



Sonderdruck aus
Klassiker Auslegen
Herausgegeben von
Otfried Höffe

Band 43

John Locke

Zwei Abhandlungen über die Regierung

Herausgegeben von
Bernd Ludwig und Michaela Rehm

ISBN 978-3-05-005076-8

E-Book: ISBN 978-3-05-006318-8



Akademie Verlag

Vertrag und Vertrauen: Lockes Legitimation von Herrschaft (Kap. 7 + 8)

7.1 Ist der staatliche Zustand immer besser als der Naturzustand?

Wer sollte so verrückt sein, sich vor Mardern und Füchsen zu fürchten, sich aber bereitwillig den Löwen zum Fraß anzubieten? Solchen Wahnsinn unterstellt Locke denen, die den Zweck des Staates in erster Linie darin sehen, die Bürger voreinander zu schützen (II § 93). Gewiss, ein solcher Staat mag den Einzelnen davor bewahren, den Nachstellungen des Marders oder Fuchses zu entkommen, der möglicherweise sein Nachbar ist. Aber was, wenn die ernsthafte Bedrohung nicht von den Mitbürgern, sondern vom Staat selbst ausgeht? Wer sich einer so großen Macht schutzlos aussetzt, lebt vielleicht in Sicherheit vor dem Fuchs, riskiert aber, dem Löwen zum Opfer zu fallen. Mit dem Verlassen des Naturzustandes wäre dann nichts gewonnen. Was den Naturzustand unersprißlich macht, ist vor allen Dingen, dass die Menschen in ihm „Richter in eigener Sache“ sind und man damit rechnen muss, dass manche es dabei „durch ihre Bosheit, Leidenschaft und Rache“ übertreiben (II § 13). Locke stimmt zu, dass dieser Zustand durch eine „bürgerliche Regierung“ überwunden werden muss, doch darf der Herrscher nicht die Freiheit haben, „in eigener Sache sein Richter zu sein“, wie das im Absolutismus der Fall ist (II § 13): Der absolute Monarch ist „lege absolutus“, vom Gehorsam gegenüber den Gesetzen entbunden. Der Naturzustand ist dem Absolutismus vorzuziehen, denn im Naturzustand braucht man sich einem ungerechten Urteil nicht zu unterwerfen, während einem im absolutistischen Staat nichts anderes übrig bleibt, als dem übermächtigen „Richter in eigener Sache“, dem Souverän, zu gehorchen. Hinzu kommt, dass vor der „gesamten Menschheit“ zur Verantwortung gezogen werden kann, wer im Naturzustand falsch urteilt, es aber auf Erden keine Instanz gibt, die einen absoluten Monarchen zwingen könnte, Rechenschaft über seine Urteile abzulegen (II § 91). Den Naturzustand definiert Locke als „*Fehlen eines gemeinsamen, mit Autorität ausgestatteten Richters*“ (II § 19), was wegen übertriebener Akte der Selbstjustiz unerträglich

sein kann, aber nicht sein muss. Schlimmer als der Naturzustand ist der Kriegszustand, der durch „Gewalt ohne Recht, gegen die Person eines anderen gerichtet“ charakterisiert ist, „wobei es keine Rolle spielt, ob es einen gemeinsamen Richter gibt oder nicht“ (II § 19). Den Kriegszustand kann es folglich auch geben, wenn – wie im staatlichen Zustand – bereits ein „gemeinsamer Richter“ etabliert worden ist. Den Apologeten des Absolutismus zufolge ist der König dieser „gemeinsame Richter“, und da er über dem Gesetz steht, kann es per definitionem nicht sein, dass er Gewalt ohne Recht ausübt.¹ Wenn Locke nun behauptet, auch ein „gemeinsamer Richter“ könne unrechtmäßige Gewalt anwenden, kritisiert er zum einen die Vorstellung als absurd, jemand verlasse zur „Erhaltung seiner selbst und der übrigen Menschheit“ (II § 135) den Naturzustand, wenn doch im Staat „Gewalt ohne Recht“ (II § 19) drohe und die bezweckte Erhaltung gefährdet werde. Zum anderen macht Locke deutlich, dass sich alle Gesetze am Maßstab des Naturrechts messen lassen müssen, dessen „fundamentales Gesetz [...] die Erhaltung der Menschheit“ (II § 135) ist. Selbst wenn sich der absolutistische Herrscher darauf berufen mag, über dem positiven Gesetz zu stehen, so bleibt er doch dem Naturrecht unterworfen, das es ihm untersagt, die Erhaltung anderer zu gefährden: Gemessen an diesem Maßstab, übt der absolutistische Herrscher „Gewalt ohne Recht“ aus (II § 20). Das gilt auch dann, wenn es noch gar keinen Akt von Gewaltanwendung gegeben hat, wie Locke deutlich macht. Wer auch nur versucht, einen anderen in seine absolute Macht zu bringen, gibt damit zu erkennen, dass er ihm nach dem Leben trachtet (II §§ 17, 19). Das muss nicht unbedingt heißen, dass er ihn töten will – der Wille, über das Leben eines Menschen zu verfügen, kann auch im Versuch bestehen, ihn zu versklaven (II § 17). Durch die bloße Absicht also, absolute Macht auszuüben, versetzt sich der Herrscher in einen Kriegszustand gegenüber denen, die er unterwerfen will. Er beraubt sie ihrer Freiheit (II § 17), und diese „Freiheit von absoluter, willkürlicher Gewalt ist so notwendig und eng mit der Erhaltung des Menschen verbunden, daß er sie nicht aufgeben kann, ohne dabei gleichzeitig seine Erhaltung und sein Leben zu verwirken“ (II § 23).² Freiheit bedeutet für Locke nun aber keineswegs Zügellosigkeit („licence“, II § 6) im Sinne von Anomie; er definiert sie vielmehr als „frei sein von dem Zwang und der Gewalttätigkeit anderer, was da nicht möglich ist, wo es keine Gesetze gibt“ (II § 57). Im Naturzustand existieren zwar die natürlichen Gesetze, die jedem vernunftbegabten Lebewesen einsichtig sind (II § 12), die jeden verpflichten (II § 6; auch II § 14) und auf deren Durchsetzung jeder ein Recht hat (II § 8). Weil jedoch nicht ausgeschlossen werden kann, dass manche dieses Recht unverhältnismäßig ausüben und sich somit in

1 Siehe z. B. Filmer 2004, § 8, 44.

2 Selbst wenn er wollte, hätte der Mensch laut Locke z. B. nicht die Freiheit, sich in die Sklaverei zu verkaufen, womit er Locke zufolge ja seine Selbsterhaltung riskierte: Er ist Eigentum Gottes und verpflichtet, dessen Eigentum zu erhalten (II § 6; auch II § 23). Der Mensch hat zwar „Eigentum an seiner eigenen Person“ (II § 27), aber „keine Gewalt über sein eigenes Leben“ (II § 23).

den Kriegszustand mit anderen versetzen, ist die gewünschte Freiheit von Zwang und Gewalttätigkeit im Naturzustand nicht verlässlich gegeben. Und „diesen Kriegszustand zu vermeiden [...] ist ein gewichtiger Grund, *weshalb sich Menschen zu einer Gesellschaft zusammenschließen* und den Naturzustand verlassen“ (II § 21). Der staatliche Zustand ist auch Locke zufolge besser als der Naturzustand, doch gilt das eben nicht uneingeschränkt für jegliche Form von staatlichem Zustand: Wie sich Locke zu zeigen bemüht, herrscht schließlich auch in bestimmten Staatsformen „Gewalt ohne Recht“ und damit der Kriegszustand. Es stellt sich die Frage, worauf politische Gewalt gegründet sein muss, um als legitim gelten zu können.

7.2 Was ist die Grundlage politischer Gewalt?

In der *Ersten Abhandlung* hat sich Locke bereits ausführlich mit der zu seiner Zeit prominenten Auffassung vom Ursprung politischer Gewalt auseinandergesetzt, der in Robert Filmers *Patriarcha* dargelegten Theorie auf Adam zurückgehender patriarchaler Gewalt.³ Im siebten Kapitel der *Zweiten Abhandlung*, dessen Thema die „politische oder bürgerliche Gesellschaft“ ist, kommt Locke zunächst nochmals auf seine Kritik an Filmers Thesen zurück. Robert Filmer hatte behauptet, die ersten Könige seien Familienväter gewesen, die königliche Autorität, ja sogar absolute Gewalt über Leben und Tod aller Mitglieder ihrer Hausgemeinschaften besessen hätten, und diese Gewalt sei „the only fountain of all regal authority, by the ordination of God himself“.⁴ Demgegenüber betont Locke, die Macht von Familienvätern sei keineswegs absolut, sondern in Umfang und Dauer begrenzt: Die Todesstrafe dürften sie nicht verhängen,⁵ und in Bezug auf die Kinder erstrecke ihre Macht sich nur auf die Periode ihrer Minderjährigkeit, außerdem verfüge die Mutter über die gleiche Macht wie der Vater (II §§ 52, 74, 86). Das Verhältnis der Eltern zu ihren minderjährigen Kindern ist eines zwischen Ungleichen (II § 55); die Eltern sind verpflichtet, ihre Nachkommen zu ernähren und sie anzuleiten, so lange diese nicht für sich selbst entscheiden können (II § 56). Diese Herrschaft („government“, II § 67) endet jedoch, sobald die Kinder erwachsen sind und über die Vernunft verfügen, nach ihrem „eigenen Willen zu handeln“ (II § 63). Politische Gewalt bezieht sich im Gegensatz zur elterlichen Gewalt auf Gleiche, und wenn es im Verhältnis von Eltern und Kindern offenkundig sein mag, wer gegenüber wem das

³ Im Vorwort zu den *Zwei Abhandlungen* erklärt Locke, weshalb er sich trotz seiner offenkundigen Geringschätzung für das Werk Robert Filmers so intensiv damit beschäftigt: „I should not speak so plainly of a Gentleman, long since past answering, had not the Pulpit, of late Years, publicly owned his Doctrine, and made it the Currant Divinity of the Times“ (Locke 1988, 138).

⁴ Filmer 2004, 7; ebd., 16, ist von der „absolute power of life and death“ des Haushaltsvorstands die Rede.

⁵ Das Recht, die Todesstrafe zu verhängen, ist laut Locke nicht Teil väterlicher Gewalt, sondern politischer Gewalt (II § 3).

Sagen hat, ist das unter gleichen und gleichberechtigten Personen nicht zu erkennen (II § 71). Locke bestreitet keineswegs, dass es Ungleichheiten unter den Menschen gibt, etwa durch Alter, Herkunft und Begabung (II § 54). Eine „natürliche Untertänigkeit“ („natural subjection“, II § 4) gibt es laut Locke trotzdem nicht, weil alle das gleiche Recht „auf [ihre] natürliche Freiheit“ (II § 54)⁶ haben: „Da die Menschen [...] von Natur aus alle frei, gleich und unabhängig sind, kann niemand ohne seine Einwilligung aus diesem Zustand verstoßen und der politischen Gewalt eines anderen unterworfen werden. Die einzige Möglichkeit, mit der jemand diese natürliche Freiheit aufgibt und die *Fesseln bürgerlicher Gesellschaft anlegt*, liegt in der Übereinkunft mit anderen, sich zusammenschließen und in eine Gemeinschaft zu vereinigen [...]“ (II § 95). Rechtmäßige politische Gewalt also kann es nur mit Einwilligung („consent“) der Betroffenen geben. Wie hat man sich diese Vereinigung zu einer Gemeinschaft vorzustellen?

7.3 Wie entsteht die politische Gesellschaft?

Laut Locke kann es im Naturzustand durchaus schon verschiedene Formen von Verträgen geben. Bereits vor der Etablierung staatlicher Institutionen existiert Eigentum, und Lockes Beispiele für Vertragsschlüsse im Naturzustand beziehen sich auf Erwerb, Veräußerung und Tausch materieller Dinge (II § 14). Die Voraussetzungen für den Abschluss von Verträgen, „Wahrheit und Vertrauen“, jedenfalls kommen dem Individuum als Menschen und nicht erst als Staatsbürger zu (II § 14). Man könnte nun annehmen, der Abschluss von Verträgen im Naturzustand sei zwar möglich, aber ineffektiv, solange es keine staatliche Macht gibt, die über ihre Einhaltung wacht. Locke macht jedoch deutlich, dass Verträge im Naturzustand auch ohne staatliche Gesetze tatsächlich verpflichten – schließlich gibt es die natürlichen Gesetze, und deren Bruch kann auch ohne staatliche Instanzen geahndet werden, da jeder Mensch als „*Executioner of the Law of Nature*“ (II § 8) dazu berechtigt ist. Erst ein ganz bestimmter Vertrag beendet den Naturzustand (II § 14); diesen nennt Locke den „ursprünglichen Vertrag“ („original Compact“, II § 97), „ursprünglich“ also nicht in dem Sinn, dass es vorher keine Verträge gegeben hätte, sondern in Bezug auf den Ursprung der politischen Gesellschaft. Diese entsteht „durch die bloße Übereinkunft, *sich zu einer politischen Gesellschaft zu vereinigen*, was schon den *ganzen Vertrag* [„Compact“] enthält, der zwischen den Individuen, die in das *Staatswesen* [„Common-wealth“] eintreten oder es begründen, geschlossen wird und notwendig ist“ (II § 99). Durch den „ursprünglichen Vertrag“ wird aus einer

⁶ Lockes Begriff von Gleichheit bezieht sich auf Gleichheit „in Hinsicht auf die Rechtsprechung [„Jurisdiction“] und die Herrschaft [„Dominion“] des einen über den anderen“ (II § 54): Es spielt keine Rolle, welche natürlichen oder erworbenen Unterscheidungsmerkmale Menschen besitzen; alle haben das Recht, nicht „dem Willen oder der Autorität irgendeines anderen Menschen unterworfen zu sein“ (ebd.).

zuvor unverbundenen Menge von Individuen eine Körperschaft, die Locke mit verschiedenen Namen bezeichnet, was leicht den Eindruck entstehen lässt, es handelte sich um unterschiedliche Arten von Zusammenschlüssen: Die Begriffe „Gemeinschaft“ („Community“, II § 96), „bürgerliche Gesellschaft“ („Civil Society“, II § 95), „politische Gesellschaft“ („Political Society“, II § 99), „Körper“ („Body“, II § 96) „politischer Körper“ („Body Politick“, II § 95) und „Regierung“ („Government“, II § 95, siehe Fußnote 9) werden von ihm jedoch synonym für das soziale Gebilde gebraucht, das durch den „ursprünglichen Vertrag“ entsteht. Wenn Locke vom „politischen Körper“ („Body Politick“, II § 95) spricht, greift er damit auf die in der Geschichte der politischen Philosophie gängige Analogie von Körper und Staat zurück. Der Rekurs auf diese Vorstellung dient ihm dazu, deutlich zu machen, dass die bürgerliche Gesellschaft nicht identisch ist mit der Summe der Individuen, die ihr angehören. Durch den „ursprünglichen Vertrag“ wird vielmehr eine neue Entität geschaffen, der sich die Einzelnen „einverleibt“ („incorporated“, II § 95) haben. Wer solchermaßen zu einem Glied dieses Körpers wird, „verpflichtet sich gegenüber jedem einzelnen dieser Gesellschaft, sich dem Beschluss der *Mehrheit* zu unterwerfen und sich ihm zu fügen“ (II § 97). Denn blieben die Einzelnen wie im Naturzustand frei, nach Gutdünken zu handeln, wäre nicht zu sehen, worin überhaupt der Sinn des Vertragsschlusses liegen sollte (II § 97): Die Gemeinschaft wäre dann handlungsunfähig, weil die Individuen in unterschiedliche Richtungen strebten und sich auf kein gemeinsames Vorgehen einigen könnten. Locke macht das sehr anschaulich, wenn er davon spricht, dass „sich ein einziger Körper auch nur in einer einzigen Richtung bewegen kann“ (II § 96). Daher müsse „sich notwendigerweise der Körper dahin bewegen, wohin die stärkere Kraft ihn treibt. Und das eben ist *die Übereinstimmung der Mehrheit*“ (ebd.).

Doch warum sollte man überhaupt ein Interesse daran haben, seine natürliche Freiheit durch einen solchen Vertrag aufzugeben? Immerhin riskiert man, sich unliebsamen Beschlüssen der Mehrheit fügen zu müssen, während man im Naturzustand „niemandem untertan“ (II § 123) ist. Das Problem liegt Locke zufolge darin, dass man im Naturzustand zwar alle Freiheit besitzt, sie aber nicht genießen kann, weil man „fortwährend den Übergriffen anderer ausgesetzt“ ist (ebd.). Locke spricht davon, dass das „Eigentum“ („Property“) im Naturzustand in Gefahr ist, wobei er unter „Eigentum“ eben nicht nur materiellen Besitz versteht (ebd.): „Leben“ („Lives“) und „Freiheiten“ („Liberties“) fallen ebenso unter den Begriff des Eigentums wie „Vermögen“ („Estates“). Der Hauptgrund, sich mit anderen zu einem „Commonwealth“ zusammen zu schließen, ist der Schutz dieses Eigentums (II § 124). Wie kommt es laut Locke zur Etablierung der Institutionen, die den Schutz des Eigentums gewährleisten sollen?

7.4 Wie entsteht die Regierung („government“)?

7.4.1 Zustimmung („consent“)

Weil Locke davon ausgeht, dass es unter freien und gleichen Menschen keine natürliche Unterwerfung geben kann, ist die seines Erachtens einzig legitime Grundlage jeglicher Regierung die freiwillige Zustimmung: Die politischen Gesellschaften der Menschen entstanden „alle aus einer freiwilligen Vereinigung und aus dem gegenseitigen Einverständnis frei handelnder Menschen, die sich ihre Regenten [„Gouvernours“] und die Regierungsformen [„forms of Government“] selbst wählten“ (II § 102). Mit dieser Theorie der Entstehung von Regierung („government“) greift Locke insbesondere die Lehre von Robert Filmer an. Wie Locke selbst im Vorwort zu den *Zwei Abhandlungen über die Regierung* sagt, hat das wenig damit zu tun, dass Filmer ein philosophisch interessanter Gegner wäre – Locke lässt keinen Zweifel an seiner Geringschätzung für ihn. Der Grund für Lockes Auseinandersetzung mit dem Werk Filmers ist vielmehr dessen Popularität zu Lockes Zeiten: Filmers *Patriarcha*, entstanden zwischen 1628 und 1652, wurde im Jahr 1680 neu aufgelegt. Denn die in *Patriarcha* vorgebrachte Theorie natürlicher Unterwerfung, wonach alle der auf Adam zurückgehenden Macht absolutistischer Herrscher Gehorsam schulden, schien bestens geeignet, um damit zum Gehorsam gegenüber der Regentschaft der Stuarts aufzurufen.⁷ Die Strategie war offensichtlich erfolgreich; laut Locke waren Filmers Thesen die „Currant Divinity of the Times“ und wurden von den Kanzeln herab gepredigt (Locke 1988, 138).

Locke will Filmers Thesen entkräften, dass es erstens keine historischen Belege für den Naturzustand und freiwillige Zusammenschlüsse zu dessen Beendigung gegeben habe, und zweitens ohnehin alle Menschen unter einer Regierung geboren würden, so dass sich die Frage nach der Etablierung neuer Regierungen überhaupt nicht stelle (II § 100). Für Locke ist der Naturzustand kein hypothetisches Konstrukt; tatsächlich geht er davon aus, dass „die Welt niemals ohne eine große Anzahl von Menschen in einem solchen Zustand war oder jemals sein wird“ (II § 14). Locke braucht sich nicht die Mühe ethnographischer Studien zu machen, etwa um Exempel für im Naturzustand lebende Urvölker zu finden. Schließlich definiert Locke den Naturzustand als Zustand, in dem es an einem „Richter auf Erden“ mangelt, der mit der Autorität ausgestattet wird, „alle Streitigkeiten zu entscheiden und das Unrecht zu sühnen, das einem Mitglied des Staates möglicherweise zugefügt wird“ (II § 89). Und ein solcher Richter fehlt zum einen im Verhältnis der Staaten untereinander (II § 14), zum anderen innerhalb absolutistischer Staaten, deren Misere ja gerade darin liegt, dass die Bürger keinerlei „Berufungsmöglichkeit“ („Appeal“) haben, wenn der Monarch sie angreift (II § 91). Angesichts dieses Verständnisses von „Naturzustand“ lassen sich also sowohl die internationale Staatenwelt als auch zahlreiche reale einzelne Staaten als im Naturzustand

7 Tully 1991, 620.

befindlich kennzeichnen. Versteht man den Begriff dagegen als *vorstaatlichen* Zustand im historischen Sinn – bezogen auf einen Zustand, in dem die Menschen *noch* keinerlei Form staatlicher Institution etabliert haben –, so gibt es dafür laut Locke nur wenige Beispiele (II § 127). Das liegt ihm zufolge daran, dass die Nachteile des Naturzustands so schwer wiegen, dass es die Menschen dazu drängt, ihn rasch zu verlassen (II § 127); außerdem sei es nicht verwunderlich, dass man sich an die Kindheit der Staaten nicht erinnere, schließlich habe man von der eigenen Geburt und den ersten Lebensjahren auch keine eigenen Kenntnisse (II § 101). Fehlende Berichte über die Entstehung der Staaten seien dementsprechend kein Beweis dafür, dass es niemals einen konstituierenden Akt gegeben habe. Gegen Filmers These der natürlichen Unterwerfung, derzufolge jeder bereits als Untertan geboren wird, führt Locke insbesondere ins Feld, dass sich ein Vater zwar einer bestimmten Regierung unterwerfen kann, dieser Entschluss des Vaters jedoch nicht seine Nachkommen bindet (II § 113). In der Geschichte lassen sich zwar durchaus Beispiele früher Monarchien finden, weil es Locke zufolge gerade in Großfamilien zunächst sehr selbstverständlich gewesen sein mag, dass ein fähiger Familienvater *de facto* zum „Gesetzgeber und Regenten aller“ wurde (II § 105). Nach dessen Tod jedoch oder im Falle nachlassender Eignung, so Locke, habe man zweifellos von der „natürlichen Freiheit Gebrauch“ gemacht und den Geeignetsten dazu bestimmt, die Regierung zu übernehmen (ebd.).

Jegliche legitime Regierung also, so hält Locke gegen Filmer fest, beruht auf freiwilliger Zustimmung und nicht auf natürlicher Unterwerfung. Das Problem dabei ist, dass sich Verteidiger der Sklaverei mitunter darauf berufen mögen, die Versklavten hätten ihrer Versklavung freiwillig zugestimmt; ein Argument, das Locke nicht gelten lässt, weil Menschen Gottes Eigentum sind und sich gar nicht selbst verkaufen können (II § 23). Außerdem betont Locke, man könne „von keinem vernünftigen Wesen [annehmen], dass es seine Lebensbedingungen mit der Absicht ändere, sie zu verschlechtern“ (II § 131). Die Idee freiwilliger Zustimmung lässt sich also nicht als Universalwaffe zur Legitimation sämtlicher Arten von Herrschaftsverhältnissen einsetzen: Seine freiwillige Zustimmung kann ein Individuum laut Locke vernünftigerweise nur zu etwas geben, was seine Situation nicht verschlechtern wird, andernfalls hat man es mit Wahnsinn zu tun (vgl. II § 93). Wer sich demnach entschließt, den Naturzustand zu verlassen, wird diesen Schritt Locke zufolge selbstverständlich in der Absicht unternehmen, „seine Freiheit und sein Eigentum besser zu erhalten“ als ihm das zuvor möglich gewesen ist (II § 131). Absolutistische Herrschaft funktioniert nun analog zur Sklaverei; beiden ist gemeinsam, dass sie die Menschen dem „willkürlichen Willen eines anderen“ unterwerfen (II § 22), welcher sich nicht selbst an die für die anderen geltenden Regeln halten muss (II § 93). Derjenige, der durch Gesetze nicht gebunden – der *legibus absolutus* ist –, handelt gemäß roher Gewalt und gefährdet die Erhaltung der Menschen ebenso wie ein wildes Tier (II § 16). Für Locke steht damit fest, dass die absolute Monarchie „überhaupt keine Form von bürgerlicher Regierung sein kann“ (II § 89) und sich auch nicht durch freiwillige

Zustimmung rechtfertigen lässt: Da „der Mensch keine Gewalt über sein eigenes Leben hat, *kann er sich* weder durch einen Vertrag noch durch seine eigene Zustimmung *zum Sklaven* eines anderen *machen*. Er kann sich auch ebensowenig unter die absolute und willkürliche Gewalt eines anderen stellen, die es jenem erlauben würde, ihn zu töten, wenn es ihm gefiele“ (II § 23).

Nur freiwillige Zustimmung also legitimiert eine Regierung, und diese Zustimmung muss eine qualifizierte sein: Um das Individuum besser zu stellen als im Naturzustand, hat die Regierung seine Selbsterhaltung zu sichern, und ihre Macht darf nicht schrankenlos sein wie im Absolutismus, sondern muss „*auf das öffentliche Wohl* der Gesellschaft *beschränkt*“ bleiben (II § 135).

Locke geht wie seine kontraktualistischen Vorgänger davon aus, dass die Etablierung staatlicher Institutionen einen Rechtsverzicht des Einzelnen voraussetzt – seine „*exekutive Gewalt*“ (II § 89) zur Durchsetzung der natürlichen Gesetze wird aufgegeben: „*Politische Gewalt* ist jene Gewalt, die jeder Mensch im Naturzustand hatte und die er in die Hände der Gesellschaft und innerhalb der Gesellschaft an die Regierungen gegeben hat, die die Gesellschaft über sich eingesetzt hat“ (II § 171). Dieser Verzicht ist aber ein konditionaler, er erfolgt „mit jenem ausdrücklichen oder stillschweigenden Auftrag, daß [die politische Gewalt] zu seinem Wohl und zur Erhaltung seines Eigentums angewandt werde“ (ebd.).

7.4.2 „Gewalt, die auf Vertrauen [„trust“] beruht“

Wie kommt nun dieser „Auftrag“ zustande? Die genannte Übertragung der politischen Gewalt vom Individuum „in die Hände der Gesellschaft“ vollzieht sich durch den „*ursprünglichen Vertrag*“ (II § 97), diejenige „*innerhalb der Gesellschaft an die Regierungen*“ erfolgt jedoch ohne Vertrag. Es gibt also einen Gesellschaftsvertrag, der die Glieder der politischen Gesellschaft untereinander verbindet; Locke sieht aber keinen Vertrag zwischen der politischen Gesellschaft und der Regierung vor. Die Beziehung zwischen Gesellschaft und Regierung besteht vielmehr in einem Vertrauensverhältnis: Die Gesellschaft ist der Treugeber. Sie überträgt der Regierung Rechte, welche diese im Interesse des Treugebers ausüben soll („*Fiduciary Power*“, II § 149). Die Regierung fungiert demnach als Treuhänder; sie handelt *zu treuen Händen* der Gesellschaft. Alle Macht der Regierung beruht auf dem Vertrauen der Gesellschaft („*Power given with trust*“, II § 149) und ist durch den Zweck begrenzt, den die Gesellschaft ihr gegeben hat – die Erhaltung von Freiheit und Eigentum (II § 131).⁸

Auf den ersten Blick sieht das nach einer politisch naiven Konstruktion aus: Wäre es nicht sicherer, die Regierung durch einen Vertrag zur Erfüllung ihres Zweckes zu ver-

⁸ Zu Herkunft und Fortleben des Konzeptes von „trust“: Hennis 2000, bes. 130 f.

pflichten? Ein Verhältnis, das auf Vertrauen („trust“) basiert, macht einen wesentlich instabileren Eindruck als ein vertragliches, und es scheint ein ideales Regierungspersonal vorauszusetzen, das sich des Vertrauens tatsächlich würdig erweist. Aber: Ein einseitiger Vertrag zwischen Gesellschaft und Regierung zugunsten der Regierung, wie ihn Vertreter der absolutistischen Vertragstheorie propagieren, kann Locke zufolge nicht legitim sein, weil man sich der absoluten Gewalt eines anderen gar nicht freiwillig unterwerfen darf (siehe Fußn. 2). Und ein wechselseitiger Vertrag zwischen Gesellschaft und Regierung, der auf beiden Seiten Rechte und Pflichten festlegt, ist mit bestimmten Nachteilen verbunden: Ein Vertrag wird beispielsweise die Pflichten der Regierung klar bestimmen, und zwar ausgehend von dem Kenntnisstand, der zum Zeitpunkt des Vertragsabschlusses gegeben war. Locke betont jedoch die Abhängigkeit politischer Vorsichtsmaßnahmen von der Erfahrung der Gesellschaft (vgl. II §§ 107, 111). In der Anfangszeit der Staaten hatten die Menschen noch keinerlei Übergriffe durch politische Autoritäten erlebt und begegneten ihren Oberhäuptern mit kindlichem Vertrauen. Erst als sie allmählich schlechte Erfahrungen mit ihren Regierungen machten, erkannten sie die Notwendigkeit, sich vor Machtmissbrauch zu schützen (II § 107). Würde nun ein Vertrag geschlossen, in dem die Pflichten der Regierung klar definiert wären, riskierte man, im Falle nie da gewesener Formen von Machtmissbrauch die Regierung nicht zur Verantwortung ziehen zu können; die neuen und möglicherweise völlig überraschenden Übergriffe der Staatsmacht wären im Vertrag ja noch gar nicht erfasst worden. Die scheinbare Schwäche eines auf Vertrauen basierenden Verhältnisses zwischen Gesellschaft und Regierung – die mangelnde Festlegung von Rechten und Pflichten – erweist sich angesichts der fehlenden Flexibilität von Verträgen, neuen Erfahrungen gerecht zu werden, als Stärke. Durch „trust“ werden freilich ebenso wie durch Verträge auch Grenzen („Bounds“, II, § 142) gezogen, und dass Locke sich damit begnügt, sie grob zu umreißen, ist kein Versäumnis, sondern liegt darin, dass die Figur des „trust“ die flexible Alternative zum starrerem Modell des Vertrages darstellt. Durch „trust“ wird eine bessere, weil den sich ändernden Realitäten angepasste Kontrolle der Macht erreicht, als das mit Hilfe von Verträgen möglich wäre.

Was sind nun Locke zufolge die Grenzen, die das Vertrauen der Gesellschaft der Regierung setzt? Zur Vermeidung von Missverständnissen ist es wichtig, sich die Bedeutung des Begriffes „Regierung“ bei Locke vor Augen zu führen. Während man heute „Regierung“ überwiegend als Synonym von „Exekutive“ versteht, fasst Locke „unter *government* die gesamte staatliche Rechts- und Institutionenordnung“.⁹ Die erste Gewalt, die im Zuge der Etablierung dieser Rechts- und Institutionenordnung eingesetzt wird, ist die Legislative (II § 134), für die folgende Grenzen gelten: Sie muss erstens „nach öffentlich bekanntgemachten, festen Gesetzen regieren“, zweitens „sollen diese Ge-

⁹ Zum Begriff „government“ siehe den Kommentar von Ludwig Siep in Locke 2007, 203: „[...] *government* umfaßt [...] alle Staatsgewalten. Insofern behandeln die beiden *Treatises* Lockes den Staat, nicht die Regierung“.

setze auf keinen anderen Zweck als *das Wohl des Volkes* ausgerichtet sein“, drittens „darf sie *keine Steuern* auf das Eigentum des Volkes *erheben ohne die Zustimmung des Volkes* selbst oder seiner Abgeordneten“ und viertens darf die „*Legislative die gesetzgebende Gewalt* nicht auf irgendeinen anderen übertragen oder in andere Hände legen, als es das Volk getan hat“ (II § 142). Die Legislative ist die „höchste Gewalt“ („*supream power*“, II § 134) des Staates. Obwohl die Exekutive die Macht hat, die Legislative ein- und abzuberufen, ist sie wie auch die föderative und die prärogative Gewalt der Legislative untergeordnet. Ebenso wie für die Legislative gilt für Exekutive, Föderative und Prärogative, dass ihre Macht nur eine zum Wohl des Volkes ihnen „anvertraute Befugnis“ darstellt („*Fiduciary Trust*“, II § 156, zum „*trust*“ in Bezug auf die Prärogative II §§ 164, 167, 210). Zwischen der Gesellschaft und allen politischen Gewalten herrscht demnach ein auf Vertrauen basierendes Verhältnis; und in allen diesen Kontexten dient die Rede von „*trust*“ dazu, die Träger politischer Funktionen auf nicht willkürliches, berechenbares Handeln im Sinne des Gemeinwohls festzulegen („*Salus Populi Suprema Lex*“, II § 158). Gerade weil die Pflichten der Regierung durch den „*trust*“ nicht eindeutig bestimmt werden, muss die Regierung sehr wachsam sein, das Vertrauen der Gesellschaft nicht zu verletzen. Man mag sich den Unterschied zu einem wechselseitigen Vertrag am Beispiel eines Arbeitsverhältnisses vor Augen führen, bei dem kein Vertrag über die Dauer des Arbeitsverhältnisses geschlossen wird und dem Arbeitnehmer klar ist, dass er genau so lange beschäftigt sein wird, wie der Arbeitgeber mit ihm zufrieden ist. Der an einer Weiterbeschäftigung interessierte Arbeitnehmer müsste in allen Belangen größte Aufmerksamkeit an den Tag legen, um den Vorstellungen des Arbeitgebers gerecht zu werden, und jederzeit mit dem Ende der Anstellung rechnen. Was angesichts der zumeist schwachen und abhängigen Position des Arbeitnehmers auf erpresserische Ausbeutung hinausläuft, ist im Falle der enormen Macht, die politischen Gewalten zukommt, für Locke zu rechtfertigen. Gerade weil es keinen wechselseitigen Vertrag gibt und das Verhältnis zwischen Gesellschaft und Regierung auf Vertrauen beruht, muss sich die Regierung konstant bemühen, dieses Vertrauen nicht zu enttäuschen. Das ist anspruchsvoller, als sich an festgelegte Aufgaben zu halten; durch „*trust*“ wird der Regierung ein über bloße Pflichterfüllung hinausgehendes Verhalten abverlangt, und ihre Funktionsträger müssen ein feines Sensorium dafür haben, was in der Gesellschaft als Bruch des Vertrauens empfunden werden *könnte*. Das Konzept des „*trust*“ verfügt aus Lockes Perspektive über einen weiteren Vorteil: Ein wechselseitiger Vertrag zwischen Gesellschaft und Regierung würde eben auch den Bürgern Pflichten gegenüber der Regierung auferlegen, allen voran die Pflicht zum Gehorsam, welcher die Pflicht der Regierung entspräche, den Schutz der Bürger zu gewährleisten. Die Regierung hätte so auch das Recht, die Bürger zu ermahnen, ihrer Pflicht zum Gehorsam nachzukommen. Der Witz am Konzept von „*trust*“ dagegen besteht darin, dass die Regierung mangels vertraglicher Bindung der Gesellschaft gar keine Handhabe hat, jene zur Pflichterfüllung anzuhalten. Streng genommen gibt es überhaupt keine Pflichten der Gesellschaft

gegenüber der Regierung, aber Locke geht davon aus, dass die Gesellschaft einer Regierung, die ihren Zweck erfüllt, selbstverständlich Gehorsam leisten wird – schließlich liegt diese Zweckerfüllung in ihrem eigenen Interesse. Durch „trust“ wird folglich ein einseitiger Kontrollmechanismus etabliert: Die Gesellschaft überwacht, ob die Regierung ihren Aufgaben nachkommt; die Regierung dagegen kann nicht die Gesellschaft insgesamt einer Pflichtverletzung ihr gegenüber bezichtigen.¹⁰ Handelt die Regierung nicht im Sinne des „trust“, hat das schwerwiegende Konsequenzen: Sie „*verwirkt* [...] durch einen solchen Vertrauensbruch [„breach of Trust“] *die Macht*, die das Volk ihr zu völlig entgegengesetzten Zielen übertragen hatte“ (II § 222),¹¹ und das bedeutet die Auflösung der Regierung (II § 221). Um eine solche Auflösung herbeizuführen, bedarf es noch nicht einmal besonderer Maßnahmen durch die Gesellschaft, wie am Beispiel des Königs deutlich wird, welcher „*böchster Inhaber der Exekutive*“ (II § 222) ist: Bricht der König das in ihn gesetzte Vertrauen, „entthront“ er sich (II § 239), er setzt sich selbst ab, ohne dass die Bürger dafür eigens Hand anlegen müssten („a King may Unking himself“, II § 235). Wenn diese dem König keinen Gehorsam mehr leisten und es dadurch zu Unruhen kommt, dürfen diese Probleme nicht den Bürgern angelastet werden: Erstens sind es nicht die Bürger, welche die Regierung beseitigt haben; diese hat sich vielmehr durch den Vertrauensbruch selbst abgeschafft und trägt somit die Verantwortung für die Folgen. Zweitens kann man einem unschuldigen Menschen keinen Vorwurf machen, wenn er sich gegen einen Übergriff wehrt – kommt dabei jemand zu Schaden, ist das die Schuld des Angreifers, nicht die der Person, die sich verteidigt. Und das gilt laut Locke unabhängig davon, ob man es mit einem Raubüberfall oder mit politischer Unterdrückung zu tun hat (II § 228). Wer gegen eine Regierung aufbegehrt, die ihrem Zweck nicht gerecht wird, ist kein Rebell: Der Rebellion schuldig macht sich vielmehr die Regierung, die das in sie gesetzte Vertrauen verletzt (II § 227). Das Konzept des „trust“ also legt der Regierung eine Bringschuld gegenüber der Gesellschaft auf; die Regierung muss ohne Unterlass nachweisen, das Vertrauen der Gesellschaft zu verdienen, ohne dafür eine Gegenleistung einfordern zu können.

10 Die Regierung („government“) hat in Form der Exekutive („executive power“) selbstverständlich das Recht, einzelne Bürger oder Gruppen für Gesetzesverletzungen zur Rechenschaft zu ziehen; dieses Recht ist ihr von der Gesellschaft verliehen worden. Die Regierung („government“) insgesamt genommen kann aber nicht die Gesellschaft allgemein ihr gegenüber ‚in die Pflicht nehmen‘. Eine solche Pflicht der Gesellschaft gegenüber der Regierung gibt es bei Locke nicht.

11 Laut Locke gilt das, was er „hier ganz allgemein über die Legislative gesagt“ hat, auch für die Exekutive (II § 222). Weil der König im politischen System Englands zu Lockes Zeiten Anteil an der Legislative hat und gleichzeitig „*böchster Inhaber der Exekutive*“ („*supraeme Executor*“) ist, genießt er sogar ein „zweifaches Vertrauen“ („double trust“, II § 222). Je größer das Vertrauen, desto gravierender ist laut Locke der Vertrauensbruch (II § 202). Demnach bildet das „zweifache Vertrauen“ zwar die Grundlage für die Machtfülle des Königs, es impliziert jedoch auch, dass die Gesellschaft mit doppelter Strenge kontrollieren wird, ob er dem „trust“ entsprechend agiert.

7.4.3 Zustimmung: stillschweigend („tacit“) oder ausdrücklich („express“)?

Worin zeigt sich nun aber dieses Vertrauen der Gesellschaft? Die Legitimität einer Regierung von Vertrauen abhängig zu machen, scheint problematisch – eine despotische Macht könnte alle Kritik unterdrücken und behaupten, sie genieße das Vertrauen der Gesellschaft, weil es schließlich keine öffentlichen Äußerungen von Misstrauen gebe. Locke betont dementsprechend, dass Stillschweigen allein noch keinen Grund zur Annahme liefert, die Gesellschaft unterstütze die Regierung. Weil „*jeder Mensch von Natur aus frei ist* und ihn nichts als allein seine eigene Zustimmung einer irdischen Macht unterwerfen kann“, muss laut Locke geprüft werden, „*was als eine hinreichende Erklärung der Zustimmung eines Menschen verstanden werden soll, um ihn den Gesetzen irgendeiner Regierung zu unterwerfen*“ (II § 119). Seinen Überlegungen legt er die gängige „allgemeine Unterscheidung zwischen einer ausdrücklichen [„express“] und einer stillschweigenden Zustimmung [„tacit consent“]“ zugrunde (ebd.). Die „ausdrückliche Zustimmung“ mache den Menschen zu einem „vollwertigen Glied dieser Gesellschaft“; schwieriger sei es, zu bestimmen, was eine „stillschweigende Zustimmung“ ist und „wieweit sie bindet“ (ebd.). Locke zufolge gibt jeder Mensch seine „stillschweigende Zustimmung“, „der irgendwelchen Besitz hat oder sich irgendeines Teiles der Herrschaftsbereiche eines Staates erfreut [...]“, und „solange er sich dieses Besitzes erfreut, ist er den Gesetzen dieser Regierung [...] zum Gehorsam verpflichtet“ (ebd.). Dieses „Erfreuen“ kann im lebenslangen Wohnen auf seit Generationen in der Familie befindlichem Grundbesitz bestehen, aber auch im zeitweiligen bloßen Aufenthalt im Staatsgebiet. Birgt dieses Konzept von „stillschweigender Zustimmung“ nun nicht die genannte Gefahr des Missbrauchs durch die Regierung, welche etwa bereits die Nutzung der Infrastruktur – Lockes Beispiel ist das Reisen auf der Landstraße – als Affirmation auslegen könnte? Wenn die Individuen gar keine andere Wahl hätten, als sich „irgendeines Teiles der Herrschaftsbereiche eines Staates“ zu bedienen, wäre die Behauptung, diese Nutzung sei Ausdruck von Zustimmung, tatsächlich eine Farce.¹² Locke beeilt sich jedoch, hinzuzufügen, dass es Alternativen gibt: Wer *nur* seine „stillschweigende Zustimmung“ gegeben hat, dem steht es „frei, zu gehen und sich irgendeinem anderen Staatswesen einzuverleiben oder sich mit anderen über die Begründung eines neuen zu verständigen in *vacuis locis*“ (II § 121); hinzu kommt, dass sich die Gesellschaft bei Locke beispielsweise nicht mit einer schlechten Regierung abfinden müsste, sondern über legitime Mittel verfügt, sie durch eine bessere zu ersetzen. Nutzt jemand diese Möglichkeiten nicht, den Staat entweder zu verlassen oder aber zu bleiben und die Regierung zu ändern, dann kann sein Verhalten tatsächlich als „stillschweigende Zustimmung“ gewertet werden. Die

12 David Hume kritisiert in seinem Essay *Of the Original Contract* dieses Konzept von Zustimmung: „Can we seriously say, that a poor peasant or artizan has a free choice to leave his country; when he knows no foreign language or manners, and lives from day to day [...]?“ (Hume 1987, II, 12, 475).

„stillschweigende Zustimmung“ jedoch macht einen Menschen nicht zu „*einem Glied dieser Gesellschaft* und zu einem ständigen Untertan dieses Staatswesens“ – Reisende oder auch Fremde, die dauerhaft in einem Staat leben, werden durch ihren Aufenthalt im Staatsgebiet schließlich auch noch nicht zu Vollbürgern des betreffenden Staates. Für sie wie auch für im Staatsgebiet heimische, lediglich stillschweigend zustimmende Menschen gilt, dass sie zwar keine Glieder des Staates sind, sich aber dennoch dessen Gesetzen unterwerfen müssen. Nur durch „ausdrückliche Zustimmung“ wird jemand „zu einem vollwertigen Glied dieser Gesellschaft [...], zu einem Untertan dieser Regierung“ (II § 119), und anders als im Fall der „stillschweigenden Zustimmung“ darf die Person, die ihre „ausdrückliche Zustimmung“ gegeben hat, diesem Staat nicht den Rücken kehren¹³ (II § 121). Eine Form von „ausdrücklicher Zustimmung“ besteht darin, eine Erbschaft von Grundbesitz anzunehmen (II §§ 116, 117). Auf den ersten Blick hat es den Anschein, als ginge es in den Erbschaft thematisierenden Paragraphen 116–120 darum, dass erbende Kinder an Abmachungen gebunden werden dürften, die ihre Väter einst getroffen haben. Locke macht jedoch deutlich, dass ein Vater „*durch keinerlei Vertrag seine Kinder oder Nachkommen binden*“ kann (II § 116). Er erinnert vielmehr daran, dass der Grund dafür, sich überhaupt zu einer Gesellschaft zusammenzuschließen, der Schutz des Eigentums ist, und es ein „direkter Widerspruch“ wäre, „wenn jemand zur Sicherung und Regulierung des Eigentums in die Gesellschaft anderer eintritt und dennoch annimmt, dass sein Grund und Boden, dessen Eigentum nach den Gesetzen der Gesellschaft geregelt werden soll, von der Rechtsprechung jener Regierung ausgenommen sein sollte“ (II § 120). Dementsprechend sind es nicht die Väter, die ihre Erben binden; der Staat ist es, der den Erben sagt: ‚Wenn du das Erbe antreten willst, musst du Mitglied des Staates werden, dessen Schutz du für deinen geerbten Grund und Boden in Anspruch nehmen möchtest‘ (vgl. II §§ 73, 120). Es mag so aussehen, als würde dieser Schritt ohne Zustimmung vollzogen, Locke zufolge trägt dieser Eindruck jedoch: Wenn jemand eine solche Erbschaft annimmt und dadurch Mitglied des Staates wird, geschieht das durch Zustimmung, die laut Locke aber kaum wahrgenommen wird, weil sie nicht im „Kollektiv“ erfolgt, sondern Einzelne sie jeweils dann geben, wenn sie erwachsen werden und dieser Schritt individuell für sie ansteht (II § 117). Was Locke mit diesen Überlegungen vor allem bezweckt, ist eine Zurückweisung der unter anderen von Filmer vertretenen Auffassung, alle Menschen würden immer schon in einen Staat hineingeboren. Dieser Idee zufolge besitzt niemand die Freiheit, „*sich zu vereinigen und eine neue Regierung zu begründen*“ (II § 113), weil man von Geburt an „*unter der ewigen Verpflichtung von Untertänigkeit und Gehorsam*“ steht (II § 114). Gegen diese Theorie „natürlicher Untertänigkeit“ (II §§ 113–118) betont Locke wie auch schon an anderen Stellen (z. B. II §§ 4–6) der *Zweiten Abhandlung*, dass den Menschen „nichts als allein

13 Ausnahmen sind die Auflösung der Regierung oder der Ausschluss des Bürgers (II § 121).

seine eigene Zustimmung einer irdischen Macht unterwerfen kann“ (II § 119), und dass eine „ausdrückliche Zustimmung“ die Voraussetzung dafür ist, dass jemand zu einem „vollwertigen Glied [„perfect member“] dieser Gesellschaft“ wird (II § 119). Dass Locke das Antreten einer Erbschaft von Grundbesitz als Beispiel für „ausdrückliche Zustimmung“ heranzieht, bedeutet aber nicht, dass nur Landeigentümer „vollwertige Glieder“ sein könnten, zumal auch andere Formen „ausdrücklicher Zustimmung“ möglich sind, etwa das zu Lockes Lebzeiten gängige Ablegen von Eiden.¹⁴ In der Locke-Forschung gibt es eine intensive Beschäftigung mit der These, Locke sei als Vertreter eines „Besitzindividualismus“ anzusehen, der Menschen ohne Eigentum an Grund und Boden keine Vollbürgerschaft zugestehen wolle.¹⁵ Locke jedoch geht es bei der Diskussion der Erbschaftsthematik nicht darum, bestimmte besitzlose Schichten auszuschließen beziehungsweise eine Gesellschaft von Grundbesitzern zu etablieren.¹⁶ Diese Diskussion steht in der Gliederung der *Zweiten Abhandlung* wie auch systematisch im Kontext der Frage nach „stillschweigender“ und „ausdrücklicher Zustimmung“, und diese Frage dient Locke dazu, gegen Filmer deutlich zu machen, „daß ein Kind weder als Untertan eines Landes noch einer Regierung geboren wird“ (II § 118). Dass Locke „ausdrückliche Zustimmung“ etwa im Fall einer Erbschaft zur Bedingung für die vollwertige Mitgliedschaft im Staat macht, hat den Zweck, der Regierung Zügel anzulegen: Keine Regierung soll behaupten können, die innerhalb des Staatsgebietes lebenden Individuen seien ihr allein deshalb unterworfen, weil sie in diesen Staat hineingeboren wurden oder weil sie durch ihren bloßen Aufenthalt ihre „stillschweigende Zustimmung“ geben. Gewiss: Wer sich im Staatsgebiet aufhält, muss sich an die Gesetze halten, und dafür genügt „stillschweigende Zustimmung“. Allein mit Personen jedoch, die *nur* ihre „stillschweigende Zustimmung“ geben, ist kein Staat zu machen: Auch wenn nicht *alle* im Staatsgebiet lebenden Individuen „ausdrücklich“ zuzustimmen brauchen,¹⁷ muss es eine kritische Masse an „ausdrücklich“ Zustimmenden geben,

14 Zu Eiden äußert sich Locke in II §§ 151, 195. Zur verbreiteten Praxis des Eidablegens zu Lockes Zeiten siehe Dunn 1980, 41. Die verschiedenen Möglichkeiten ausdrücklicher Zustimmung behandelt Dunn 1969, 140 f.: „Any express declaration is sufficient to commit a man to membership of the society and if some may be required to make such declarations on more ceremonial occasions and others may never be required to make them at all, there are enough occasions in any man's life in which he uses verbal formulae which imply a recognition of his membership in the national society to which he belongs for any adult to be held to have made some express declaration of such membership.“

15 Diese Diskussion wurde durch C. B. Macphersons Buch *The Political Theory of Possessive Individualism* (1962) befeuert; zur Frage der Bürgerschaft siehe ebd., 248–251.

16 Macpherson 1962 wirft Locke vor, einen „class state“ legitimieren zu wollen (250); seine Theorie des Ausdruck des Individualismus' der „emerging capitalist society“ (256). Ashcraft 1980, 38 hebt demgegenüber hervor, Locke sei Vertreter einer „antiaristocracy coalition“.

17 Dass Locke betont, „ausdrückliche Zustimmung“ sei die notwendige Bedingung für Vollbürgerschaft, diese aber nicht allen im Staatsgebiet lebenden erwachsenen Männern (Frauen kommen dafür nach dem Urteil Lockes und der politischen Denker seiner Zeit nicht in Frage) abverlangt, ist eine Reaktion auf die unter anderen

die sich „auf ewig und unwiderruflich verpflichtet“ haben, Untertanen dieses einen Staates zu sein (II § 121). Und zu solchen vollwertigen „*Untertanen oder Gliedern dieses Staatswesens*“ werden die Individuen nur durch „wirkliche[n] Eintritt“ in dieses Staatswesen, der sich laut Locke „durch positive Verpflichtung und ausdrückliches Versprechen und Vertrag“ vollzieht (II § 122). Die „ausdrückliche Zustimmung“ der Bürger ist damit der entscheidende Prüfstein für die Legitimität einer Regierung. Eine Regierung, die nicht nachweisen kann, diese „ausdrückliche Zustimmung“ zu besitzen, ist illegitim. Mehr noch: Eine solche Regierung verfügt streng genommen über gar keine Untertanen, die sie regieren könnte – ist es doch erst die „ausdrückliche Zustimmung“, die einen Menschen zum Glied und Untertan des Staates macht.

7.5 Schluss

Ohne „ausdrückliche Zustimmung“ kann es keine legitime Regierung geben; das ist Lockes Botschaft an die Adresse aller, die entweder behaupten, Zustimmung sei überhaupt keine Bedingung legitimer Herrschaft, oder aber sich auf die „stillschweigende Zustimmung“ der Bürger berufen. Dabei handelt es sich zunächst einmal um die Verteidiger von *de facto*-Herrschaft, denen daran gelegen ist, dass die faktisch existente Regierungsform oder Regierung nicht in Frage gestellt wird. Eine solche Begründung von *de facto*-Herrschaft kann genetischer Natur sein und die Absicht bedienen, durch Verweis auf die historischen Wurzeln der bestehenden Herrschaft Diskussionen darüber zu unterbinden, ob die aktuelle Regierungsform beziehungsweise Regierung legitim ist. Beispiele für derartige genetische Begründungen sind die Idee eines *Divine Right of Kings*, Filmers Theorie eines auf Adam zurückgehenden väterlichen Herrschaftsrechts und die Ableitung von Herrschaft aus der Eroberung eines Landes¹⁸. Mit all diesen Theorien setzt sich Locke in den *Zwei Abhandlungen* auseinander, und die Stoßrichtung bleibt

von Filmer vorgebrachte Kritik, all jene, die von einer natürlichen Freiheit der Menschen ausgingen und die deren Zustimmung zur Bedingung legitimer Herrschaft machten, müssten zugeben, „there cannot be any one man chosen a king without the universal consent of all the people of the world at one instant, *nemine contradicente*“ (Filmer 2004, 140). Demgegenüber will Locke zeigen, dass seine Theorie auch ohne Annahme einer „ausdrücklichen Zustimmung“ aller Menschen auskommt (wie auch im Falle der Eigentumstheorie, dazu Ludwig 2001, 80).

18 In II § 177 bezieht sich Locke auf die sogenannte „Brady-Controversy“: „Man sagt uns, daß sich die *englische* Monarchie auf die *normannische* Eroberung [im Jahre 1066, Anm. M. R.] gründet und daß unsere Fürsten daher einen Rechtsanspruch auf absolute Herrschaft hätten.“ Gegen diese Position des Royalisten Robert Brady und seiner Anhänger vertritt Locke die Auffassung, „daß die *Regierung eines Eroberers*, die den Unterworfenen gewaltsam aufgezungen wird, denjenigen, gegen die er kein Recht eines Krieges hatte oder die nicht an dem Krieg, zu dem er berechtigt war, gegen ihn teilnahmen, *keinerlei Verpflichtung auferlegt*“ (II § 187). Zur Debatte um rechtlichen Status und Konsequenzen der normannischen Eroberung im 17. Jahrhundert siehe Skinner 2002, 239–247 und Weston 1991, 404–409.

dabei immer dieselbe: Jeder Versuch, die aktuelle Regierungsform oder die aktuelle Regierung durch Ereignisse aus der Vergangenheit zu begründen, wird zurückgewiesen, weil zum Beispiel eine Entscheidung selbst dann, wenn sie im jeweiligen historischen Moment von den Zeitgenossen akzeptiert worden sein mag, die Nachgeborenen nicht binden kann (vgl. II §§ 116, 177, 182). Selbst wenn die Geschichten über den Ursprung von Herrschaft durch Gottes Gnaden, durch Vererbung seit Adam oder durch Eroberung tatsächlich wahr wären, bliebe die Regierungsform oder Regierung, die mit ihrer Hilfe rechtfertigt werden soll, mangels Zustimmung der ihr hier und jetzt Unterworfenen illegitim. *De facto*-Herrschaft kann aber auch rein instrumentell begründet werden, im Sinne eines Appells, sich der bestehenden Regierungsform oder Regierung zu unterwerfen, ganz einfach deshalb, weil sie funktioniert. Eine solche instrumentelle Begründung von *de facto*-Herrschaft wäre etwa, die Herrschaft eines Königs gutzuheißen, der den Thron auf fragwürdigem Weg bestiegen hat, dem es aber gelingt, für Ordnung zu sorgen, wie das zu Lockes Zeiten im Laufe der „Allegiance Controversy“ diskutiert wurde.¹⁹ Demgegenüber will Locke zeigen, dass eine Herrschaft *de facto* nicht ausreicht: Eine Regierung bedarf der ausdrücklichen Zustimmung der Bürger, die ihr attestieren, legitim zu sein.²⁰

Neben den Verteidigern von *de facto*-Herrschaft werden jene kritisiert, die ohne „ausdrückliche Zustimmung“ der Bürger auszukommen glauben, indem sie sich auf die

19 Das in der „Allegiance Controversy“ diskutierte Thema umreißt Skinner 2002, 270 f.: „The problem of political obligation became a major issue at two moments in the constitutional upheavals of the seventeenth century. The first was in 1649, immediately after the execution of Charles I and the establishment of the Commonwealth. The second was in 1689, immediately after the removal of James II and the acceptance of William and Mary. At both these junctures the new government raised the issue in an acute form by requiring oaths of allegiance to be sworn to its authority [...]. One suggested answer, put forward in 1649 and again in 1689, was that everyone should regard themselves as politically obliged on the grounds that the new government was based on accepting the people’s ultimate sovereign power, and stemmed from the removal of a ruler who had tyrannously sought to deny their rights“, das war die Antwort u. a. von Locke. Die zweite Antwort laut Skinner war eine „providentialist defence of *de facto* power“ (z. B. Francis Rou, *The Lawfulness of Obeying the Present Government*, 1649): „The Pauline injunction to obey ‚the powers that be‘ was taken to include all successfully constituted political authorities, whether or not they could be shown to possess a just or even a legal title to rule“ (Skinner 2002, 271).

20 Das ist der Hintergrund der von Locke in seinem Vorwort zu den *Zwei Abhandlungen* geäußerten Hoffnung, sein Werk möge dazu beitragen, „to establish the Throne of our Great Restorer, Our present King William; to make good his Title, in the Consent of the People [...]“ (Locke 1988, 137, dazu Den Hartogh 1990, 115). Weil umstritten war, ob William III. und Mary II. rechtmäßig auf den Thron gelangt waren, wurde in der Formulierung des ihnen zu leistenden „oath of allegiance“ auf jede Behauptung verzichtet, ihre Herrschaft sei „rightful“ (Nenner 1993, 200). Die *Whigs*, darunter auch Locke, plädierten jedoch „for an enhanced oath of allegiance, with the ‚rightful and lawful‘ clause reinstated“ (Goldie/Wokler 2006, 45). Locke selbst befürwortete die Herrschaft von William III. und Mary II., er war während seines Exils in Holland sogar zu ihrem Vertrauten geworden (Fox Bourne 1876, Bd. 2, 57 f.), doch er hielt es für unzureichend, wenn ihre Herrschaft nur *de facto* anerkannt wurde: „[...] Locke insisted on explicit oaths renouncing *jure divino* doctrine (because it did not base allegiance on the justice of William’s invasion [...])“ (Tully 1991, 633).

Legalität des Herrschaftserwerbs stützen. Für Locke ist auch eine in der Gegenwart etablierte Regierungsform oder Regierung illegitim, die zwar mit dem geltenden positiven Recht in Einklang steht, aber nicht mit dem Naturrecht übereinstimmt. Mit dieser Auffassung vertritt Locke auch ein handfestes politisches Interesse im Rahmen der sogenannten „Exclusion Crisis“:²¹ Von 1679 an versuchten die *Whigs*, zu deren Kreis Locke gehörte, den Bruder von König Charles II. – den Duke of York und späteren James II.²² – von der Thronfolge auszuschließen, obwohl sie nicht bestritten, dass er der legale Erbe des Throns war. Sie befürchteten, der katholische Duke of York würde den Katholizismus einführen (vgl. II § 210). Das galt ihnen vor allem deshalb als Bedrohung, weil Katholizismus und Unterdrückung miteinander identifiziert wurden, wie es das unter den Zeitgenossen populäre Diktum des *Whig*-Protagonisten Shaftesbury zeigt: „*Popery and Slavery, like two Sisters, go hand in hand*“.²³ Versklavung droht laut Locke nun aber bereits dann, wenn jemand die bloße Absicht erkennen lässt, absolute Gewalt über jemanden zu erlangen (II § 17). Die Botschaft ist eindeutig: Der Duke of York mag zwar der legale Thronfolger sein, dennoch ist seine Herrschaft nicht legitim, weil sie dem Zweck jeglicher Regierung – dem „*Schutz ihres Lebens, ihrer Freiheiten und ihres Vermögens*“ – zuwiderliefe (II § 123); und Menschen haben mangels Gewalt über ihr eigenes Leben gar nicht das Recht, sich der willkürlichen Gewalt eines absolutistischen Herrschers zu unterwerfen (II §§ 23, 168). Wann auch immer eine Regierung entweder selbst absolute Gewalt ausübt oder nach ihr strebt, oder aber versucht, absolute Gewalt „*in die Hände eines anderen zu legen*“ (wie das im Fall des Duke of York befürchtet wurde²⁴), ist Widerstand gerechtfertigt (II § 222), und zwar nicht nur im Sinne eines Rechts auf Selbstverteidigung des Einzelnen, sondern auch eines Rechts auf Beistand für andere.²⁵ Das Urteil darüber, ob eine Situation vorliegt, die zum Widerstand berechtigt, liegt laut Locke beim Volk selbst (II §§ 240, 242). Bedeutet das,

21 Die „conventional textbook wisdom“, die *Zwei Abhandlungen* seien eine Rechtfertigung der *Glorious Revolution* (Goldie/Wokler 2006, 47), gilt mittlerweile als widerlegt. Auch wenn die genaue Entstehungszeit nach wie vor umstritten ist, scheint weitgehend Einigkeit über folgende These zu bestehen: „*Two Treatises is an Exclusion Tract, not a Revolution Pamphlet*“ (Laslett in Locke 1988, 61; diese These vertreten u. a. auch Ashcraft 1980, 44 und Dunn 1984, 31).

22 Der Duke of York (1633–1701) erhielt bei seiner Krönung 1685 die Titel James II., König von England und Irland sowie James VII., König von Schottland.

23 Shaftesbury in seiner Rede vor dem „House of Lords“ vom 25. 3. 1679 (Shaftesbury 1688, 2). Locke war Sekretär und enger Vertrauter Shaftesburys (zu ihrem Verhältnis siehe Laslett in Locke 1988, 25–36 und 41–45).

24 James II. stand unter dem Verdacht, England einer katholischen Fremdherrschaft durch Rom oder Frankreich unterwerfen zu wollen (Ashcraft 1980, 50).

25 Mit dieser Verteidigung des Rechts, z. B. auch einer unterdrückten Minderheit gegen die Regierung zur Hilfe zu kommen, geht Locke deutlich weiter als Naturrechtslehrer vor ihm, die in der Regel nur die individuelle Notwehr legitimierten (siehe II §§ 129, 135, 159 und Lockes Anmerkung zu II § 91. Dazu Tully 1991, 627).

dass Locke ein Advokat der Volkssouveränität *avant la lettre* ist? Gegen diese Annahme spricht, dass Locke deutlich macht, „das Volk könne nicht in der Weise Richter sein [...], daß es nach der Verfassung der Gesellschaft eine höhere Gewalt besitzt, um den Fall zu entscheiden“ (II § 168). Zwar besitzt die Gemeinschaft die „höchste Gewalt für sich, um sich vor den Angriffen und Anschlägen einer Körperschaft, selbst ihrer Gesetzgeber, zu sichern“ (II § 149). Das ist aber nicht im Sinne der Regierungsform zu verstehen, weil diese „höchste Gewalt“ der Gemeinschaft erst dann zum Tragen kommt, wenn die Regierung aufgelöst ist (II § 149, auch II §§ 157, 243). Obwohl Locke demnach keine Volkssouveränität „nach der Verfassung“ (II § 168) vertritt,²⁶ geht er doch davon aus, dass dem Volk „nach einem Gesetz, das allen positiven Gesetzen der Menschen voraufgegangen und weit über diese erhaben ist, jene letzte Entscheidung“ darüber zukommt, ob es „den Himmel anrufen“ darf („Appeal to Heaven“), wenn es keine „Berufungsmöglichkeit auf Erden“ („Appeal on Earth“) gibt (II § 168). Das gilt insbesondere dann, wenn die Regierung selbst, die doch für Gerechtigkeit sorgen sollte, ihre Bürger unterdrückt (II § 20), was bei absolutistischer Herrschaft per definitionem der Fall ist (II § 91). Dass man unter diesen Umständen den „Himmel anrufen“ soll, ist gerade kein Aufruf zu resignativer Duldung, im Gegenteil: Wer den Himmel anruft, stellt damit fest, dass sich die Regierung ihm gegenüber in den Kriegszustand versetzt hat (II § 21), und das berechtigt ihn dazu, „sich dem Angreifenden zu widersetzen“ (II § 232).

Die Regierungsform, die Locke in der *Zweiten Abhandlung* präsentiert, ist diejenige seiner Zeit: das System des *King in Parliament*. Das Volk besitzt also nicht in dem Sinne „höchste Gewalt“, dass diese im Regierungssystem zu verorten wäre, etwa in einer Volksversammlung als oberster Instanz im Staat. Es ist jedoch die „höchste Gewalt“ gemäß dem Naturrecht (II § 149), und das Naturrecht bildet den Maßstab für alle positiven Gesetze, wobei das wichtigste natürliche Gesetz lautet, „die Erhaltung der Menschheit“ zu fördern (II § 135). Die Reichweite des Naturrechts ist größer als die des positiven Rechts (II §§ 12, 135), weshalb die Befolgung der natürlichen Gesetze nicht in vollem Umfang vor einem irdischen Richter eingeklagt werden kann. Dass das Verhältnis zwischen Gemeinschaft und Regierung nicht auf einem Vertrag beruht, sondern auf „trust“, hat eben auch damit zu tun, dass das natürliche Gesetz der „Erhaltung aller“ der Zweck der Regierung ist (II § 159). Ob dieser Zweck erfüllt wird, lässt sich nun nicht allein mithilfe der positiven Gesetze überprüfen, die Gegenstand von Verträgen sein könnten: Das Vertrauen des Volkes verdient die Regierung nur, wenn sie in Einklang mit den natürlichen Gesetzen handelt (II § 135). Dass Locke

26 Locke hätte die Vorstellung von „popular democracy“ laut Dunn 1969, 128 „grotesquely dangerous and practically absurd“ gefunden.

diese natürlichen Gesetze als Ausdruck des Willens Gottes sieht (II § 195), zeigt seine Verwurzelung in der christlichen Naturrechtslehre.²⁷

Damit wird deutlich, dass sich Locke im Streit zwischen Liberalismus und Republikanismus keineswegs eindeutig der Seite des Liberalismus zuschlagen lässt. Er vertritt keinen liberalen Prozeduralismus, zumal er betont, dass Zustimmung nur eine notwendige, aber keine hinreichende Bedingung legitimer Herrschaft ist: Eine legitime Regierung ist diejenige, welche die Zustimmung der Gemeinschaft besitzt *und* mit dem Naturrecht übereinstimmt – und das Recht, einer dem Naturrecht widersprechenden Regierung zuzustimmen, kommt der Gemeinschaft überhaupt nicht zu.²⁸

Locke interessiert sich eben nicht nur für die in der politischen Philosophie der Neuzeit prominente Frage, wie Herrschaft angesichts der Gleichheit der Menschen überhaupt legitimiert werden kann. Wie die politischen Denker der Antike und des Mittelalters fragt er auch danach, was *gute* Herrschaft ausmacht. Von *schlechter* Herrschaft – darunter fällt zuallererst der Absolutismus – kann man Locke zufolge im Grunde gar nicht sprechen, denn *schlechte* Herrschaft ist eigentlich *gar keine* Herrschaft:²⁹ Der Absolutismus stellt keine Regierungsform dar (II § 90), und ein König, der nicht das Vertrauen des Volkes genießt, ist keiner (II § 239). Er hat überhaupt keine Bürger, die er regieren könnte, weil volle Bürgerschaft auf ausdrücklicher Zustimmung beruht, die dem absolutistischen Herrscher fehlt (II § 122). Absolutismus ist damit nach Lockes Urteil eine Herrschaft von Wahnsinnigen für Wahnsinnige: Es ist Wahnsinn, sich als Bürger dem absolutistischen Löwen zum Fraß anzubieten (II § 93). Wahnsinn ist es aber auch, sich als Herrscher zu gebärden, wenn es in Wahrheit weder Staat noch Bürger gibt, die man regieren könnte.

Literatur

- Ashcraft, Richard 1980, The „Two Treatises“ and the exclusion crisis: The problem of Lockean political theory as bourgeois ideology, in: Pocock, J. G. A./Ashcraft, Richard, John Locke. Papers read at a Clark library seminar, 10 December 1977, Los Angeles: William Andrews Clark Memorial Library, 27–114
- Burns, J. H. 1991, Conclusion, in: Burns, J. H. (Hrsg.) mit Goldie, Mark, The Cambridge History of Political Thought 1450–1700, Cambridge u. a.: Cambridge University Press, 653–656

²⁷ Nicht nur, dass sich die Regierung an den in den natürlichen Gesetzen ausgedrückten Willen Gottes halten muss; Regierende und Bürger dürfen keine Atheisten sein, weil diese weder moralisch noch rechtlich verpflichtet werden können: „Promises, covenants, and oaths, which are the bonds of human society, can have no hold upon or sanctity for an atheist [...]“ (Locke 1968, 135).

²⁸ S. o. FN 2.

²⁹ Dieser Gedanke ist ein Beispiel für Lockes „second-hand scholastic philosophy“ (Burns 1991, 655) – Thomas von Aquin etwa vertritt die Vorstellung, wenn z. B. ein Gesetz seinem Zweck nicht gerecht werde, handle es sich nicht um ein schlechtes Gesetz, sondern überhaupt nicht um ein Gesetz (*Summa Theologica*, Prima Secundae, qu. 95, Art. 2, Resp.).

- Den Hartogh 1990, G. A., Express consent and full membership in Locke, in: *Political Studies*, 38, 1, 105–115
- Dunn, John 1980, Consent in the political theory of John Locke, in: ders., *Political obligation in its historical context. Essays in political theory*, Cambridge u. a.: Cambridge University Press, 29–52
- Dunn, John 1984, *Locke*, Oxford u. New York: Oxford University Press
- Dunn, John 1969, The political thought of John Locke. An historical account of the argument of the „Two Treatises of Government“, Cambridge: Cambridge University Press
- Filmer, Robert 2004, *Patriarcha and other writings*, hrsg. v. Johann P. Sommerville, Cambridge: Cambridge University Press
- Fox Bourne, H. R. 1876, *The life of John Locke*, London: Henry S. King & Co.
- Goldie, Mark/Wokler, Robert (Hrsg.) 2006, *The Cambridge History of Eighteenth-Century Political Thought*, Cambridge: Cambridge University Press
- Hennis, Wilhelm 2000, *Amtsgedanke und Demokratie* [1961], in: ders., *Politikwissenschaftliche Abhandlungen*, Band 2: *Politikwissenschaft und politisches Denken*, Tübingen: Mohr Siebeck, 127–147
- Hume, David 1987, *Essays moral, political, and literary*, hrsg. v. Eugene F. Miller, Indianapolis: *Liberty Classics*
- Locke, John 1968, *Epistola de Tolerantia/A Letter on Toleration*, hrsg. v. Raymond Klibansky, mit einer Einl. und Anmerkungen von J. W. Gough, Oxford: Clarendon Press
- Locke, John 1988, *Two Treatises of Government*, hrsg. u. eingel. v. Peter Laslett, Cambridge: Cambridge University Press
- Locke, John 2007, *Zweite Abhandlung über die Regierung*, übers. v. Hans Jörn Hoffmann, kommentiert von Ludwig Siep, Frankfurt am Main: Suhrkamp (Suhrkamp Studienbibliothek; 7)
- Ludwig, Bernd 2001, *Arbeit, Geld, Gesetz. Eine Neubestimmung von Aufgabe und Ziel der Eigentumstheorie John Lockes*, in: *Politisches Denken. Jahrbuch 2001*, hrsg. v. Karl Graf Ballestrin, Volker Gerhardt, Henning Ottmann u. Martyn P. Thompson, Stuttgart u. Weimar: J. B. Metzler, 69–104
- Macpherson, Crawford B. 1962, *The political theory of possessive individualism. Hobbes to Locke*, Oxford: Oxford University Press
- Nenner, Howard 1993, The later Stuart age, in: J. G. A. Pocock (Hrsg.), *The varieties of British political thought, 1500–1800*, Cambridge: Cambridge University Press, 180–210
- [Shaftesbury, Anthony Ashley Cooper 1688] *The English States-man the Protestant Oracle being the Earl of Shaftesbury's Famous Speech [in the House of Lords, March 25. 1679]*, London
- Skinner, Quentin 2002, *Visions of politics*, Band 3: *Hobbes and civil science*, Cambridge: Cambridge University Press
- Thomas von Aquin 1977, *Summa Theologica. Die deutsche Thomas-Ausgabe*, hrsg. v. d. Philosophisch-Theologischen Hochschule Walberberg bei Köln, Bd. 13: *Das Gesetz (Prima Secundae, qu. 90–105)*, komment. v. Otto Hermann Pesch, Heidelberg: Kerle; Graz/Wien/Köln: Styria
- Tully, James 1991, *Locke*, in: Burns, J. H. mit Goldie, Mark (Hrsg.), *The Cambridge History of Political Thought 1450–1700*, Cambridge u. a.: Cambridge University Press, 616–656
- Weston, Corinne C. 1991, *England: ancient constitution and common law*, in: Burns, J. H. (Hrsg.) mit Mark Goldie, *The Cambridge History of Political Thought 1450–1700*, Cambridge u. a.: Cambridge University Press, 374–411