9.Das Thema geteilt: 2. T.H. Grün

Obwohl T.H. Green bietet sich für eine Auseinandersetzung mit politischer Verpflichtung an, angesichts seiner oft zitierten Vorlesungen zu diesem Thema erscheint seine Aufnahme in eine These über Vertrag und Zustimmung eher zweifelhaft. Die Begründung für eine solche Aufnahme wird später angegeben, aber zuerst ist es notwendig, seine Ideen und Argumente zum Thema Verpflichtung kurz darzulegen.

Zwei der Grundelemente von Greens philosophischer Argumentation lassen sich durch Bezugnahme auf die Namen Kant und Aristoteles bezeichnen. Von Kant leitet er die Vorstellung ab, dass das, was eine Handlung zu einer moralischen Handlung macht, nicht nur die Handlung selbst ist, sondern auch das Motiv, das die Handlung veranlasst hat, wobei das einzige vollständig moralische Motiv das der Pflicht ist. Daher müssen Recht und Moral getrennt werden, da sich das Recht auf Zwang bezieht und die Moral nicht, mit dem qualifizierenden Faktor, dass die Gesetzgebung bei der Festlegung der Bedingungen für die Moral nützlich sein kann. Von Aristoteles (und anderen) leitet er den Begriff des Menschen als politisches Tier ab, ein Wesen, das nicht ganz er selbst ohne oder getrennt von der politischen Gesellschaft ist, und die Rechtfertigung des Staates nicht in Bezug auf seinen Ursprung und seine Geschichte (z Vertragstheorien in der orthodoxen Interpretation), sondern in Bezug auf ihren Zweck und ihre Funktion. Diese soziale Natur des Menschen wird durch eine allgemeine Herangehensweise an den Menschen und die Gesellschaft gesehen, die Rousseau (von Green selbst) und Hegel (von fast jedem Kommentator von Green und seiner Schule) zugeschrieben wird. Es ist diese Anleihe bei Rousseau, die ihn für unsere Zwecke so relevant macht.

Bei aller Einfachheit dieser kurzen Zusammenfassung gibt es in Greens Analyse eine Spannung, die sein gesamtes Werk durchdringt. Zumindest operiert er innerhalb dieses Rahmens auf zwei ganz verschiedene Weisen; Das wesentliche Problem besteht höchstens darin, dass Green nicht so sehr ein Argument vorbringt, sondern zwei unterschiedliche und getrennte Argumente, Argumente, die nicht nur getrennt, sondern in vielerlei Hinsicht direkt widersprüchlich sind, sowohl im allgemeinen Ton als auch im Detail.

Greens erstes Argument ist ein liberales humanistisches. Er beginnt mit der Behauptung der Gleichheit aller Menschen – eigentlich eine Annahme, die seiner gesamten Argumentation zugrunde liegt, die er erfolglos als Schlussfolgerung zu präsentieren versucht. Daraus zieht er mit unterschiedlicher Konsequenz gute liberale Schlussfolgerungen wie die Verurteilung der Sklaverei und die Heiligkeit des Privateigentums. Der gesamte Ton seiner Argumentation ändert sich drastisch, wenn er sich der Diskussion über die politische Verpflichtung zuwendet, dem zentralen Thema seiner Arbeit. Dieses zweite Argument scheint eindeutig, wenn auch widerstrebend, etatistisch zu sein – eigentlich ist der Vorwurf des Etatismus eine zu starke Vereinfachung, aber es dient dazu, das Problem zu skizzieren und wird später relativiert. Der Bruch ist freilich nicht vollständig – beide Argumente gehen ineinander über, eine Vermischung, die Diskontinuität und

Inkompatibilität nicht kaschiert. Von einer vagen Rede über die Gesellschaft, die scheinbar ein Gesamtkonzept der sozialen Beziehungen von Männern zu Männern meint, gleitet er zu einer Rede von einer Gesellschaft und weiter zu einer virtuellen Identifizierung einer Gesellschaft und eines Staates (mit Ausnahme des türkischen Empire und vielleicht das zaristische Russland). Letzteres ist immer ein großer Schritt und ein zweifelhafter, aber Green scheint so unbekümmert, dass er davon ausgeht, ohne den Punkt direkt zu argumentieren; es reduziert sich nicht auf ein Argumentationsproblem, sondern auf eine Definitionsfrage.

Das Bindeglied zwischen beiden ist der Gemeinwohlgedanke, der wichtigste Begriff in Greens Philosophie. Es hat mehr als nur eine flüchtige oder zufällige Ähnlichkeit mit Rousseaus volonte generale, aber wie sein intellektueller Vorläufer wurde es extrem schwierig, es auszudrücken, sobald darauf hingewiesen wurde, dass es nichts mit irgendeinem individuellen materiellen Interesse zu tun hat, außer als Voraussetzung für etwas anderes klar was es ist. Sie hat wie die volonte generale etwas mit der Errungenschaft eines Rationalitäts- und Tugendkomplexes zu tun, ist aber im Gegensatz zur volonte generale nicht zeitlos, sondern progressiv. Es ist ein Merkmal, das Green diesem Gemeinwohl zuschreibt, das seine Argumentation vom Individualismus zu etwas verlagert, das dem Etatismus ähnelt.

Den Widerspruch in Greens Argument als liberal/etatistisch darzustellen, ist bis zu einem gewissen Punkt nützlich; vollständiger, es ist die Kehrseite eines anderen Problems, das für ihn noch grundlegender ist, nämlich das Real/Ideal-Problem. Da diese beiden Probleme so eng miteinander verbunden sind, ist es nicht ungenau, zuerst ihre einfachere liberale/etatistische Form zu betonen, obwohl die zweite für ein komplexeres Verständnis einbezogen werden muss.

Das erste Argument: Grün der liberale Individualist

Green beginnt natürlich mit einer Definition seines Themas. Der Begriff „politische Verpflichtung“ soll „die Verpflichtung des Untertanen gegenüber dem Souverän, die Verpflichtung des Bürgers gegenüber dem Staat und die Verpflichtung der Einzelnen untereinander umfassen, wie sie von einem politischen Vorgesetzten durchgesetzt wird.“549 Was sinnvoll sein kann über diese drei verschiedenen Komponenten gesagt? Der Staat wird mit dem Komplex von Institutionen identifiziert, die die Gesellschaft ausmachen,550 und „ist kein Staat“, es sei denn, er „verleiht bereits bestehenden Rechten eine vollständigere Wirklichkeit.“551 Schon jetzt tauchen Schwierigkeiten auf; die Verschmelzung von Staat und Gesellschaft ist explizit, und es ist schwer zu verstehen, was er mit „bereits bestehenden Rechten“ meint, obwohl dies eher ein Artefakt von Greens Formulierung als die Folge irgendwelcher philosophischer Mängel ist. Der Begriff kann nur in Verbindung mit seiner Fortschrittsvorstellung und dem Mechanismus der Geschichte wirklich verstanden werden; die bereits bestehenden Rechte beziehen sich auf die rationale/moralische Ebene der Menschen dieser Gesellschaft, und der Staat muss organisiert werden, um diese durch die Institutionen, die er umfasst, zu fördern.

Der Souverän hingegen ist der „Erhalter“ „des gesamten Komplexes von Institutionen der politischen Gesellschaft“552 und seine Aufgabe „besteht darin, diese Rechte vor einer Invasion von außen, von fremden Nationen oder von innen zu schützen Mitglieder der Gesellschaft, die aufhören, sich als solche zu verhalten.“553 Der Komplex „Bürger/Staat“ ist dynamisch und progressiv; der „Subjekt/Souverän“-Komplex scheint eher passiv und defensiv zu sein. Angesichts der Möglichkeit, dass es den politischen Institutionen nicht gelingt, sich an ein neues

Rationalitätsniveau anzupassen, und daher der Staat aufhört, ein Staat zu sein (in Greens eigenen Begriffen), scheint es eine mögliche, wenn auch vorübergehende, Spannung zwischen den zwei Aspekte der Verpflichtung – zwischen dem „Subjekt“, das bei der Aufrechterhaltung der politischen Gesellschaft gehorcht, und dem „Bürger“, der jetzt staatenlos ist und auf die Entstehung eines Staates wartet, der Rechte verwirklicht, die dem neuen und höheren Niveau der Tugend/Rationalität entsprechen. Diese Möglichkeit scheint von Green nicht untersucht worden zu sein, aber seine Logik würde ihn dazu zwingen, den „Bürger“-Aspekt vor dem „Subjekt“-Aspekt zu betrachten.

Thomas Hill Green, Vorlesungen über die Prinzipien politischer Verpflichtung. (London: Longmans, Green & Co. Ltd., 1941), Abschnitt Nr. 1.

Ebd., Abschnitt #114.

Ebenda, Abschnitt #132.

Ebenda, Abschnitt #93.

Ebenda, Abschnitt #132.

Wir könnten versuchen, ein weiteres Problem aufzuwerfen, das umgangen wird, indem wir einen Staat so definieren, dass er den Rechten eine „vollere Realität“ verleiht, und einen Souverän, der diese Rechte schützt – nämlich die Möglichkeit, dass ein Recht ein anderes beeinträchtigt oder mit ihm in Konflikt gerät. Wie aus seiner Erörterung der Vertragsfreiheit eindeutig hervorgeht554, sind solche Bedenken für Green völlig irrelevant, und daher ist das Problem überhaupt nicht wichtig. Ihm geht es nicht um ein Bündel diskreter, isolierbarer Rechte, die einzelne Personen besitzen, die sie dann nach eigenem Gutdünken ausüben; vielmehr handelt es sich um „Rechte“ als einen zusammenhängenden Komplex, der die Entwicklung des Menschen zu einem möglichst hohen und vollständigen Ausmaß auf der Ebene der in einer bestimmten Gesellschaft verwirklichten Rationalität ermöglicht. Die Rechte sind nicht wichtig für sich selbst, sondern nur für das, wozu sie beitragen; daher liegt die Lösung in jedem möglichen Rechtskonflikt nicht im Hinblick auf diese Rechte an und für sich, sondern im Hinblick auf den Beitrag des gesamten Rechtskomplexes, der zu jeder Zeit existiert, zur vollen menschlichen Entwicklung.

Der dritte Punkt scheint darauf gerichtet zu sein, einen aktiven Staat mit den Anforderungen der Kantischen Moral zu vereinbaren, und ist der Ausgangspunkt für sein Konzept der „positiven Freiheit“. Sowohl der Souverän als auch der Staat handeln vermutlich durch die Regierung, um Forderungen an die Bevölkerung zu stellen; sie befehlen und werden befolgt. Andererseits muss ein positiver Zustand in eine große Anzahl von Angelegenheiten eingreifen, die allgemein (und besonders in Greens Tagen) als privat angesehen werden. Der Unterschied scheint zu sein, dass, während die Verpflichtung zum Souverän oder zum Staat darin besteht, einem Befehl oder einer Anordnung der Regierung zu gehorchen, ein solcher Befehl im Fall des dritten Faktors nur eine zusätzliche Sache ist und das Element der Verpflichtung bereits vorhanden war. Wenn der Souverän auf eine externe Bedrohung durch Wehrpflicht reagiert, wurde die Verpflichtung durch diese Wehrpflicht geschaffen, und es gab keine Verpflichtung zur Wehrpflicht, bis die Wehrpflicht angeordnet wurde. Ganz anders ist es, wenn der Staat als Reaktion auf eine innerstaatliche Situation Kinderarbeit verbietet; Bevor die Regierung handelte, gab es bereits eine Verpflichtung

für alle, solche Praktiken zu unterlassen, weil sie die volle menschliche Entwicklung vieler Kinder verhindern, aber das Problem war, dass sich viele Menschen einer solchen Verpflichtung entzogen. In seinem Vortrag über die Vertragsfreiheit555 macht Green deutlich, dass eine solche Gesetzgebung in keiner Weise die Moral derjenigen berührt, die auch ohne die Gesetzgebung auf die Einstellung von Kinderarbeit verzichtet hätten. Die Gesetzgebung macht es uns natürlich unmöglich zu sagen, ob ein Mann moralisch aus Pflicht handelt oder ob er nur aus Angst vor Strafe eine moralische Pflicht erfüllt, aber das ist eine ganz andere Sache und eine, mit der Green es zu tun hat nicht betroffen. Der kantische Ansatz schließt die Frage „Ist es klug, moralisch zu sein?“ von vornherein aus. denn es ist eine Moral, die ein richtiges Motiv erfordert, damit eine Handlung moralisch ist, und dieses Motiv ist nicht Klugheit. Eine Handlung kann nur dann moralisch sein, wenn sie „um (ihrer) Güte willen getan wird, nicht um irgendeiner Freude oder Befriedigung von Wünschen willen, die (sie) den Handelnden bringt.“556 Green würde T.S. Eliot: Google-Startseite
Feedback geben
Datenschutzerklärung und Nutzungsbedingungen
Zur vollständigen Seite

Die letzte Versuchung ist der größte Verrat;

Die richtige Tat aus dem falschen Grund zu tun.557

Thomas Hill Green, „Vortrag über liberale Gesetzgebung und Vertragsfreiheit“, aus Works of T.H. Grün, Hrsg. von J. Nettleship (London: Longmans, Green & Co. Ltd., 1906), Bd. III, S. 365-386, passim.

Einen Mann oder eine Gesellschaft von Männern moralisch zu machen, ist keine Frage des Erzwingens von Handlungen durch die Beseitigung von Alternativen durch Polizeistaatsautoritarismus. Nur wenn die Wahl in Übereinstimmung mit dem eigenen Pflichtgefühl des Einzelnen frei getroffen wird, kann die Handlung moralisch sein, also kann nur ein Individuum in einer freien Gesellschaft Moral erlangen. Der Einfluss von Kant zeigt sich in Greens Postulation einer kantischen Utopie, in der alle aus reiner Pflicht als Ziel sowohl des Staates als auch des Menschen handeln.558 Die Rechtfertigung für die Verabschiedung von Gesetzen zum Verbot von Kinderarbeit besteht nicht darin, dass die Passage diejenigen moralisch macht, die es getan hätten angestellte Kinder und werden nur durch das Gesetz abgeschreckt; vielmehr schafft eine solche Gesetzgebung für viele Kinder die Bedingungen der menschlichen Entwicklung, die sie selbst nicht hätten aufrechterhalten können.

555 Ebd.

Grün, Politische Verpflichtung, Abschnitt Nr. 2.

Zitiert ohne weitere Quellenangabe in Martin Luther King Jr., Why We Can't Wait (New York: The New American Library, 1964), S. 93.

Aber Green zieht scharf und ziemlich früh die Grenze bezüglich dieser positiven Freiheit. Er wendet sich gegen Gesetze, die „die Entwicklung der moralischen Disposition aufhalten“, wie das Armengesetz, „das der Ausübung elterlicher Voraussicht, kindlicher Ehrfurcht und Nächstenliebe die Gelegenheit nimmt.“559 Diese Ablehnung staatlicher Bevormundung deutet auf eine merkwürdige Art hin des Laissez-faire, das nicht befürwortet wird, weil das Ergebnis der Ausübung dieser Freiheit zwangsläufig gut sein muss, sondern weil die Alternative moralischen Fortschritt ausschließt. Aber was ist der Grund für die Unterscheidung zwischen diesen Handlungen und Greens Konzept der „positiven“ Freiheit, definiert als „eine positive Kraft oder Fähigkeit, etwas zu tun oder zu genießen, das es wert ist, getan oder genossen zu werden.“560 Es war dieses Konzept, das Green dazu veranlasste, die Verbot von Kinderarbeit (wie oben), gesetzliche Einschränkung der Vertragsfreiheit561 und obligatorische Maßnahmen im Bereich Bildung und öffentliche Gesundheit.562 Doch obwohl Richter563 darauf besteht, dass Green sich der demoralisierenden Aspekte der Armut als Hindernis für die moralische Entwicklung bewusst war, ist das Konzept „positiv Freiheit“ erstreckt sich nicht auf die Armengesetzgebung. Die implizite Unterscheidung ist schön, aber nicht unlogisch. Einschränkungen der Vertragsfreiheit sind gerechtfertigt, weil manche Personen (z. B. aufgrund von Armut) in einer solchen Situation sein können, dass sie ihre eigenen Rechte und Interessen, definiert als Fähigkeiten und Mittel zur menschlichen Entwicklung, nicht wirksam schützen können. Daher werden solche Menschen und andere, die versucht sein könnten, ihre Schwäche auszunutzen, daran gehindert, das zu tun, was falsch wäre – falsch, weil es diesen Personen ihr Recht auf Bedingungen verweigert, die eine volle moralische Entwicklung ermöglichen. Wenn es jedoch nicht darum geht, Unmoral in solchen Begriffen zu verbieten, sondern moralisches Handeln durch Armengesetze positiv zu fordern, kehrt Green zurück. Der Einzelne kann daran gehindert werden, das zu tun, was die moralische Entwicklung von ihm selbst oder anderen ausschließt; er kann nicht gezwungen werden, das zu tun, was moralisch ist. Green ist bereit zu argumentieren, dass diejenigen, die aufgrund ihres Pflichtgefühls ohnehin auf Unmoral verzichten würden, nicht aufhören, voll und ganz moralisch zu sein, weil andere aus Angst vor rechtlicher Bestrafung auf solche Handlungen verzichten; dennoch ist er nicht bereit zu argumentieren, dass diejenigen, die „elterliche Voraussicht“ und so weiter an den Tag legen, nicht durch Gesetze daran gehindert werden, die solche Handlungen jedem auferlegen. 564 Google-Startseite
Feedback geben
Datenschutzerklärung und Nutzungsbedingungen
Zur vollständigen Seite

Grün, Politische Verpflichtung, Abschnitt Nr. 7 und 9.

Ebenda, Abschnitt #17.

Ebd., p. 141.

George H. Sabine, A History of Political Theory (3. Auflage) (London: George C. Ha.rra.p & Co. Ltd., 1963), p. 729.

Eine wichtige Tatsache des Menschenbildes von Green ist daher, dass der Mensch ein gewisses

Potenzial zur moralischen Entwicklung hat, das bestimmte Bedingungen erfordert, um aktiviert zu werden; ein zweites ist, dass das Selbst ein soziales Selbst ist und der Mensch nur innerhalb der Gesellschaft Mensch sein kann. Die Rechte, die der Mensch besitzt, hat er nicht als atomistische Einheit, sondern als Mitglied einer sozialen Gruppe; daher Greens Einwand gegen die klassische Definition von „natürlichen Rechten“ als jene Rechte, die dem Menschen in einem Naturzustand zustehen565, und seine eigene Neudefinition des Begriffs, um ihm eine teleologische Betonung zu verleihen.566 Rechte an Green leiten sich von sozialen Beziehungen ab, und Da die Sprache selbst das Bestehen sozialer Beziehungen voraussetzt, impliziert der einfache Sprachgebrauch einen Anspruch auf Rechte. Daher sein Einwand gegen die Sklaverei: Der Sklave genießt soziale Beziehungen zu anderen Sklaven und zu seinen eigenen und „leitet aus seinen sozialen Beziehungen ein reales Recht ab, das das Gesetz des Staates nicht zugestehen will.“567 Die Tatsache sozialer Beziehungen ist die Grundlage dafür Rechte, und es gibt keinen Unterschied zwischen den Arten sozialer Beziehungen.

Nun, da die Fähigkeit, in einer bestimmten begrenzten Gemeinschaft mit einer bestimmten begrenzten Anzahl von Menschen zu leben, an der der Sklave nicht gehindert werden kann, im Prinzip eine Fähigkeit ist, in Gemeinschaft mit beliebigen anderen Menschen zu leben, die notwendige Ausbildung vorausgesetzt erlaubt; und da jede solche Fähigkeit ein Recht darstellt, sind wir berechtigt zu sagen, dass der Sklave ein Recht auf Staatsbürgerschaft hat, auf eine anerkannte Freiheitsgleichheit mit jedem, mit dem er zu tun hat.568 (Hervorhebung hinzugefügt)

Melvin Richter, Die Politik des Gewissens: T.H. Green and His Age (London: Weidenfeld & Nicholson, 1964), p. 238.

Grün, Politische Verpflichtung, Abschnitt Nr. 22.

Es könnte auch darauf hingewiesen werden, dass sich das von ihm gewählte Beispiel als eine Art Chimäre herausgestellt hat. Tatsächlich wurden sowohl die Sozialhilfe als auch die Altersrentenzahlungen immer auf ein Minimum beschränkt, das kaum mehr als das physische Überleben ermöglichte, und daher sind „elterliche Voraussicht, kindliche Ehrerbietung und nachbarschaftliche Freundlichkeit“ immer noch erforderlich. Solche Bestimmungen haben nicht die Gelegenheit für das Wachstum und die Entwicklung einer moralischen Disposition beseitigt, sondern nur das Elend und den Tod, die aus dem allzu häufigen Versagen vieler Menschen resultieren, eine solche Disposition zu zeigen.

Die Ansprüche weisen ein gewisses Maß an Ungenauigkeit auf; manchmal sind es Rechte als solche, die sich aus sozialen Beziehungen ableiten, und manchmal ist es dieses einzelne Recht gleicher Freiheit. Dies kann übergangen werden; seine Behandlung von Rechten ist verwirrend und undurchsichtig formuliert, reduziert sich aber immer auf die Frage nach dem jeweils für die rational/moralische Weiterentwicklung angemessenen Rechtskomplex. Bedeutsam ist der Versuch, ein Bekenntnis zur menschlichen Gleichheit auf einem Prinzip zu begründen, das logisch vor der menschlichen Gleichheit selbst liegt. Der Versuch weist einige schwerwiegende Mängel auf.

Ebenda, Abschnitt #21.

Ebenda, Abschnitt #21.

Ebenda, Abschnitt #140.

ebenda,

Erstens scheint es seltsam, gleiche Rechte (oder gleiche Freiheit) auf die bloße Tatsache sozialer Beziehungen zu stützen, da soziale Beziehungen notorisch (wenn nicht sogar wesentlich) ungleich sind. Konrad Lorenz,569 Desmond Morris570 und Robert Ardrey571 haben das Leben vieler Tiere ausgiebig studiert und in derzeit hochaktuellen Werken behauptet, dass Interaktion im Tierreich fast immer Hierarchie bedeutet, also systematisch und regelmäßige Unterordnung und Ungleichheit. Sie sind zu dem Schluss gekommen, dass Ungleichheit ein Naturgesetz und Gleichheit, wenn schon keine Chimäre, so doch zumindest höchst unnatürlich ist. Es ist wahr, dass sie ihre Schlussfolgerungen erschreckend leichtfertig auf den Menschen übertragen, obwohl ihre Studien nicht völlig irrelevant oder völlig ignoriert werden können – was immer der Mensch auch sein mag, er ist auch ein Mitglied des Tierreiches. Auch in der Menschheitsgeschichte scheinen sich Ungleichheitsrechte statt Gleichberechtigung aus sozialen Beziehungen abzuleiten, ob die Einheit Familie, Stamm oder Nation ist. Greens vage Behandlung dieses Themas deutet darauf hin, dass er sich hier der von Richter so beklagten a priori-Haltung schuldig macht; Wenn ferner das Recht eines Individuums auf gleiche Freiheit ohne weiteres Argument aus der nackten Tatsache folgt, dass es in einer menschlichen Gemeinschaft lebt und soziale Beziehungen genießt, dann können Kindern, Kriminellen und Idioten die vollen Rechte nicht verweigert werden, eine merkwürdige Umkehrung des Themas des Rationalismus. (Bernard Williams erwähnt in „The Ideal of Equality“572 „die klinischen Fälle von Menschen, die verrückt oder geistig behindert sind, die immer eine besondere Ausnahme von dem darstellen, was im Allgemeinen für Männer gilt. “ Dieser traditionelle Ausschluss kann im Fall von Green nicht so automatisch sein, denn seine Gleichheit beruht nicht auf der Rationalität der Männer, sondern auf ihrer Geselligkeit, und einer der herzzerreißendsten Aspekte der geistig Behinderten ist, dass sie die Fähigkeit behalten, wirklich soziales zu bilden Beziehungen.) Google-Startseite
Feedback geben
Datenschutzerklärung und Nutzungsbedingungen
Zur vollständigen Seite

Konrad Lorenz, On Aggression.

Desmond Morris, Der nackte Affe, Der menschliche Zoo.

Robert Ardrey, African Genesis, The Territorial Imperative.

Bernard Williams, „The Idea of Equality“, in Philosophy, Politics and Society, hrsg. von Peter Laslett und W. G. Runciman (2. Reihe) (Oxford: Blackwell, 1964).

Zweitens erscheint Greens Diskussion der Sklaverei manchmal etwas oberflächlich. Es sollte beachtet werden, dass ein Sklave in den meisten Systemen der Sklaverei nicht rechtlos ist. Ein Richter aus Tennessee stellte fest, dass „ein Sklave geistige Fähigkeiten und ein unsterbliches Prinzip in seiner Natur hat“568 und fügte hinzu, dass die Gesetze „seine hochgeborene Natur nicht

auslöschten noch ihm viele Rechte vorenthielten, die dem Menschen innewohnen.“569 Ein Gericht in Mississippi argumentierte dass der Sklave „immer noch ein Mensch ist und all jene Rechte besitzt, die ihm nicht durch die positiven Bestimmungen des Gesetzes entzogen werden.“570 Daher kann nicht einfach gesagt werden, dass ein Sklave seiner Rechte beraubt wurde, wie er bestimmtes behielt Rechte auch als Sklave; der Sklave blieb ein Mensch und wurde nicht auf den Status eines Tieres reduziert. Greens Behauptung wird so zum Beharren auf der Notwendigkeit der Gleichberechtigung aller Menschen in einer bestimmten Gesellschaft.

Aber auch das bringt Schwierigkeiten mit sich, die sich in Greens eigener Terminologie ausdrücken lassen. Das Wichtige an Rechten ist ihre Angemessenheit für das jeweilige Niveau, das von einer bestimmten Person oder Gruppe erreicht wird. Die Rechte, die einem Ureinwohnerstamm angemessen sind, sind einem viktorianischen Engländer des 19. Jahrhunderts nicht angemessen; Obwohl der Aborigine also die Fähigkeit demonstriert, in einer menschlichen Gemeinschaft zu leben, begründet er damit keinen Anspruch auf die Rechte eines viktorianischen Engländers, da diese Rechte seinem Niveau nicht angemessen sind. Innerhalb einer Gemeinschaft ist dies die Grundlage dafür, Kindern bestimmte Rechte zu verweigern, die sie als Erwachsene genießen werden, mit der Begründung, dass sie nicht die Ebene der Rationalität erreicht haben, auf der solche Rechte für sie angemessen sind. Hier wird die Frage der Sklaverei interessanter, „die Minderwertigkeit der Rasse“573 574 575 568 insofern, als Neger nicht in der Lage waren, für sich selbst zu sorgen, und ein Sklaverei-Gelehrter argumentierte, dass „die Lernfähigkeit des Neger-Erwachsenen waren denen eines weißen Säuglings ebenbürtig.“569 Solche Behauptungen müssen nicht nur als quälende Rationalisierung und tollwütiger Rassismus angesehen werden (obwohl Elemente von beidem wahrscheinlich vorhanden waren), da Stanley Elkins argumentiert, dass solche Behauptungen ein Element der Tatsachengrundlage enthielten dass die Institution der Sklaverei sehr wohl zu einer extremen Infantilisierung unter den Sklaven geführt haben könnte,578 eine Auswirkung der Sklaverei und somit zu ihrer Rechtfertigung wird. Wenn plausibel dargestellt werden könnte, dass ein Sklave ein anderes Rationalitätsniveau erreicht hat als weiße Bürger, dann scheint Greens eigenes Argument darauf hinzudeuten, dass unterschiedliche Rechte gerechtfertigt sind, da derselbe Rechtskomplex nicht zwei verschiedenen Rationalitätsniveaus angemessen sein kann ; es würde auch nicht den geringsten Unterschied machen, dass beide Gruppen in gewissem abstraktem Sinne ähnliche Kapazitäten für maximale moralische/rationale Leistung hätten. Greens Angriff auf die Sklaverei hat den beunruhigenden Effekt, dass er sein eigenes Beharren auf der fortschreitenden Natur des Menschen, der Rechte und der Gesellschaft und der Angemessenheit verschiedener Rechte in verschiedenen Stadien aufhebt. Google-Startseite
Feedback geben
Datenschutzerklärung und Nutzungsbedingungen
Zur vollständigen Seite

Drittens ist die einfache Dichotomie Sklave/Freier irreführend, insbesondere insofern die Verteidiger der Sklaverei darauf bestanden, dass es nicht um die Menschlichkeit, Würde oder unsterbliche Seele des Negers ging, was niemand leugnete, sondern nur darum, ob ein Individuum dazu gezwungen werden könne oder nicht ohne seine Zustimmung arbeiten. Dies deutet auf ein Kontinuum mit Sklaverei und Freiheit als extremen Enden hin. Der Status der Sklaverei wird nicht

freiwillig gewählt und zwingt eine Person, ohne seine Zustimmung für einen unbestimmten Zeitraum zu arbeiten. Die Wehrpflicht wäre der nächste Punkt auf der Skala – der Status des Wehrpflichtigen wird nicht freiwillig gewählt und zwingt eine Person, ohne seine Zustimmung für eine bestimmte und festgelegte Zeit zu arbeiten. Der dritte Punkt auf der Skala wäre die Position des Vertragsbediensteten, in der der Status freiwillig gewählt wurde und der Einzelne gezwungen ist, ohne seine Zustimmung für einen festgelegten Zeitraum zu arbeiten. Am anderen Ende der Skala steht die Freiheit, dass der Einzelne nicht gezwungen ist, ohne seine eigene Zustimmung zu arbeiten.

Stempel, op. cit., p. 194.

Franklin, „Der militante Süden“, S. 166.

Stanley M. Elkins, „Slavery and Negro Personality“, in Weinstein & Gatell (Hrsg.), American Negro Slavery, S. 234-258, passim.

Viertens, wie Professor Davis Bryan Davis feststellte,

Wenn die Sklaverei gegen das natürliche Gesetz der Gleichheit und das göttliche Gesetz der menschlichen Brüderlichkeit verstößt, könnte das nicht auch von der Familie, dem Privateigentum, den sozialen Ordnungen und der Regierung gesagt werden?579

Greens Position ist der des Zauberlehrlings nicht unähnlich; Nachdem er das Prinzip der gleichen Freiheit aufgerufen hat, um die Sklaverei anzuprangern, kann er es nicht unter Kontrolle halten, oder vielmehr, er kann seine Argumentation nur konsequent halten, indem er ignoriert, wohin ihn dieses Prinzip führt. Daher lehnt er das System des Gemeinschaftseigentums wegen „des begrenzten Spielraums für freie moralische Entfaltung, den es den Verbundenen zulässt“ und wegen „der begrenzten Bandbreite moralischer Beziehungen“ ab, die es zulässt580, und er favorisiert Privateigentum, obwohl es „ungleich sein muss. “581 Die unbekümmerte und ziemlich willkürliche Kürzung und Beschneidung seiner Argumentation lässt fast darauf schließen, dass sie ausschließlich auf eine Widerlegung der Sklaverei gerichtet war.

Es ist nicht ohne Bedeutung, dass Green, als er an anderer Stelle das Problem der Sklaverei diskutierte, den Begriff einer „höchsten Vernunft, die für uns oft dunkel ist, die den Lauf der Angelegenheiten der Menschen regelt“ einführt und anweist, dass keine Gruppe von Menschen dazu in der Lage sein sollte sich auf Kosten der Schwäche anderer zu stärken, da ein solches System „dem Verfall geweiht“ sei.582 Historisch gesehen war die Sklaverei natürlich verfallen und daher schlecht; Privateigentum und die Familie nicht, woraus folgt, dass sie nicht schlecht sind. Letztlich ist das Postulat der Gleichheit der Menschen aus nichts Grundlegenderem abgeleitet, sondern lediglich als Glaubensgegenstand vorausgesetzt; die menschliche Gleichheit auf die Fähigkeit zu sozialen Beziehungen zu stützen, bedeutet nicht, sie abzuleiten, sondern lediglich zu wiederholen.

Zitiert in M.I. Finley, „Review of Davis’ Problem of Slavery“, in Weinstein und Gatell (Hrsg.), American Negro Slavery, S. 351.

Grün, Politische Verpflichtung, Abschnitt Nr. 219.

Ebenda, Abschnitt #223.

Green, „Vertragsfreiheit“, S. 372.

Der Grund für Greens Mangel an Kraft, das Argument der sozialen Beziehungen nachdrücklich hervorzuheben, es sei denn, es gegen die Sklaverei zu verwenden, liegt darin, dass es nicht der zentrale Punkt in seiner Theorie ist. Trotz des Fokus, den Richter und Sabine darauf legen, ist es nichts weiter als eine logische Folge oder, noch passender, eine sekundäre Neuformulierung seines zentralen Pints, nämlich seiner oft wiederholten Behauptung, dass Rechte nur aus einer Vorstellung des Gemeinsamen abgeleitet werden können Gut. Green legte großen Wert auf dieses Konzept eines gemeinsamen Zwecks oder Gemeinwohls für die Gesellschaft;' er besteht nicht nur darauf, dass es existiert, sondern auch, dass dieses Ziel/Gut/Interesse unbedingt von den Mitgliedern der Gesellschaft als solches anerkannt werden muss. Ohne ein solches Konzept und Verständnis, „wie auch immer“, ist die Existenz von Rechten unmöglich.583 Green glaubt auch, dass soziale Beziehungen eine Vorstellung vom Gemeinwohl implizieren – eine ziemlich zweifelhafte Behauptung, die später untersucht werden wird. Diese beiden Punkte führen dazu, dass er soziale Beziehungen und Rechte in einer Weise in Beziehung setzt, die manchmal fälschlicherweise einen kausalen Zusammenhang suggeriert; die genauere Verbindung zwischen ihnen besteht darin, dass beide von einer gemeinsamen Basis abstammen, dh von einer Vorstellung des Gemeinwohls. Präzise und prägnant formuliert argumentiert er nicht, dass Rechte aus sozialen Beziehungen stammen, sondern dass soziale Beziehungen (und vielleicht nur Sprache584) ein Beweis für die Existenz eines Konzepts des Gemeinwohls sind, aus dem Rechte abgeleitet werden.

Einer der Ausgangspunkte von Greens gesamter Theorie ist daher diese Definition von Rechten, die auf einer Konzeption des Gemeinwohls beruht,585 ohne die es keine Rechte, sondern nur Befugnisse geben kann. 586 Was ist von einer solchen Behauptung zu halten? In gewisser Weise hat eine (menschliche) Gruppe gewöhnlich ein gemeinsames Ende oder Ziel, das die Daseinsberechtigung dieser Gruppe bildet. Homans sagt, dass „(Menschen) nicht einfach zusammenkommen; sie kommen zu einem bestimmten Zweck zusammen.“587 Morton Deutsch und M. Smith beziehen beide den Begriff der „einheitlichen Handlungsweise“ oder „interdependenter Ziele“ als Teil der Definition einer Gruppe ein588, aber Sprott bevorzugt „das Kriterium einer relativen Ausschließlichkeit Interaktion in einem gegebenen Kontext.“589 (Was wäre zum Beispiel vielleicht das gemeinsame Ziel eines Gefangenenlagers voller völlig demoralisierter Kriegsgefangener?) Dies wäre jedoch ein seltener Fall, und Sprott fährt fort, dies zu akzeptieren Vorstellung einer Gruppe als „dynamische Einheit“, obwohl ihre „kollektive Zweckmäßigkeit“ je nach Situation variieren und sogar für längere Zeit inaktiv sein kann. Dieses letzte Zugeständnis ist eine erhebliche Verwässerung des Begriffs der Gruppenzugehörigkeit und verwischt die Trennung zwischen einer Gruppe (z. B. einer Familie) und einer Kategorie (z. B. Rothaarige, Linkshänder), aber es ist nicht das Ende der Diskussion, denn der sprung von einem gemeinsamen ziel zu einem „gemeinwohl“ ist schwierig.

Grün, Politische Verpflichtung, Abschnitt Nr. 25.

Ebenda, Abschnitt #140.

Ebenda, Abschnitt #26.

Obwohl eine Gruppe für einen bestimmten Zweck gegründet werden kann, können spätere Mitglieder und sogar Gründungsmitglieder den angegebenen Gruppenzweck als zweitrangig oder völlig unwichtig betrachten. Die Gesellschaft zur Aufführung von Mozarts Opern könnte durchaus eine Reihe von Personen umfassen, die fest daran glauben, wie wichtig es ist, dem Publikum durch den Genuss einer solchen Hochkultur eine Chance zur Selbstverbesserung zu bieten. Gleichzeitig wird es Personen enthalten, die sich angeschlossen haben, um Freunde zu finden oder einen Freund oder Verwandten zu erfreuen, und junge Anwälte, die bestrebt sind, Kontakte zu knüpfen, die zu neuen Mandanten führen könnten. Mit der Zeit könnten die Handlungen Einzelner so sehr von dem Wunsch beeinflusst werden, die Clique von Herrn Y zu unterwerfen, wie Don Giovanni am 3. Oktober zu präsentieren, und das Segment der Unternehmensführung könnte dazu kommen, ihre Aufgaben als solche als eigenständig zu betrachten Untergruppen neigen dazu.

Ebenda, Abschnitt #31.

Zitiert in W.J.H. Sprott, Human Groups (Harmondsworth, England: Penguin Books, 1958), p. 52.

588 Ebd.

589 Ebd.

Beim Staat ist das Problem noch akuter. Der Bürger ist gleichzeitig Mitglied einer Reihe unterschiedlicher Gruppen, deren Ziele einander widersprechen können (und oft auch tun). Historisch gesehen wäre es schwierig, dem Gemeinwohl viel Inhalt zu geben, der über die Aufrechterhaltung eines erträglichen Maßes an häuslicher Ruhe hinausgeht; darüber hinaus gehen Vorteile für eine Teileinheit meist zu Lasten anderer, und die „Gemeinsamkeit“ wird fragwürdig. Auch wo es weitere Ziele gibt, die empirisch als von allen oder fast allen Mitgliedern geteilt festgestellt werden können, können diese moralische Ziele sein oder auch nicht.

Nun, das redet offensichtlich wirklich an Green vorbei, ohne sich mit seinem wirklichen Argument auseinanderzusetzen. Erstens entscheidet man sich normalerweise nicht dafür, der Gesellschaft beizutreten; man wird hineingeboren und ist Mitglied, bevor man merkt, dass man es ist. Zweitens macht sich Green keine Sorgen über die Zwecke oder Funktionen, die wir dem Staat müßig wünschen würden, sondern über die Natur des Staates als solchen. Drittens unternimmt er im Wesentlichen keine empirische Untersuchung der wahrgenommenen Zwecke und gemeinsamen Ziele einer Gesellschaft, auch seiner eigenen, sondern beschäftigt sich vielmehr mit der Frage, wie der Staat beschaffen sein sollte, welche Ziele die Gesellschaft anstreben sollte. Das Problem, das er sich mit diesem Ansatz stellt, besteht darin, aufzuzeigen, in welcher Beziehung seine Vermutungen über die ideale Natur des Staates zu der realen Regierung stehen, die den Anspruch erhebt, Autorität über uns auszuüben. Empirische Untersuchung wird es nicht tun; hinter die empirische Datierung will er sowieso gehen. Es ist jedoch offensichtlich, dass seine Argumentation eine wesentliche Identität zwischen der tatsächlichen Regierung – was der Staat ist – und der idealen Regierung – was der Staat sein sollte – annimmt. Er will sich nicht an mögliche Bewohner zukünftiger Utopien wenden, sondern beschäftigt sich mit seinen gegenwärtigen Mitbürgern.

Soweit sowohl Green als auch Rousseau von einem Gemeinwohl sprechen, ist die kurze Untersuchung der Unterschiede zwischen ihnen in diesem Punkt aufschlussreich. Green argumentiert, dass die Gesellschaft einen Begriff des Gemeinwohls voraussetzt und dass Rechte

nur auf einem Begriff des Gemeinwohls beruhen können. Somit fallen alle Gesellschaften in den Bereich seiner Analyse, und noch deutlicher alle konstitutionellen Gesellschaften. Auf der anderen Seite bestand Rousseau zwar darauf, dass die Politik auf der volonte generale beruhen sollte, kam aber pessimistisch zu dem Schluss, dass die meisten Gesellschaften so verdorben seien, dass die volonte generale nicht gehört werden könne, und sah nur sehr begrenzte Aussichten für den effektiven Aufbau einer stabilen Gesellschaft nach der volonte generale. Wo Grün optimistisch ist, ist Rousseau pessimistisch, und entsprechend, wo Grün immer wieder darauf abgleitet zu sagen, dass die Dinge so sind, behauptet Rousseau düster, dass sie so sein sollten, aber normalerweise nicht sind.

Es wird nicht behauptet, Green habe lediglich angenommen, alle Nationalstaaten seien das, was er seiner Meinung nach sein sollte; sein Denken ist nicht so schlampig. Ein weiteres Merkmal seiner Argumentation, auf das später noch eingegangen wird, ermöglichte es ihm jedoch, dies mit größerer Zuversicht zu behaupten; ein optimistischer Blick auf den historischen Fortschritt ist die Grundlage für seine Verschmelzung von Ideal und Wirklichkeit und damit für die Trennung der Wege von Green und Rousseau. Derselbe Punkt markiert den Übergang von seiner liberal-individualistischen Stimmung zu einem etwas anderen Ansatz, der zunächst locker als „etatistisch“ bezeichnet und anschließend angemessener expliziert wird.

Das zweite Argument: Green der „Etatist“

Green verlagert seine Aufmerksamkeit nun vom Individuum auf die Institutionen und, was noch wichtiger ist, auf die höchste aller Institutionen, den Staat. Mit dieser Bodenverschiebung ist Green seinem Ziel sehr nahe.

Gordon K. Lewis590 hat Green die Unterscheidung zwischen Staat und Gesellschaft zugeschrieben. Eine solche Vergabe von Lorbeeren ist nicht angebracht, denn es ist das Verständnis einer solchen Unterscheidung, das in diesem Teil seiner Analyse am meisten fehlt; wie Lancaster feststellt, „er unterscheidet Gesellschaft und Staat nicht wirklich.“591 Green wechselt innerhalb eines einzigen Satzes frei und ohne Übergang von der Gesellschaft („dieser Komplex von Institutionen“) zum Staat592, wobei der Wechsel so mühelos und beiläufig wie möglich ist Substituierbarkeit suggerieren. Tatsächlich ist die Verschmelzung von Staat und Gesellschaft wesentlich für Greens endgültige Position zur Verpflichtung.

Gordon K. Lewis, „Twentieth Century Capitalism and Socialism: The Present State of the Anglo-American Debate“, in Stankiwicz (Hrsg.), Political Though Since World War II (London: Collier-Macmillan, 1964), S. 65.

Der Komplex der Institutionen, so argumentiert er, repräsentiert die Herangehensweise dieser Gesellschaft an das Gemeinwohl, und der Staat ist offensichtlich der Schlussstein dieses Komplexes. Dieser Punkt ist sehr wichtig, und er macht es sehr früh in seiner Diskussion:

(moralische Ideen) sind in den Gesetzen, Institutionen und sozialen Erwartungen verkörpert, die die konventionelle Moral ausmachen. Diese Verkörperung wiederum macht den moralischen Fortschritt der Menschheit aus.593

Außerdem sind es die Institutionen, die uns moralisieren, die uns sogar die Sprache und die Begriffe geben, ohne die wir diese Institutionen nicht kritisieren könnten.594 Zwang im Namen der Institutionen ist gerechtfertigt, um Individuen auf die Ebene des moralischen Fortschritts zu bringen in diesen Institutionen verwirklicht oder verkörpert. (Logischerweise würde ein solcher Zwang auch gelegentliche Abweichler auf dieses Niveau bringen, da Moralreformer genauso leicht angegriffen werden wie Verdammte – um die offensichtlichen Beispiele zu nennen, wurden sowohl Christus als auch Sokrates legal hingerichtet – aber Greens Glaube an die Unvermeidlichkeit des Fortschritts macht dies möglich ein untergeordnetes Thema.) Die Häufigkeit, mit der Zwang angewendet werden muss, wird natürlich dadurch verringert, dass die Institutionen, in deren Namen der Zwang ausgeübt wird, dieselben Institutionen sind, die moralische Vorstellungen und Überzeugungen überhaupt eingeprägt haben, so dass zu a erheblichen Maße würden die Werte internalisiert.

Lane W. Lancaster, Meister des politischen Denkens, Bd. III (London: George C. Harrap & Co., 1959), p. 231.

Grün, Politische Verpflichtung, Abschnitt Nr. 114.

Ebenda, Abschnitt #6.

Ebenda, Abschnitt #115.

Soweit es diese Institutionen sind, die uns moralisiert, uns die Sprache gegeben, uns vollständig menschlich gemacht haben, ist Greens Position der von Sokrates in seinem Dialog mit den Gesetzen nicht unähnlich. In beiden Fällen kommt die Bindung an eine Verpflichtung vor (oder im Prozess, und in Green anscheinend durch den Prozess der) Erkenntnis, dass eine Bindung notwendig ist; doch für Green ist diese Verpflichtung noch schwerer zu löschen oder für nichtig zu erklären als für Sokrates, und hat noch mehr die Natur eines Blankoschecks. Greens Haltung kann ohne Verzerrung so dargestellt werden, als würde sie den Akt des Ungehorsams als einen Akt überwältigender Undankbarkeit bezeichnen. Gäbe es diesen Komplex von Institutionen nicht, „hätte ich buchstäblich kein Leben, das ich mein Eigen nennen könnte.“568

Die Verschmelzung von Staat und Gesellschaft ist explizit; ohne sie impliziert die Erklärung der Pflichten gegenüber der Gesellschaft keine Schlussfolgerung über den Gehorsam gegenüber der Regierung. Für Green wird die Gesellschaft/der Staat einheitlich, so dass man sich dem Teil nicht widersetzen kann, ohne sich dem Ganzen zu widersetzen, und die Identität wird zur Grundlage der Verpflichtung – die Befehle des Staates beziehen ihre Verbindlichkeit aus dieser Beziehung zu den Institutionen der Gesellschaft, und der Ungehorsam gegen solche Gebote wird angeprangert wegen der Folgen, die für den angeblich folgenden Institutionenkomplex schädlich sind. Widerstand auch gegen Gesetze, die die Naturrechte verletzen, ist wegen möglicher Anarchie ausgeschlossen.595
568

Eine solche Behauptung erscheint empirisch zweifelhaft. Wie Luttwak betont:

Ab Januar 1968 erlebten die Zentralregierungen von Indien, Burma, Kenia, Somalia, Äthiopien und Tibet alle bewaffnete Konflikte mit separatistischen Kräften. Kanada, Indien, Frankreich und das Vereinigte Königreich erleben politische Konflikte mit separatistischen Elementen. In Spanien,

Jugoslawien und Italien operieren mehr oder weniger gewalttätige Separatistengruppen.568

Eine Nation ist vielmehr ein ineinandergreifendes System einer Reihe von Institutionenkomplexen mit einem erheblichen Grad an potenziellen oder tatsächlichen Konflikten zwischen diesen Komplexen. Es mag wahr sein (und fast eine Binsenweisheit), dass uns ohne „Gesellschaft“ jede Vorstellung von Gut oder Recht oder gar die Sprache fehlen würde, um sie auszudrücken, aber es ist nicht wahr, dass wir deshalb eine positive Orientierung haben müssen gegenüber jeder Institution, die innerhalb dieser Gesellschaft existiert; in der Tat kann dies oft unmöglich sein (wie wenn der aufstrebende Kapitalismus mit dem Feudalismus zusammenstieß oder in einem der unzähligen Konflikte zwischen Kirche und Staat). Ein solcher Faktor kann für kriminellen Ungehorsam nicht weniger gelten als für Sektionalismus, siehe Jones:

Was wir als nationale Lebensweise und Moralsystem zu betrachten neigen, ist nicht mehr als die gesellschaftlich vorherrschende Ansicht – entweder weil es die Ansicht einer Mehrheit oder einer Gruppe wie der Mittelschicht ist, die die Ansicht vertreten Bildung und die wirtschaftliche und politische Macht, die eigenen Wertevorstellungen im ganzen Land durchzusetzen. Andere junge Menschen sind eher an Akzeptanz interessiert

innerhalb ihrer eigenen Subkultur ... sehen nichts Falsches darin, Institutionen und Gesetze zu untergraben, was sie als wenig mehr als ungerechten Despotismus empfinden.598

Wie bereits angedeutet, ist Greens Analysemethode natürlich nicht im geringsten empirisch, und seine diesbezüglichen Vorschläge leiten sich nicht in erster Linie von einer Untersuchung tatsächlicher Ereignisse ab, sondern sind eher von einem weiteren noch zu diskutierenden Argument abgeleitet; Der Punkt bei der Erhebung dieser empirischen Einwände besteht darin, den Grad anzuzeigen, in dem die Behauptungen von Beobachtungssätzen getrennt und von diesem späteren Argument abhängig sind. Die Verschmelzung von Staat und Gesellschaft ist ein Teil des Wandels von Grün, dem liberalen Individualisten, zu Grün, dem „Etatisten“, aber sie ist nicht der Grund für diesen Wandel.

Ein weiterer Schritt im Übergang zu dieser weiteren Argumentation ist die Identifikation des Staates (als Komplex von Institutionen) mit moralischem Fortschritt; die Verkörperung moralischer Ideen in Gesetzen und Institutionen stellt den moralischen Fortschritt der Menschheit dar.599 Er argumentiert dies unter der Überschrift „Wille, nicht Zwang, ist die Grundlage des Staates“,600 eine Diskussion, die größtenteils aus einer Reihe von Argumenten besteht, die er selbst vorbringt gegen seinen eigenen Vorschlag. Er geht von der vereinfachten Betrachtung der Gesellschaft als (eines einzigen) Institutionenkomplexes aus und identifiziert den Staat geradezu mit diesem Komplex. Dann formuliert er die Theorie der Zustimmung der Regierten wie folgt um:

dass die Institutionen, durch die der Mensch moralisiert wird, durch die er dazu kommt, das zu tun, was er sehen muss, im Unterschied zu dem, was er möchte, eine Vorstellung vom Gemeinwohl ausdrücken.601

Howard Jones, Crime in a Changing Society (Harmondsworth, England: 1965), p. 33.

Grün, Politische Verpflichtung, Abschnitt Nr. 6.

(Dies erscheint eher in der Reihenfolge der direkten Ablehnung als der einfachen Umformulierung, aber egal.) Dann fragt er weiter: „Wessen Vorstellung vom Allgemeinwohl ist es dann, dass diese Institutionen vertreten?“602 und räumt ein, dass dies nicht der Fall ist die der Mehrheit der Mitglieder, weil:

sie (gehorchen), weil sie dazu gebracht werden oder dazu gekommen sind, weil sie lange dazu gezwungen wurden; (d.h. aus Angst vor den Folgen der Nichtkonformität ... Folgen, die der Staat zufügt, künstliche Folgen)603

und dann geht er noch weiter zurück und gibt zu:

Die Idee eines Gemeinwohls, das der Staat erfüllt, war nie der einzige Einfluss, der diejenigen aktivierte, die an dem historischen Prozess beteiligt waren, durch den Staaten gebildet wurden.604

Selbst wenn der Wille und nicht die Gewalt die Grundlage des Staates ist, hat Gewalt sicherlich bei der Gründung von Staaten mitgewirkt und ist immer noch präsent in den riesigen Streitkräften und Polizeikräften, die der Staat offen unterhält, um sie zu schützen sich vor äußeren und inneren Feinden. Seine Antwort darauf lautet:

Wie notwendig auch immer ein Faktor Kraft in dem Prozess gewesen sein mag, durch den Staaten gebildet und umgewandelt wurden, es war nur ein Faktor wie die Zusammenarbeit mit jenen Ideen, ohne die solche Rechte nicht existieren könnten.605

Ebenda, Abschnitt G.

Ebenda, Abschnitt #116.

Ebenda, Abschnitt #120.

Ebenda.

Ebenda, Abschnitt #121.

Diese „Ideen“, auf die er sich bezieht, sind die Vorstellung eines Gemeinwohls,606 also haben wir noch keinen Beweis, sondern nur einen Kreis.

Um es zusammenzufassen, obwohl es für seine Argumentation grundlegend ist, dass der Staat auf einer Vorstellung vom Gemeinwohl gründet, ist die Vorstellung weder die der Massen noch die der aktiven Akteure im historischen Prozess. Vielmehr handelt es sich, wie später noch ausgeführt wird, um den „Zeitgeist ; dadurch, dass die operative konzeption des gemeinwohls nicht von einem bestimmten individuum getragen werden muss, sondern nur von einem „zeitgeist“ verkörpert wird, werden die individualistischen prämissen der früheren stadien seiner argumentation erheblich unterminiert.

Als letzte Stütze führt er das Argument an, dass Rechte nicht nur aus irgendeiner Vorstellung von Gemeinwohl entstehen, sondern aus dem Staat, denn ohne den Staat könnten Rechte nicht existieren; wie er jetzt argumentiert, „es gibt kein Recht, aber das Denken macht es dazu.“607

Wenn dies eine unbeholfene Formulierung der Vorstellung ist, dass es keine Rechte gibt, es sei denn, sie sind einem bestimmten Niveau moralischer/rationaler Entwicklung angemessen, wobei Bewusstsein ist ein Merkmal dieser Entwicklung, dann ist es nur plump und verwirrend und nicht wichtig; Der allgemeine Ton der Argumentation macht jedoch deutlich, dass er sich in dieser Äußerung auf positive Rechte beziehen will, staatlich anerkannte Rechte, und verneint damit einfach seine gesamte Argumentation zu den Naturrechten, in der er bereit ist zu argumentieren, dass es solche gibt „Rechte, die Rechte bleiben, obwohl ein bestimmter Staat oder alle Staaten sich weigern, sie anzuerkennen“568 und seine eigene Argumentation gegen die Sklaverei ernsthaft kompromittiert. (Gleichzeitig möchte Green argumentieren, dass der Einzelne keine Rechte gegenüber seinem eigenen Staat haben kann,569 nur Rechte gegenüber anderen Staaten,570 und Rechte, die alle Staaten anerkennen sollten, und sogar Rechte, die per Gesetz aufrechterhalten werden sollten611, obwohl es sie gibt ist kein Recht, aber das Denken und die staatliche Anerkennung machen es dazu. Die ganze Argumentation ist konfus und zusammenhanglos.)

Ebenda, Abschnitt #136.

Ebenda, Abschnitt #26.

Ebenda, Abschnitt #136.

Um das Offensichtliche noch einmal zu betonen, an dieser Behauptung ist nichts Empirisches. Denker wie Freud und le Bon haben auf die irrationalen Aspekte des Gruppen- oder Massenverhaltens hingewiesen, und wie Ricci betont:

es gibt wenig in der Politik, das von Massen unberührt bleibt, und daher gibt es wenig in der Politik, das von kollektivem Rückfall in Impuls und Irrationalität unberührt bleibt612

Obwohl es aus empirischen Gründen nicht notwendig ist, einen vollständigen Pessimismus anzunehmen, indem man behauptet, dass ein Kollektiv niemals zu rationalem Handeln fähig ist, ist die Möglichkeit eines Rückfalls in die Irrationalität so real, dass das Individuum keinen Grund hat, sich automatisch einer auftretenden Gruppenentscheidung zu beugen moralisch zweifelhaft. Die Grundlage für Greens Behauptung ist also eine ganz andere.

Die Grundlage für diese und andere Behauptungen sind eine Reihe miteinander verbundener und ziemlich umfassender Geschichtstheorien; An entscheidenden Stellen seiner Argumentation neigt Green dazu, auf historische Verallgemeinerungen zweifelhafter Art zurückzugreifen, und obwohl er sie selbst eher beiläufig einführt, sind sie für seine Argumentation so wichtig, dass ihre Zurückweisung oder Anfechtung einem ernsthaften Kompromiss gleichkommt, wenn nicht völlig zu zerstören, seine endgültige Position.

Ebenda, Abschnitt #9.

David M. Ricci, „Democracy Attenuated: Schumpeter, The Process Theory and American Democratic Thought“, in The Journal of Politics Vol. 3, No. XXXII, Nr. 2 (Mai 1970), p. 249.

Eines der ersten Beispiele für Greens historisches Theoretisieren tritt auf, wenn er versucht, seine Sicht der Institutionen als Verkörperung eines Konzepts des Gemeinwohls mit der Tatsache in

Einklang zu bringen, dass unmoralische Motive Handlungen verursacht haben, die diese Institutionen stark beeinflusst haben. Er erklärt:

wir vergessen, wie weit (des Schauspielers) Beweggründe in Ansehung ihrer konkreten Wirklichkeit, in Ansehung der eigentlichen Natur der verfolgten Zwecke im Unterschied zu dem besonderen Verhältnis, in dem diese Zwecke zu seiner Persönlichkeit standen, ihm durch Einflüsse mit welchen gemacht wurden sein Egoismus hatte nichts damit zu tun.613

Oder kurz gesagt: „Handlungen von Menschen, die wir an sich für schlecht halten, werden für immer außer Kraft gesetzt.“614

Gegen diese Argumentationslinie sind mehrere Einwände möglich. Erstens scheint es eine ziemlich zweifelhafte Übung in Willkür zu sein. Alle Handlungen, insbesondere auf der Ebene der Nationalstaaten und ihrer Herrscher, haben jede Menge Konsequenzen. Der Dreißigjährige Krieg führte sofort zu einer widerwilligen Akzeptanz von Toleranz und friedlicher Koexistenz zwischen Katholiken und Protestanten und verwandelte einen Großteil Deutschlands in eine Wüste, wodurch die deutsche Vereinigung so verzögert wurde, dass sie nur auf Kosten anderer Nationen erreicht werden konnte, wodurch die Kette geschaffen wurde von Ereignissen, die direkt zu den beiden Weltkriegen führten, von denen der zweite möglicherweise eine lebensfähige supranationale Organisation geschaffen hat oder nicht. War der Dreißigjährige Krieg also gut oder schlecht? Wurde der Egoismus einiger süddeutscher Führer endgültig überwunden? Oder können wir, da sich das Drama noch abspielt, schon sagen? Es stimmt natürlich, dass die Diskrepanz zwischen den Absichten eines Akteurs und den tatsächlichen Folgen seines Handelns oft so groß ist, dass wir dazu neigen, metaphysische Eingriffe zu akzeptieren – zum Beispiel, wenn Herold von Napoleons Einfluss auf die Geschichte spricht:615

Napoleon war nicht erpicht darauf, Lateinamerika zu befreien; doch seine Aggression in Spanien hat genau das bewirkt. Es lag ihm nicht daran, aus den Vereinigten Staaten eine Weltmacht zu machen; doch sein Verkauf des Louisiana-Territoriums tat genau das. Er hatte keine Lust, die deutsche Einheit zu schaffen; doch indem er die Zahl der Souveränitäten von mehr als dreihundert auf sechsunddreißig reduzierte (um nützliche Marionettenstaaten zu schaffen, anstatt Deutschland zu nützen) und indem er den gegen ihn gerichteten deutschen Nationalismus schürte, tat er mehr als jeder andere für die deutsche Einheit Außer Bismarck. Es gibt keine Beweise dafür, dass er Italien vereinen wollte, aber er gab den Italienern gerade genug Vorgeschmack auf die nationale Unabhängigkeit, um das Risorgimento in Gang zu setzen. Er hatte nicht den Wunsch, die geistliche Macht des Papstes zu stärken, sondern versuchte stattdessen, den Gallikanismus zu fördern; Das Ergebnis, das er erreichte, war, den Gallikanismus für immer zu diskreditieren und dem Papsttum eine moralische Autorität zu verleihen, die es seit Jahrhunderten nicht mehr hatte. Das Letzte, was er tun wollte, war, die Institution der Monarchie zu untergraben, auf der er sein ganzes Gebäude gründete; Indem er Könige behandelte, als wären sie Postmeister, indem er den völligen moralischen Verfall der europäischen Monarchie demonstrierte, und durch seine eigene anachronistische kaiserliche Vermummung, versetzte Napoleon der Monarchie einen ebenso zerstörerischen Schlag wie der Henker, der Ludwig XIV. Enthauptete.

Grün, Politische Verpflichtung, Abschnitt Nr. 129.

Ebenda.

Es ist jedoch willkürlich und völlig unbefriedigend, dass Green einige Ereignisse isoliert und auf sie als die „echten“ Ergebnisse hinweist, insbesondere wenn die erklärten Ziele egoistisch und/oder schlecht sind und die „guten“ Ergebnisse zufällig, zufällig und sogar unerwünscht sind.

Zweitens möchte Green argumentieren, dass sogar böse Menschen in einem solchen Maße am „nationalen Geist“ und sogar am „Geist der Menschlichkeit“616 teilhaben, dass ihre Handlungen zu anderen Ergebnissen führen müssen als sie beabsichtigten. Für Green, die weitere Position einzunehmen, diese unbeabsichtigt zu betrachten. Dass Green die weitere Position einnimmt, diese unbeabsichtigten Ergebnisse als gut zu betrachten, ist eine merkwürdige Position für einen Mann, der seine Diskussion mit einer sehr starken Aussage über die kantische Moral begonnen hat. Der Nationalgeist ist zu einem metaphysischen Akteur geworden; In gewisser Weise werden nicht die Individuen selbst zum eigentlichen Akteur, sondern dieser „nationale Geist“, der durch sie wirkt, ihre Taten zum Guten umwandelt und eine Vorstellung vom Gemeinwohl verkörpert, die weder die Massen noch die Führer verstehen oder akzeptieren müssen. Die individualistischen Aspekte werden nun zur Unhörbarkeit gedämpft. Bis zu einem gewissen Grad scheint die Aussage, dass das Böse immer zum Guten überwunden wird, eine naive Umformulierung der prosaischeren Beobachtung zu sein, dass es gewöhnlich die Sieger sind, die die Geschichtsbücher schreiben.617

J. Christopher Herold, The Age of Napoleon (New York: Dell Publishing Co., 1963), p. 135.

Ebenda, Abschnitt #128.

Drittens und am wichtigsten von allem möchte Green argumentieren, dass das Böse historisch ohnmächtig wird, da alle Handlungen, selbst solche, die auf bösen Motiven beruhen, gute und nützliche Ergebnisse haben müssen. Gute Taten gedeihen; Böse Taten werden zum Guten aufgehoben. Diese Implikation wird durch ein weiteres Beispiel seiner Verwendung einer weitreichenden historischen Theorie deutlich, das in seiner Diskussion von Locke:618 angegeben ist

Ob eine bestimmte Regierung aus diesem Grund ihren Anspruch (auf Gehorsam) verloren hat und ihr mit Recht widersprochen werden kann, ist zweifellos eine Frage, die für den Einzelnen schwer mit Sicherheit zu beantworten ist. Langfristig scheint es sich jedoch im Allgemeinen, wenn auch nicht immer, von selbst zu beantworten. Eine Regierung, die der beschriebenen Funktion nicht mehr dient ... bringt Kräfte ins Spiel, die ihr zum Verhängnis werden.

Dieses Gefühl findet sich in seinem Essay über die Vertragsfreiheit wieder, in dem er von Verordnungen „dieser höchsten Vernunft, die uns oft im Dunkeln liegt, die den Gang der menschlichen Angelegenheiten regelt“ spricht mehr als eine zufällige Erfindung; Richter geht so weit, sie als „Theodizee seines politischen Glaubens“ zu bezeichnen620, was eine zutreffende Einschätzung zu sein scheint. Es hat die Funktion, die Verantwortung vom Individuum abzuheben und an diesen „Selbstregulierungsmechanismus“ abzugeben, mit dessen Hilfe er das Ideal und das Reale verschmolzen hat. Sein frühes Argument ist von der Art: „Der Staat (um der Staat zu sein) sollte bestimmte Dinge tun“; Sein Argument ist nun, dass es zusammenbrechen wird, wenn es diese Dinge nicht tut, und daher zeigt es an, dass es diese Dinge tut, wenn es nicht zusammenbricht. Um den heiligen Paulus zu paraphrasieren: „Unterwerft euch den herrschenden Mächten, denn sie sind vom selbstregulierenden Mechanismus der Geschichte bestimmt.“

Roger N. Baldwin bemerkt, dass „Verräter immer scheitern, denn wenn sie erfolgreich sind, werden sie zu Patrioten.“ Roger N. Baldwin, „Auf den gerechtfertigten Gründen des Ungehorsams gegen das Gesetz“, in Loyalitätskonflikt, hrsg. von Robert M. Maciver (New York: Harper & Bros., 1952), p. 38.

Grün, Politische Verpflichtung, Abschnitt Nr. 62.

Grün, Vertragsfreiheit, S. 372.

Richter, Die Politik des Gewissens, S. 238.

Dies ist das Argument, das hinter der Verwirrung über soziale Beziehungen steckt, die eine Vorstellung vom Gemeinwohl implizieren, und dass der Staat auf Willen gegründet ist, nicht auf Gewalt; die empirischen Daten fallen übrigens, weil es einen historischen Mechanismus gibt, der die Realität genauer untersucht als das Individuum. Soziale Beziehungen, die keine Vorstellung von Gemeinwohl implizieren, Staaten, die nicht auf Willen beruhen, politische Institutionen, die keine angemessenen Rechte durchsetzen – all dies ist nach seinen eigenen Worten „dem Verfall geweiht“. Was ist, ist gut.

Greens Argument gegen Ungehorsam hat weniger den Charakter eines direkten Angriffs als eine Zuschreibungskampagne. Er zermürbt allmählich die Möglichkeit des Ungehorsams, obwohl seine einleitenden Argumente in Form von „natürlichen“ Rechten berechtigte Gründe für den Widerstand gegen die Regierung zu schaffen scheinen. Ungehorsam ist ein Schlag gegen die Institutionen, ohne die unser Verstand nicht einmal moralische Gründe für den Ungehorsam formulieren könnte, diese Institutionen stellen auch eine Annäherung an das Gemeinwohl dar, und ein solches Handeln ist eine Einladung zur Anarchie.568 Auch dort, wo es um „natürliche“ Rechte geht verletzt, ist Ungehorsam genau dann gerechtfertigt, wenn er dem Staat/der Gesellschaft nicht schadet. Green rechtfertigt diese Haltung sowohl sich selbst als auch seinem Leser gegenüber mit zwei weiteren Argumenten, die beide bereits diskutiert wurden. Erstens verortet er den moralischen Fortschritt in den Institutionen (die, wie argumentiert wurde, mit dem Staat so gut wie identisch sind). Zweitens führt er die Vorstellung eines selbstregulierenden Mechanismus in der Geschichte ein, wodurch moralischer Fortschritt gesichert und moralischer Rückschritt zumindest langfristig ausgeschlossen wird. Wenn Grün am Anfang ein Kantianer ist, ist Grün am Ende eine Art Stoiker: Was ist, ist gut, und der gute Mensch ist, wer seine Güte erkennt und annimmt. Für Green ist das größte Übel nicht die Institutionalisierung des Bösen, nicht die fest verwurzelte Macht des Eigeninteresses (die sein System auf lange Sicht untergräbt), sondern die Anarchie, die aus jedem Versuch hervorgehen könnte, sich dagegen zu wehren. Daher lehnt er seine eigenen individualistischen Prämissen für eine quasi-staatliche Schlussfolgerung ab. Naturrechte werden zerstört, es existieren nur noch anerkannte Rechte. Gleiche Freiheit ist kein Maßstab für individuelles Verhalten mehr, sondern ein gesamtstaatliches Endziel. Moralische Prüfung wird zu Gehorsam und Loyalität. Die Idee des Gemeinwohls, die eng mit den Mitgliedern der Primärgruppe verbunden ist, wird auf der Ebene des Staates selbstbegründend, widersetzt sich jedem Beweis, braucht aber keines. Google-Startseite
Feedback geben
Datenschutzerklärung und

Nutzungsbedingungen
Zur vollständigen Seite

Greens endgültige Position zur Verpflichtung ist sehr stark und verurteilt den Ungehorsam per se, wie am besten durch seine abschließende Betrachtung der Gesetze zur Sklaverei angezeigt wird. Green selbst lehnt die Sklaverei ab – es wurde argumentiert, dass sein Konzept eines Rechts auf gleiche Freiheit die Sklaverei als spezifisches Ziel hatte – doch wenn die Angelegenheit praktisch wird, wenn ein Individuum entweder einem Pro-Sklaverei-Gesetz gehorchen oder es missachten muss, um seine Anerkennung zu verwirklichen Von den natürlichen Rechten eines Sklaven entscheidet sich Green stark für Gehorsam. Loyalität für den Bürger, Glaube an den Mechanismus der Geschichte, moralischer Fortschritt für den Staat – so lautet Greens Antwort auf die Verpflichtungsfrage. Grün: genauer hinsehen

Das Problem von Green als ein individualistisches/etatistisches Problem darzustellen, ist bis zu einem gewissen Punkt nützlich, aber es ist nicht ganz richtig. Green lässt den Fokus nie wirklich auf das Individuum. Das Wichtigste ist immer, dass die Individuen in Richtung der vollen moralischen Entwicklung zugelassen und ermutigt werden. „Rechte“ werden aus den aktuellen Bedingungen eines Individuums und der Gesellschaft abgeleitet; Es gibt ein Grundrecht auf eine solche Entwicklung hin zu voller Moral und Rationalität (undeutlich als Recht auf „gleiche Freiheit“ bezeichnet), aber darüber hinaus hat der Einzelne einen Anspruch auf andere spezifischere Rechte, die ihm am besten geeignet sind, seine Entwicklung zu erleichtern die nächste und höhere Ebene der Rationalität und Moral. Der Staat ist der Komplex gesellschaftlicher Institutionen, die diese Rechte real und wirksam machen, und er hat eine rein instrumentalistische (wenn auch unverzichtbare) Rolle. Nie ist das Individuum dem Staat einfach untergeordnet; vielmehr hat der Staat nur insoweit Bedeutung, als er Menschenrechte wirksam macht, und diese Rechte ergeben sich sowohl aus dem gegenwärtigen moralischen Stand der gesellschaftlichen Entwicklung als auch aus der Notwendigkeit, weiteren moralischen Fortschritt zuzulassen. Daher ist der Begriff „Etatismus“ unangebracht; das Individuum wird niemals dem Staat untergeordnet, sondern erkennt lediglich als Bürger eine Verpflichtung gegenüber einer sozialen Organisation an, die jene Rechte schützt und verwirklicht, die es dem Individuum ermöglichen, vollständig Mensch zu werden. Weder Rousseau noch Green sind echte Kollektivisten; das Individuum wird nie von der Gesellschaft verschluckt, nie in sie aufgenommen, nie vergessen oder transzendiert. Sie sind sich lediglich sehr bewusst, inwieweit das Kollektiv das Individuum beeinflusst und verändert, und gleichzeitig, inwieweit das Kollektiv ein notwendiges Mittel zur Erlangung individueller Erfüllung ist.

Nur in einer Hinsicht fordert Green eine individuelle Unterordnung, die größer ist als die von Rousseau. Für Rousseau ist ein Individuum in einer korrupten Gesellschaft berechtigt, sich loszureißen und am Rande der Gesellschaft zu leben, wie der Emile und das Leben von Rousseau selbst bezeugen. Für Green kann ein Individuum in einer Gesellschaft, die auf einer niedrigeren moralischen Entwicklungsstufe operiert, nicht einfach aussteigen; sein Ungehorsam kann nicht nur auf seiner eigenen höheren moralischen Entwicklung beruhen. Wenn er ungehorsam ist, muss er sich vielmehr auf die moralischen Prinzipien dieser Gesellschaft stützen; Das Individuum hat nicht die Möglichkeit, seine eigene unabhängige Reinheit zu suchen, sondern muss sich selbst zu einem Mittel zur moralischen Verbesserung dieser Gesellschaft machen. Wo ein Individuum ausreichend über der Gesellschaft steht, dass sein Ungehorsam nicht in solchen Begriffen formuliert werden kann, wird er vermutlich nicht einmal ungehorsam sein. Der Einzelne ist nicht berechtigt, den Staat abzulehnen, sondern vielmehr verpflichtet, zu seiner schrittweisen Entwicklung beizutragen.

Daher scheint es, dass der Einzelne in eine endlose kritische Bewertung seiner Gesellschaft verwickelt ist. Er muss zuerst das moralische Niveau der Gesellschaft bestimmen, in der er sich befindet, und dann, inwieweit der Staat tatsächlich die Rechte verwirklicht, die für die weitere moralische Entwicklung erforderlich sind. Endlich, wenn er sich in einer solchen Entwicklung der Gesellschaft ein wenig voraus zu sein glaubt, muss er seine Einwände so ordnen, dass sie zur moralischen Verbesserung seiner ganzen Gesellschaft beitragen. So das Bild von Green, das wir zum Beispiel in Lindsays Einleitung finden.622

Ein solches Argument ist nicht zu beanstanden oder inkohärent; ja, ich werde eine ähnliche Formulierung in meinem eigenen Versuch verwenden, den unterstellten Vertrag als eine mögliche Lösung des Verpflichtungsproblems darzustellen. Dies ist jedoch nicht die endgültige Position von Green, und sie als solche darzustellen, ist zutiefst irreführend. Daher nenne ich es nur eine erste Annäherung an Green, analog zu der ersten Annäherung an Rousseau, die früher vorgeschlagen und für einen ähnlichen Zweck so bezeichnet wurde.

Dies ist nur die Hälfte des Arguments, das Green vorbringt – es ist die Hälfte, die zuvor als individualistisch beschrieben wurde, und die Rubrik ist überhaupt nicht irreführend. Es gibt jedoch eine zweite Hälfte seiner Argumentation, und es ist diese Hälfte, die es rechtfertigt, ihn als „Etatisten“ zu bezeichnen, obwohl eine solche Bezeichnung nur bezeichnend ist. Diese zweite Hälfte kann herausgearbeitet werden, indem man den bisher dargelegten individualistischen Rahmen nimmt und fragt, was der Einzelne tun soll, wenn er zu dem Schluss kommt, dass der Staat kein Staat ist, dh die dieser moralischen Ebene angemessenen Rechte nicht wirksam werden lässt der Bevölkerungsentwicklung. Die individualistische Antwort scheint Widerstand und sogar Revolution zu erfordern; weil Green mit dieser Vorschrift nicht abschließt, ist es notwendig, eine zweite nicht-individualistische Seite seiner Analyse zu spezifizieren.

Für Green steht das Individuum, das einem Staat gegenübersteht, der kein Staat ist, vor einem bedeutenden moralischen Problem; zum Glück für den Einzelnen ist es eine Frage, die sich „im Allgemeinen, wenn nicht immer, von selbst zu beantworten scheint“. Oberste Vernunft, oft dunkel für uns, die den Gang der menschlichen Angelegenheiten regelt625 als der Agent, der dieses Ziel bewirkt.

A.D. Lindsay, „Einführung in T.H. Green, Vorlesungen über die Grundsätze der politischen Verpflichtung (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1967).

Grün, Politische Verpflichtung, Abschnitt Nr. 62.

Ebenda.

Wenn sich eine Frage „von selbst beantwortet“, hat es natürlich wenig Sinn, sich über ihre Lösung Sorgen zu machen. Wenn ein Einzelner urteilt, dass sein Staat die entsprechenden Rechte nicht geltend macht, und versucht, die Frage zu beantworten, ob er aus diesem Grund seinen Gehorsamsanspruch verloren hat, ist Greens Rat nicht die Aufstellung von Kriterien zur Beurteilung der Legitimität der Revolution, sondern ist vielmehr eine Beschwörung eines historischen Mechanismus, der bejahend antworten wird, indem er den Staat zu Fall bringt, oder verneinend, indem er dies unterlässt.

Dadurch wird jedoch die individuelle moralische Kontrolle als entscheidende operative Kraft drastisch reduziert. Die individuelle Entscheidung ist schwer mit Sicherheit zu treffen; der historische Mechanismus wird mit Begriffen wie „keine klarere Verordnung“ diskutiert.626 Obwohl seine Argumentation in Bezug auf Einzelpersonen und ihre Rechte aufgebaut ist, wird das Individuum an dieser Stelle tendenziell ausgelassen, sein Urteil wird durch die Verordnungen des Höchsten ersetzt Grund.

Der Grund dafür, dass zuvor vorgeschlagen wurde, dass die Spaltung zwischen Individuum und Staat mit dem Real-Ideal-Problem zusammenfällt, liegt darin, dass derselbe historische Mechanismus, der den Wert diskreter individueller Urteile reduziert, auch die Assimilation des tatsächlich Existierenden an das Ideal erleichtert. Die Frage, ob eine Regierung ihr Recht auf Gehorsam aufgegeben hat, ist für den Einzelnen schwer zu beantworten, beantwortet sich aber von selbst. Anstatt sich die schwierige Frage zu stellen, ob der Staat angemessene Rechte wirksam gewährt, braucht der Einzelne nur zu fragen, ob der Staat zerfällt oder nicht; auf lange Sicht sind die Antworten auf die beiden Fragen dieselben.

Gleichzeitig tut sich zwischen Rousseau und Green eine Lücke auf. Rousseau war der Ansicht, dass die Gesellschaft im Sinne der volonte generale organisiert sein sollte, war jedoch der Ansicht, dass dies nur in einer höchst ungewöhnlichen Situation der Fall sein könne. Green, der den Staat in Begriffen von Rechten definiert, zeichnet ein höchst idealistisches Staatsbild, das zu demselben Schluss zu tendieren scheint. Jetzt jedoch scheint ein historischer Mechanismus zu wirken, der darauf abzielt, jene Staaten zu zerstören, die nicht dem Ideal entsprechen. Während Rousseau die Geschichte als einen Feind betrachtete, der gute Institutionen zermürbt, sieht Green sie als einen Verbündeten, der schlechte zerstört. Durch den Prozess der Eliminierung werden alle Zustände zu idealen Zuständen; Staaten, die die dem Grad der Rationalität/Moral ihrer einzelnen Bürger angemessenen Rechte nicht durchsetzen, brechen zusammen. Dies muss nicht irgendeine Tendenz zur identischen Beschaffenheit und Erscheinung von Staaten implizieren; denn unterschiedliche Gesellschaften können sich auf unterschiedlichen Entwicklungsstufen befinden, so dass die ihnen angemessenen Rechte und Institutionen unterschiedlich sein können. Dabei ist nicht der Leistungsstand der gesamten Menschheit relevant, sondern nur der der jeweiligen Gesellschaft.

Green, „Vertragsfreiheit“, S. 372.

Ebenda.

So wirkt Greens politische Theodizee, dieser Mechanismus der Geschichte, höchst dramatisch. Was als individualistische und kritische politische Philosophie begann, endet damit, dem Einzelnen den Zustand zu rechtfertigen, in dem er sich befindet, und diesem unpersönlichen Mechanismus jede Anklage gegen den Staat zu überlassen. Gleichzeitig wird durch die vorteilhafte Wirkung desselben Mechanismus der legitime Staat, den Rousseau nur in Sparta und Rom als vollständig verwirklicht ansah, verallgemeinert und verallgemeinert, so dass alle überlebenden Staaten an dem angemessenen Niveau des fortschrittlichen Ideals teilhaben.

Das Ergebnis etatistisch zu nennen, ist irreführend, denn es bleibt dabei, dass der Staat nur durch seinen Beitrag zur individuellen Entwicklung gerechtfertigt ist. Der Individualismus, der mit der Notwendigkeit einer kontinuierlichen Überprüfung verbunden ist, wird jedoch stark untergraben, und das endgültige Bild ist eher historistisch als individualistisch.

Fazit: Grün und der unterstellte Vertrag

Es bleibt weiterhin notwendig, die Aufnahme von T.H. Green in einer Diskussion über Gesellschaftsvertrag und Zustimmung. Sowohl auf den Seiten seiner Bücher als auch in der Struktur seines Schreibens fehlt offensichtlich das Mittel des Gesellschaftsvertrags; Green kann nicht als Beispiel für Kontraktarismus bezeichnet werden, und daher scheint es, dass niemand ausgeschlossen werden könnte, wenn Green sich in eine Vertragsthese einschleichen kann.

So willkürlich ist die Auswahl aber nicht. Der unterstellte Vertrag enthält zwei Elemente: erstens eine substanzielle Theorie, die normalerweise, aber nicht immer ethisch ist; und zweitens ein Begriff der rationalen Zustimmung als Zugangsmittel. Demokratische Theorie, so wurde vorgeschlagen, könnte in einigen ihrer Formen sinnvollerweise als Mittel ohne die substantielle Theorie dargestellt werden. TH Green dagegen hat mit dem Consent Device eine substanzielle ethische Theorie; die Tatsache, dass Green einen Großteil seiner Argumentation von Rousseau ableitete, der hier als der unterstellte Vertragstheoretiker par excellence dargestellt wurde, macht die Verbindung noch weniger phantasievoll. Mit anderen Worten, T.H. Green kann berechtigterweise in eine These über unterstellte Verträge aufgenommen werden, weil er das Element der unterstellten Verträge repräsentiert, das die Demokratie nicht hat. Da die beiden Elemente philosophisch getrennt wurden, können sie getrennt untersucht werden.

Weil Rousseau ein so hervorragendes Beispiel für den unterstellten Vertrag ist und weil Green so viel von ihm entlehnt, ist ein Vergleich der beiden für die gegenwärtigen Zwecke höchst ergiebig. Es ist eine zu starke Vereinfachung zu sagen, dass Green ein Rousseau ist, dem die Zustimmung egal ist; nichtsdestotrotz, obwohl die Übertreibung nur ein Nebenweg für das Studium von Green sein mag, ist sie höchst wertvoll für das Verständnis des unterstellten Vertrages.

Was sind dann diese Unterschiede zwischen Green und Rousseau?

Erstens hat Green eine Vorstellung von Fortschritt im Gegensatz zum zeitlosen Modell eines abstrakten rationalen Menschen. Daher sind es nicht die moralischen Reflexionen eines zeitlosen Modells, die Greens Aufmerksamkeit erregen, sondern vielmehr die moralische Prüfung eines konkreten Individuums, das zu einer bestimmten Zeit in einer bestimmten Gesellschaft existiert.627 Es wird nicht angenommen, dass die Berechnungen dieses Individuums in irgendeiner Weise sinnvoll sind transtemporal, oder dass das Individuum von einer Zeit oder Gesellschaft in eine andere übersetzt werden könnte, ohne die Substanz oder das Ergebnis seiner Überlegungen zu verändern. Im Gegenteil, sein Denken ist gesellschaftsspezifisch, ein einzigartiges Produkt der Wechselbeziehungen von drei Faktoren: erstens sein eigenes Maß an Rationalität/Moral; zweitens das Maß an Rationalität/Moral, das von den Mitgliedern der Gesellschaft, der er angehört, erreicht wird; und drittens die durch den Staat konkretisierte Funktionalität der Rechte. Im Gegensatz dazu erkennt Rousseau keine entsprechende Komplexität der Spezifität an; es geht ihm um die rationalen Überlegungen eines abstrakten und zeitlosen Menschen, deren Produkt in bestimmten konkreten Situationen nur minimal variiert, aber durch solche Zufälligkeiten keine radikale Transformation erleiden kann. Greens Agent ist spezifisch, individuell und konkret; Rousseaus ist zeitlos und abstrakt.

Vgl. Lindsay, op. cit.

Zweitens hat Green ein progressives Konzept der Natur der Gesellschaft, das Greens progressivem Konzept der Natur des Menschen entspricht (und tatsächlich Teil davon ist). Der Mann, der das Problem betrachtet (d. h. ein bestimmtes Individuum, das über seine Verpflichtungen nachdenkt), kommt nicht zu einer Schlussfolgerung, indem er die gegenwärtige Gesellschaft an einem einzigen absoluten Modell misst, sondern indem er sie an einem Modell misst, das für ein bestimmtes und kontingentes Niveau von Moral / Rationalität geeignet ist . Es gibt nicht ein Gesellschaftsmodell, sondern fortschreitende Gesellschaftsstufen, von denen jede die vorherige transzendiert und einschließt.628 Rousseaus Modell der idealen/legitimen Gesellschaft ist einheitlich und absolut; ebenso wie das Wesen des Menschen (das Modell des „natürlichen“ Menschen), das er abstrahiert, unveränderlich und absolut ist, so kann die Gesellschaft, die von dieser einzigen menschlichen Natur abgeleitet ist, nur eine Form haben, und die historische Kontingenz kann nur für die Wahrscheinlichkeit ihrer relevant sein Verwirklichung, nicht zu seiner einmal verwirklichten Struktur. Während Rousseau eine Dichotomie von legitim/korrupt hat, der alle denkbaren Gesellschaftsformen zugeordnet werden könnten, impliziert Green eine Dichotomie angemessen/unangemessen, wobei erstens unterschieden wird, dass ein Staat unangemessen sein kann, weil die Konkretisierung von Rechten einem zu hohen Niveau für ihn entspricht tatsächliche Mitglieder, und zweitens, weil sich die einzelnen Männer, für die der Staat als angemessen beurteilt wird, selbst ändern (fortschreiten), ist die Jury immer draußen, und ein System, das zu einem Zeitpunkt angemessen war, kann zu einem anderen unangemessen sein und umgekehrt .

Die Diskussion hier basiert stark auf der Behandlung des konkreten Universalen in A.J.M. Milne, Die Sozialphilosophie des englischen Idealismus (London: George Allen & Unwin, 1962).

Drittens ist Green überaus selbstbewusst und optimistisch. Es ist nicht nur so, dass es verschiedene Ebenen moralischer/rationaler Errungenschaften gibt, auf denen man Gesellschaften und Menschen einordnen kann; dies wäre nur eine geringfügige Überarbeitung von Rousseau. Grün geht viel weiter; Es gibt nicht nur diese Stadien, sondern der Mensch neigt unausweichlich dazu, sich durch diese Stadien zu erheben, so dass die Vergangenheit als Fortschritt durch immer höhere Stadien angesehen werden kann und (noch wichtiger) man zuversichtlich annehmen kann, dass die Zukunft eine ähnliche Tendenz zeigen wird. Dieses Vertrauen führt Green dazu, sich vom moralisch prüfenden Individuum abzuwenden und sich einem unpersönlichen Mechanismus der Geschichte als Träger dieses Fortschritts zuzuwenden; Darüber hinaus ist der Mechanismus der Geschichte nicht nur die Summe immer schärferer individueller Prüfung, sondern das Produkt einer unergründlichen Vernunft außerhalb des Menschen, die die Geschichte leitet. Für Rousseau bringt die Zeit nur den Zusammenbruch legitimer tugendhafter Staaten. Wenn Sparta und Rom fielen, welche Hoffnung gibt es dann für irgendjemanden? Die Zeit ist der Feind, und der Einzelne kann sein eigenes kritisches Urteil niemals zugunsten der Feier des historischen Zufalls aufheben. Für Green ist eine solche Aussetzung der Kontrolle zugunsten der Geschichte nur angemessen, und moralische Probleme bezüglich der Legitimität des Staates beantworten sich von selbst.

Viertens scheint Rousseau die klassische griechische Vorstellung vom Staat als Voraussetzung für ein tugendhaftes Leben wiederzugeben. Dieses Thema fehlt in Green nicht, aber es scheint sogar starke Obertöne anzunehmen, deren Substanz am besten skizziert werden kann, indem man die Formen angibt, die diese Obertöne annehmen. Erstens, obwohl sowohl Green als auch Rousseau sich der Tatsache bewusst sind, dass die Gesellschaft das Individuum formt, scheint Rousseau dies nur als einen Faktor zu sehen und ist nicht überrascht von der Existenz von Individuen, die die Gesellschaft nicht widerspiegeln – Emil und vielleicht er selbst in einer korrupten Gesellschaft; eine

verhärtete und uneinbringliche Minderheit im rechtmäßigen Staat (siehe seine Bemerkung zu den Galerien). Green hingegen sieht den prägenden Einfluss als viel weitreichender an – ohne die Gesellschaft wäre ich nicht, hätte ich überhaupt keine Vorstellungen von Rechten usw. – und seine Antwort auf fundamentalen moralischen Dissens ist etwas, das ohne Verzerrung möglich ist als Ungläubigkeit dargestellt werden. Es ist etwas, scheint er zu fühlen, das kaum sein kann, abgesehen von geringfügigen Abweichungen von der Norm. Zweitens, wenn wir ein Individuum besser als seine Gesellschaft finden, rät Rousseau zum Rückzug, dem Modell des Mannes am Rande der Gesellschaft. Green lehnt es nach einigem Hin und Her ab, solch eine egozentrische Reaktion zu tolerieren und besteht darauf, dass Ungehorsam gegenüber einem unrechtmäßigen Staat eine Form annehmen muss, die eine Reaktion in den Herzen aller Bürger hervorrufen kann – in diesem begrenzten Ausmaß muss Greens überlegener Mann, wie Rousseau es nicht darf, seine eigene Reinheit einem kleinen Gewinn für alle Bürger opfern.

Wichtig ist daher, dass die Unterschiede zwischen Rousseau und Green leicht zusammengefasst werden können. Diese sind: erstens Greens Fortschritt im Gegensatz zu Rousseaus einheitlicher Auffassung von Mensch, Gesellschaft und Tugend; zweitens standen Greens Zuversicht und Optimismus, konkretisiert im Mechanismus der Geschichte, im Gegensatz zu Rousseaus Pessimismus; und drittens (um das Offensichtliche zu betonen) gibt es den Hund, der nicht gebellt hat, nämlich. die Tatsache, dass Green kein Sozialvertragsgerät verwendet hat.

Wir können dann logischerweise weiter fragen, warum Green ein solches Gerät nicht verwendet hat, und es bieten sich eine Reihe von Vorschlägen an. Erstens ist seine Behandlung von „natürlichen“ Rechten insofern suggestiv, als er der Meinung ist, dass eine solche Sichtweise „einen Staat impliziert, in dem jeder frei ist, zu tun, was er will“, und auf dieser Grundlage fährt er fort, den Begriff neu zu definieren radikal andere Begriffe.629 Der historischen Fiktion des Vertrages wird der logische Ausgangspunkt verweigert. Zweitens (im Zusammenhang mit dem ersten) tendiert er zu einem voluntaristischen Verständnis der Zustimmung und damit zu einer historischen Herangehensweise an den Vertrag.630 Das heißt, sein Einwand ist die orthodoxe Auslegung des Vertrags. Drittens scheint es in Greens System keine wirkliche Sympathie für diese Art von Ansatz zu geben: Seine zentrale Figur ist nicht der hypothetische rationale Mensch der Aufklärung als abstraktes Modell, sondern der Durchschnittsbürger. Viertens, so wie es kein zeitloses Menschenbild gibt, so gibt es auch keine zeitlos gültige Vertragssubstanz, sondern eine fortschreitende und evolutionäre Konzeption der Gesellschaft; daher ist der statische und zeitlose Vertragskern nicht kongenial. Fünftens geht der Trend bei Grün letzten Endes weg von der Endgültigkeit der individuellen Beurteilung der moralischen Angemessenheit der Gesellschaft und hin zum Vertrauen auf den Mechanismus der Geschichte. Der Vertrag ist zeitlos und individuell; Den Interessen von Green in dieser Hinsicht wird am besten durch ein historischeres und unpersönlicheres Mittel gedient. Für das Verständnis von Green ist die fünfte Unterscheidung wahrscheinlich die wichtigste; streng philosophisch betrachtet ist die vierte die bedeutendste, und ich werde versuchen, sie an einem späteren Punkt vollständig zu behandeln.

Grün, Politische Verpflichtung, Abschnitte Nr. 20, 22, 23, 24.

Ebenda, Abschnitt Nr. 72.

Die aus heutiger Sicht relevanteste Frage lautet: Welche Schwierigkeiten bereitet Green diese Vermeidung des Kontraktgeräts? Dies kann am besten beantwortet werden, indem man auf das

offensichtliche Problem für Theorien wie Greens und den Gesellschaftsvertrag zurückkommt; das heißt, die Bedingungen, in denen man mit dem Individuum umgeht, das Einwände erhebt und anderer Meinung ist. (Man kann nicht „Abweichungen“ sagen, denn dies würde die Relevanz von „Zustimmung“ voraussetzen.) Angenommen, man muss sich mit dem Fall des Individuums auseinandersetzen, das grundsätzliche Einwände gegen seine Gesellschaft oder seinen Staat hat und daher jede Verpflichtung dazu zurückweisen oder leugnen möchte Gesellschaft oder Staat. Green scheint drei Angriffslinien zu haben, um mit einem solchen Fall fertig zu werden. First Green631 würde die Sozialisation, die prägenden Wirkungen der Gesellschaft auf das Individuum so stark betonen, dass man über das Auftreten eines solchen Falles erstaunt wäre. In Bezug auf die Reaktion ist es schwierig zu erkennen, woher ein solches Individuum gekommen sein könnte, da alles innerhalb des Individuums (Sprache, Konzepte, Moral) das Produkt der Gesellschaft ist; Unter den Äußerungen, die Undankbarkeit seitens eines solchen Einwänder suggerieren, gibt es weitere Obertöne buchstäblicher Ungläubigkeit. Zweitens, wenn ein solches Individuum nicht einfach wegdiskutiert werden kann, wird es in zweiter Entfernung seiner Gesellschaft assimiliert, indem darauf bestanden wird, dass jeder Ungehorsam so durchgeführt werden muss, dass er einen wirksamen Appell an die moralischen Gefühle der einzelnen Mitglieder dieser Gesellschaft ausübt. Schließlich, um es grob auszudrücken, schlägt er dem Einwänder mit den Mechanismen der Geschichte auf den Kopf – wenn Fragen sich selbst durch die Vermittlung einer höchsten Vernunft beantworten, ist es sowohl anmaßend als auch unnötig, dass jemand versucht, sie privat zu beantworten.

Es besteht offensichtlich ein gewisser Zweifel, dass diese Antworten zufriedenstellend sind. Die erste beantwortet das Problem nicht so sehr, sondern weicht ihm aus; Anstatt zu erklären, warum sich ein solches Individuum verpflichtet fühlen sollte, bestreitet es, dass ein solches Individuum existieren könnte. Dabei tendiert er freilich zur Unpersönlichkeit des dritten Vorschlags: Wenn ich so sehr Produkt und Spiegelbild meiner Gesellschaft bin, dann kann durch die Gesellschaft und nicht durch mich moralischer Fortschritt in dieser erfolgen sucht nach sinnvoller Handlung nicht in der Spiegelung, sondern im reflektierten realen Objekt. Auch die zweite löst das Problem nicht, sondern wiederholt es nur in modifizierter Form – wenn man nicht überzeugt ist, dass man eine Verpflichtung gegenüber der Gesellschaft nicht ablehnen sollte, warum sollte man dann seinen Ungehorsam einschränken, um die Gesellschaft, die man ablehnt, zu verbessern? Der dritte ist offensichtlich so etwas wie ein zeitgebundener Vorschlag, ein Spiegelbild von Greens eigener historischer Periode, und der Glaube und das Vertrauen in die Unvermeidlichkeit des Fortschritts müssen nicht allgemein geteilt werden. (Sogar Hegel sagte in einigen Interpretationen lediglich, dass die gesamte bisherige Geschichte die Aufzeichnung des Fortschritts sei, und lehnte es ab, sich in Bezug auf die Zukunft festzulegen.)

und Bradley – vgl. Anhang

Wie im vorigen Abschnitt zur Demokratiekritik soll das Argument nicht endgültig sein, sondern auf einen einzigen spezifischen Zweck gerichtet sein, nämlich eine Art Rechtfertigung des Vertragskonzepts. Es wurde lediglich angedeutet, dass die Formulierung von Green an einem bestimmten Punkt auf Schwierigkeiten stößt, und dass dies genau der Punkt ist, auf den der Kontraktualismus am direktesten stößt. Gleichzeitig ist das Problem der möglichen Unvereinbarkeit von Vertrag und progressivem Moralverständnis lediglich auf den Tisch gelegt worden.

Es wurde bereits angedeutet, dass ein unterstellter Vertrag zwei Elemente umfasst: erstens eine

substanzielle Theorie, die normalerweise ethisch ist; und zweitens der Vertrag als Zugangsinstrument zu ersterem. Das Gerät ohne die Substanz, nämlich die Theorie des demokratischen Konsenses, wurde als fehlerhaft und unbefriedigend zurückgewiesen. Die Substanz ohne das Gerät, insbesondere T.H. Greens Theorie der politischen Verpflichtung funktioniert viel besser, stößt aber immer noch auf ernsthafte Schwierigkeiten. Die Lösung, die sich daher bietet, wird im Schlußabschnitt versucht, nämlich die beiden Teile wieder zusammenzusetzen.

Revision #1
Created 20 October 2025 03:44:22 by investigatione
Updated 20 October 2025 03:44:44 by investigatione