

daß die Technik noch vor die Naturwissenschaft trete. Was wir oben bei der Sprache sahen, hat sich nun hier im Bereich der Wissenschaft zu vollziehen: der Abschied von dem ‚natürlichen‘ Bezug und der Aufbau einer künstlichen Welt, ein Prozeß, der sich in der Notwendigkeit des Übergangs von dem Naturzustand zum staatlichen Zustand, von Macht zu Recht wiederholt, ja gründet.

Bleibt uns eine Frage zu beantworten, wie sich denn das Verhältnis Sch.s zu NSdAP und die Zeitumstände auf seine Interpretation Hobbes' ausgewirkt haben. Zuzugeben ist, daß wir kein Werk des Widerstandes vor uns haben. Ein Zitat möge belegen, daß Sch. keine Zugeständnisse in seiner Erklärungsarbeit eingeht und auch die offene Abhebung nicht scheut: „Volk ist für Hobbes erst die Einheit, die schon einen einzigen, bestimmten Willen hat, d. h. bereits in der Herrschaftsordnung steht ... Diese Äußerung zeigt einerseits zwar, wie weit dieser etatistische Begriff des Volkes von einer Erkenntnis des lebendigen, aus rassischen Gegebenheiten und in geschichtlichem Werden entstandenen Volkes entfernt ist, andererseits aber behauptet sie die politische These eines auf demokratischer Zustimmung beruhenden Herrschertums gegenüber dem parlamentarisch-demokratischen Mißverständnis der Überlieferung der Herrschaftsgewalt an die anonymen Mächte der öffentlichen Meinung, in der der Volkswille gesehen wird“ (434).

Deutlicher wird Sch. nicht. Im Duktus seiner Hobbes-Interpretation mußte die Rassenlehre aber ebenso wie der Materialismus dem Leser als Rückfall erscheinen, gegen Selbstschöpfung und -erhaltung gerichtet; die Absage Hobbes' an den Staat als Ideenträger gleich welcher Art und sein Eintreten für den rein politischen Staat (so 428), der um der Selbsterhaltung wegen da ist „wird von Sch. nachhaltig unterstrichen. Andererseits blendet Sch. die Bedeutung des Widerstandsrechtes bei Hobbes aus. Trotzdem darf gesagt werden, daß es ihm in großartiger Weise geglückt ist, die (bei Hobbes) ... vorhandenen Wahrheiten ... in ihrer Lebendigkeit darzustellen“ (14).

N. Brieskorn S. J.

Thomas Hobbes. Anthropologie und Staatsphilosophie. Hrsg. Otfried Höffe. Freiburg/Schweiz: Universitätsverlag 1981. 225 S.

Der Fortsetzung des „kritisch-systematischen Gesprächs über Thomas Hobbes“ (O. Höffe) war ein Symposium gewidmet, das anlässlich seines 300. Todestages in Freiburg im Üchtgau Philosophen und Staatsrechtler zusammenführte. Vorliegender Band enthält die Vorträge und einige ausgearbeitete Diskussionsbeiträge. Ihre Leitfragen sind: warum überhaupt und in welcher Form bedarf es des Staates? Wer soll in ihm die Macht ausüben und wie wird diese kontrolliert?

Die erste Frage führt zur Anthropologie des Th. Hobbes. W. Bartuschat, Anthropologie und Politik bei Th. Hobbes (19–38), skizzierte dessen Vorstellung wie folgt: die Reflexion nehme dem Menschen den unmittelbaren Bezug zu Natur und sozialer Welt, er werde sich seines Triebes der Selbsterhaltung nun auch bewußt und sei bestrebt, ihn durch den Anspruch auf Alles zufriedenzustellen. Diese Entgrenzung führe aber dazu, daß das eine ‚Selbst‘ sich mit dem anderen ‚Selbst‘ nicht mehr ‚vertrage‘ und es eines künstlichen Vertrages bedürfe. Der durch ihn begründete Staat müsse das ‚Selbst‘ zur Einschränkung führen und das Allgemeine neu gestalten. Die Staatsgründung entspringe so nicht einem Akte gesteigerter Reflexion, denn dieser werde gerade nicht in ihrem universalen Ausgriff gefolgt. – Widerspruch gegen diese Interpretation erhob W. Cramer, Naturzustand und Vernunft (39–67), indem er behauptete, daß der Mensch nach Hobbes gerade nicht alles, sondern nur das ihm Zuträgliche suche; in einem zweiten Schritt müsse sich aber der Mensch sagen, daß auch sämtliche anderen an eben diesen Gütern interessiert sein könnten. Um sie von einem solchen Zugriff abzuhalten, müsse der Mensch drohen, die Güter, an denen jene interessiert seien, in Beschlag zu nehmen. Pointiert zu Bartuschat gesprochen: die Reflexion sei nicht ein Verhängnis, weil sie zum Krieg aller gegen alle führe, vielmehr folge erst aus der durch das Sicherungsverlangen sich ergebenden Kriegssituation das mögliche Sichverfehlen des Menschen (60). Fazit: eigenartig eng erscheint der Begriff der „Reflexion“ bei Bartuschat; wie weit ist aber Cramers Interpretation nicht von Gedanken J. Rawls (der vom „Schleier des Nichtwissens“ über die Absichten der anderen spricht) und von N. Luhmanns Festmachen von Erwartungen bestimmt? Die Anthropologie ist jedenfalls vorbestimmend für die Rolle des Staates: gelingt das

Überleben der Menschheit im ersten Ansatz nur durch massives Eingrenzen des Menschen, so reicht im zweiten Ansatz das sichere Wissen um das Verhalten der anderen zur Verwirklichung des partikulären Glücksentwurfes. – *H. Nef* wendet den kantischen Begriff der ‚ungeselligen Geselligkeit‘ auf den H.-Entwurf an und geht der Frage nach, wer die Macht ausüben solle. Hobbes und mit ihm die moderne Staatslehre betone, daß die Staatsgewalt zwar auf mehrere Instanzen *aufgeteilt*, aber nicht *geteilt* werden könne, das heiße, daß bei *einer* Instanz die höchste Gewalt sein müsse.

*Th. Fleiner* vergleicht die Lehre H.' vom Staatsvertrag mit der Tradition der schweizerischen Volkssouveränität. Ein interessanter Vergleich: während Bodin die staatliche Macht noch vom König her begründe und damit aus religiösem Grunde rechtfertige, säkularisiere Hobbes mit seiner Lehre vom Staatsvertrag dessen Rechtfertigung (80). – *M. Riedel*, Paradigmawechsel in der politischen Philosophie? H. und Aristoteles (93–111), arbeitet heraus, daß durch H. der Privatmensch als Subjekt von Bedürfnissen in den Mittelpunkt der politischen Praxis und Philosophie gerückt sei. Doch sei H. die Erkenntnis von der Differenz zwischen Staat und bürgerlicher Gesellschaft verschlossen geblieben. Zu seiner These, daß die Änderungen in der politischen Philosophie nicht auf Änderungen in der Kosmologie zurückgehen, sondern in ihr selbst stattfanden (97), sei – provokativ – angefragt, ob nicht sogar Änderungen in der Kosmologie auf Änderungen der politischen Philosophie zurückzuführen seien. *O. Höffe*, Widersprüche im Leviathan (113–142), nennt H.' Staatsphilosophie eine Logik kalkulierter Selbsterhaltung. Zu Recht betont Höffe, daß die Vernunft den Menschen zwar zur Überlegung des notwendigen Bellum führe, ihm aber gerade dann wiederum helfe, diesen Krieg zu vermeiden. Im übrigen sei die Staatsphilosophie nicht aus der Anthropologie des 6. Kapitels des Leviathan, sondern aus dem ‚Naturzustand‘ des 13. Kapitels abgeleitet. Höffe fügt einen beachtenswerten Entwurf an, wie er selbst sich die Vermittlung von Recht und Freiheit, von einzelner und der Allgemeinheit denke.

*A. Philonenko* läßt die Vorwürfe Revue passieren, die gegen H. erhoben worden sind: von Pufendorf, Barbeyrac, Rousseau, Voltaire etc., Vorwürfe des Atheismus und der Befürwortung der Tyrannei zumal. Ph. liefert damit Material für eine Sozialgeschichte der politischen Polemik.

Das Gespräch mit Hobbes wurde in diesem Symposium wieder aufgenommen in präziser gründlicher Kenntnis, anregungsreich und verantwortungsvoll. Dafür sei diesem Treffen Dank. Das Schlußwort zu Hobbes wollte es bewußt nicht sein.

N. Brieskorn S. J.

Dietze, Gottfried, *Kant und der Rechtsstaat*. Tübingen: J. C. B. Mohr 1982. 82 S.

D. verhehlt seinen politischen Standort nicht: als kämpferischer Liberaler sucht er den Rechtsstaat zu verteidigen, der von Anarchie und Tyrannei, von 2 Extremen her, gefährdet ist (7). Um ihn fester zu begründen, bezweckt D., die Gedanken I. Kants in die politische Diskussion wiedereinzubringen, Kants, des „Vorkämpfers des Rechtsstaats“ (8).

D. untersucht zuerst, was Kant über die Freiheit des einzelnen formulierte (12–60), sodann fragt er, welche Berechtigung Kant staatlichen Funktionen einräume (61–78). – In der von Zitat zu Zitat eilenden Darstellung der kantischen Aussagen zur Freiheit äußert D. wiederholt (19, 21, 23, 25) sein Bedauern, daß es einer Definition der Freiheit ermangele. Praktische Freiheit nach Kant sei Unabhängigkeit von allem und allen – außer von dem moralischen Gesetze (25), dieses sei unzertrennlich mit der Freiheit verbunden. Der Freiheit solle man sich gesetzmäßig bedienen; der kategorische Imperativ verlange die Befolgung der positiven Gesetze (3), der Bürger habe die unbedingte Pflicht, staatlichen Gesetzen zu gehorchen (37). Der Staat müsse allerdings dem moralischen Gesetze gemäß gebildet sein (38). Kant betone die unverlierbaren Rechte des Volkes gegenüber dem Staatsoberhaupt (50), auch bezeichne er die republikanische Verfassung als dem Menschen vollkommen angemessene (52) und verlange dabei Gewaltenteilung, Repräsentation und eine geschriebene Verfassung. Der Kern der kantischen Freiheits- und Gesetzeslehre finde sich im 5. Satz der „Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht“ (1784) und laute sinngemäß: es sei höchste Aufgabe der Natur für die Menschengattung, eine Gesellschaft herzustellen, in der die größtmögliche Freiheit eines jeden mit ebenderselben Freiheit