen ihren Ausgangspunkt von den speziellen und moralischen Bindungen, sie sind sogar noch korumpiert durch diese Bindungen. Aber sie sind erst durch sie möglich und das betrifft dann auch weite Teile des gesellschaftlichen Lebens, einschließlich der Chancen, weiter zu kommen und Freiheiten und Wohlergehen zu haben aus Elementen und Zuständen, die einem die Gesellschaft gewährt. Ich denke, dass der Verlust dieser Güter und Zustände zu groß ist und dass sich ein Amoralist schon mit Blick auf die Werte und Lebensformen zweimal überlegen sollte, ob er die funktionalen, freiheitserzeugenden Bindungen nicht doch eingehen sollte.

So ist es aus zweierlei Perspektiven unwahrscheinlich, dass eine gesellschaftliche Moral einfach so zerfällt, weil ihre Akteure die moralischen Bindungen unterlaufen (wobei nicht ausgeschlossen ist, dass sie sich gerade dadurch evolutionär modifizieren kann): Die Standardantwort der Moralphilosophie ist, dass Akteure den gesetzten Sanktionen letztlich nicht (immer) entkommen können und daher in die moralischen und sozialen Bindungen einstimmen, wenn auch nur *nolens volens*. Ein Teil dieser Standardantwort ist, dass selbst Amoralisten und Trittbrettfahrer ihren strukturellen Beitrag liefern zur heteronom-normativen Moral, etwa indem sie bejahen, dass es eine Moral als normative Umgebung gibt, die dann eben das Handeln der anderen bestimmt und die Sicherheiten erzeugt, die derjenige bedarf, der moralische Normen unterwandert (denn er kann Normen nur sinnvoll unterwandern, wenn er damit rechnen kann, dass andere ihr Verhalten an den Normen ausrichten und es erwartbar machen). Eine Antwort aus einer anderen Perspektive besagt, dass Akteure weitgehend und (hypothetischerweise) auch ohne Normen und Sanktionen den moralischen Werten folgen, etwa, indem sie an ihnen partizipieren und somit keinen (ausschlaggebenden) Anlass haben, den Forderungen, die aus den Werten und Sozialbeziehungen erwachsen, entgegen zu wirken. Diese Antworten sind aber nur theoretische Vermutungen nachdem es gelungen ist, die gesellschaftliche Moral so zu beschreiben, wie ich es bisher tat. Die Antworten ändern sich, wenn man beispielsweise eine kantianische Sichtweise annimmt, die moralisches Handeln als aus der Achtung vor dem Gesetz bestimmt und das Handeln zugunsten anderer transzendental-rational einsichtig macht.

Zum Schluss sei noch die Frage aufgeworfen, was passiert, wenn Ego, Alter und Tertius sich nicht an die moralische *Normen* halten, weil jeder von ihnen denkt, dass er dazu nicht verpflichtet ist, *insofern* die anderen es nicht tun. Besteht dann die Möglichkeit, dass die Moral zerfällt? Bisher sind wir davon ausgegangen, dass doch eine hinreichend große Menge an Befolgern die Moral konstituiert, sei es nur durch Werte, sei es durch Werte und zusätzliche Normierung. Bei der Beantwortung dieser Frage ist es unumgänglich, sie auch auf das Rechtssystem zu beziehen, einer Institution, die wesentliche Werte und soziale Beziehungen und Bindungen zusätzlich normiert und mit Strafe bedroht, und das, wie man vermuten kann, starrer und langlebiger ist als die Moral – und gegenüber Veränderungen auch resistenter. Demnach kann man sagen, dass das Rechtssystem solche Normen erzeugt, denen jeder gehorchen muss, auch wenn es andere nicht tun.

Ein wichtiger Unterschied zwischen Recht und Moral ist die Stärke oder Kategorizität der Verpflichtung, sich an die gesetzten Normen zu halten. Wenn Alter und Tertius sich nicht an die *moralischen* Normen halten, dann kann es sein, dass Ego richtig darin handelt, sich von der Normenbefolgung entpflichtet zu fühlen. Dies kann auch aus Sicht Quartärs so sein, dessen Sichtweise als Beurteiler relevant ist. In diesem Fall könnte es tatsächlich so sein, dass niemand Ego straft, weil er die normativen Bindungen flieht. Ist dies bei einer hinreichenden Menge von Akteuren der Fall, dann zerfällt die Moral, und dieser Zerfall könnte auch dadurch beschleunigt werden, weil erstens neue Freiheiten erzeugt werden, zweitens weil die Sanktionspraxis zerfällt und drittens, weil es keinen Sinn mehr macht, an den Normen festzuhalten, die Alter und Tertius nicht, Ego jedoch binden und ihn damit in eine schwächere Position bringen. In diesem Fall kann es für Ego rational sein, die moralischen Normen ebenso nicht mehr zu teilen. Ob sich dies auf die Ebene der Werte durchschlägt kann hier offen bleiben.

Die Frage ist, ob der Zerfall einer gegebenen Moral Ego tatsächlich *entpflichtet*. Entpflichten und verpflichten sind beides normative Status. Wenn die Moral zerfällt, kann möglicherweise gar nicht mehr davon gesprochen werden, dass jemand entpflichtet wird; die Normativität der Bindung hat keinen zentralen Stellenwert mehr und das Verlassen des normativen Gefüges ist lediglich ein prudentieller Akt. Anders gesagt: Weil die Pflicht zum Normengehorsam nicht transzendental-metaphysisch konstituiert wird, sondern aus den wechselseitigen Forderungen entspringt, wird Ego in der Tat entpflichtet, wenn Alter und Tertius sich nicht mehr an die Normen gebunden fühlen.²⁰

²⁰Geben sie die Bindungen auf, aber adressieren sie sie an Ego, so verstoßen sie gegen das Kohärenzgebot, das heißt gegen die eigene Vertretung des gegenüber andern Beanspruchten.

Moral ist als explizites, auf Werte beruhendes Gemeinschaftsprojekt bedroht, wenn sich eine nicht unerhebliche Menge an Akteuren von ihr abwendet. Die Erosion kann dadurch vorangetrieben werden, dass der ‚Austritt‘ vieler Akteure aus der Moral andere Akteure entpflichtet, den moralischen Normen weiterhin zu folgen. Denn niemand ist verpflichtet, sich in eine schwächere Position der Moral zu begeben, nämlich in die Position, in der er keine Forderungen mehr an andere stellen kann, aber deren Forderungen gehorchen muss. Das ist unmittelbar einsichtig: Eine hinreichend große Menge von Trittbrettfahrer kann an moralisch gesinnte Akteure nicht den Anspruch stellen, dass diese sich an ihre auferlegten Pflichten halten, während sie selbst, die Trittbrettfahrer, keine normativen Bindungen eingehen.

Das Abwenden von der Moral durch viele entbindet von der Pflicht, den moralischen Geboten zu gehorchen. Das ist auch einzusehen, wenn man jeweils die Perspektive einer Minimalmoral und die einer Maximalmoral einnimmt. Die Position der Minimalmoral geht davon aus, dass Akteure vor allem Schäden durch Unterlassen von schädigenden Handlungen vermeiden sollen, während ihnen die Wohltaten, die sie anderen gegenüber erbringen können, freigestellt bleiben. Die Position der Maximalmoral hingegen fordert neben dem Unterlassen schädigender Handlungen das Vollziehen von Wohltaten an anderen. Wenn die Moral immer von einem selbst ein Handeln zum Wohle anderer abverlangt, dann entpflichtet selbstverständlich die Tatsache, dass andere sich der Moral entziehen oder sie aufgeben Ego von dem Anspruch an Wohlergehensleistungen. Diese Verpflichtung kann nicht eingelöst werden, wenn ich der einzige bin, der Gutes tut. Schwieriger wird diese Begründung, wenn Moral vor allem Unterlassungen von Schädigungen verlangt; denn hier ähnelt sie dem Rechtssystem. Unterlassungen sind leichter zu erbringen als Wohltaten. Doch wenn viele sich der Verpflichtung zum Unterlassen an Schädigungen entziehen und mir schaden, so darf ich, weil Moral immer auch Vergeltungsmoral ist, mich dieser spezifischen Verpflichtung entziehen. Auch in diesem Falle zerfällt die moralische Gemeinschaft.

Anders sieht es wohl aus im Falle eines gesellschaftlich etablierten Rechtssystems: Wenn Alter und Tertius (bzw. eine hinreichend große Menge von Akteuren) sich nicht an die Rechtsnormen halten, dann muss Ego (und jede andere Person) es dennoch tun. Die Rechtsabweichenden werden (so weit wie möglich) sanktioniert; damit ist der Rechtsverstoß geheilt; ein zusätzliches Recht, dass Ego (oder andere) durch den Rechtsverstoß anderer entbunden werden, wird nicht erzeugt. Das liegt daran, weil das Rechtssystem kein Vergeltungsrecht ist: Verletzungen der Rechte von A dürfen nicht durch A selbst am Verletzer gesühnt werden. Diese Instanz nehmen die Richter ein. Sie vergelten, nicht aber die Rechtsakteure untereinander. Was in der Moral die Sanktionsinstanz ist, nämlich

jedermann, der in seinen moralischen Rechten verletzt wird, wird hier durch den Staat und durch spezifische Verfahren besetzt. Selbst wenn ein Richter oder ein anderer Repräsentant des Rechtsstaats das Recht verletzt, müssen alle anderen sich dennoch an das Gesetz halten; das Gesetz (als Ensemble von Rechtsnormen) ist kategorisch. Es darf nicht zerfallen aufgrund der Rechtsverstöße Einzelner; anders gesagt: Das Recht unterliegt nicht der Zerfallslogik der Moral.²¹

Somit ergeben sich die Unterschiede der Entpflichtung durch Verstöße gegen Normen in beiden Normensphären aus dem inneren Sinn und Zweck dieser Normensysteme und aus der Kategorizität ihrer Normen: Die Moral lässt es zu, dass der Verletzte den Verletzer sanktionieren kann; im Recht dagegen muss Tertius dazwischen treten und die formelle Sanktion bestimmen und (er oder Quartär diese) ausführen. Die Gründe hierin liegen auch in den Rechtsgütern – sie sind wichtiger als in der Moral, Verstöße an ihnen werden auch schwerer geahndet. (Es gibt gemischte Bereiche, wie das Zivilrecht, aber die Trennung von Moral und Recht besteht doch grundsätzlich.)

Auf der anderen Seite ist das Recht nicht so gesichert, wie es scheinen sollte. Es kann Grenzen geben, an denen sich niemand an das Gesetz halten muss, weil die meisten Akteure oder die Repräsentanten des Gesetzes oder der Staat es selbst nicht tun. Wenn der Staat Unrecht tut, entpflichtet dies den Bürger vom Recht; er kann Widerstand leisten. Es ist etwas, das ihm das verletzte Recht zubilligt; das Widerstandsrecht entstammt aber *keiner anderen Rechtssphäre*, etwa dem Naturrecht; andererseits ist es moralisch abgesichert, denn es ist moralisch empörend, wenn ein Unrechtsstaat seine Bürger unterdrückt. Das heißt, werden hinreichend systematisch Rechtsverstöße durch einige juristische Akteure begangen, so wird man vom Gesetz entpflichtet. (Da aber andererseits das Recht, das ja durchaus heterogen ist, bestimmt, was jemand gegenüber denen tun darf, die das Gesetz systemisch missachten, beruht die Legitimation des Widerstandshandeln auf dem Gesetz; das Gesetz neigt mit der Erlaubnis zum Widerstand nur dazu, sich selbst wieder zu *restituieren*.)

Wie oben gezeigt wurde gibt es unterschiedliche Motive, sich an die moralischen und juristischen Normen zu halten; das Vermeiden von Strafe kann ein Motiv sein; der Nutzen, den die moralische und juristische Kooperation insgesamt gewähren, dürfte jedoch das Hauptmotiv sein, einer Moral- und Rechtsgemeinschaft anzugehören (Sicherheit, Vorteile des störungsfreien Ablaufes, sozialer

²¹Wenn faktisch alle Richter, Staatsanwälte und sonstigen Rechtspfleger das System des Rechts nicht mehr praktizieren würden, so würden sie durch Nachfolger ersetzt.

Friede, Ansehen, Vertrauensvorschuss bei Wohlverhalten etc.). Und es gibt sogar noch ein Motiv, sich an Moral und Gesetz zu halten: Wenn man in der Sanktionsposition ist, möchte man dieses Privileg behalten, also muss man sich an Recht und Moral halten, wenn man durch einen Verstoß gegen Normen das Risiko eingeht, das Privileg der Sanktionsinstanz zu verlieren.

In der Moral darf jeder moralische Verletzungen (an ihm selbst und anderen) sanktionieren (er darf mit der Sanktion nur nicht so weit gehen, eine Rechtsverletzung zu begehen). Diese Position ist relativ sicher, sofern man nicht so schwach ist, Sanktionen nicht mehr ausführen zu können. In diesem Fall übernimmt Tertius die Sanktionsposition für einen. In dieser Stellvertreter-Logik wird vor allem das Recht gestärkt; hier ist der Sanktionierende ja eine ganze juristische Administrative; sie tritt als Tertius auf, als Schützer, aber nicht nur für die Schwachen, sondern für alle (weil alle potenziell Opfer werden können). Diejenigen, die in der privilegierten (und deshalb stark normierten und verpflichtenden) Position sind, zu sanktionieren, haben ein Interesse daran, nicht selbst die Gesetze zu brechen und so ihr Privileg zu verlieren. Insofern kann man vermuten, dass Rechtsverstöße durch Rechtsinstanzen im Vergleich zu Rechtsverstößen Nichtprivilegierter seltener vorkommen.



<http://www.springer.com/978-3-658-15992-4>

Was ist, was will, was kann Moral?

Hurna, M.

2017, XI, 150 S., Softcover

ISBN: 978-3-658-15992-4