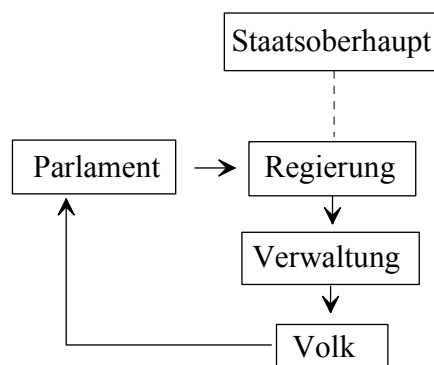


Staatsphilosophie

Staatsdefinitionen:

1. Wahrig: "größere *Gemeinschaft* von Menschen innerhalb festgelegter Grenzen unter einer hoheitlichen Gewalt."
2. Duden: "*Ordnung* menschlichen *Zusammenlebens*, als Institution gekennzeichnet durch Staatsgebiet, Staatsvolk, Staatsgewalt (Souveränität), Staatszweck.

schematische Darstellung der Staatsform des parlamentarischen Systems:



3. Hoffmeister (philosoph. Wörterbuch):
"sozialer *Verband*, rechtlich organisiert und dadurch handlungsfähig, der über ein bestimmtes Gebiet herrscht, aus eigenem Recht und Durchsetzungsmacht hat."
4. Marx.phil. Wörterbuch:
"Machtinstrument in den Händen der jeweils herrschenden Klasse (feudal/bürgerlich/sozialistisch)."
5. Lexikon für Theologie und Kirche, Bd.9:
"Bezeichnung organisierten politischen *Gemeinwesens* göttlichen Ursprungs. Die notwendig höchste Form irdischer Gemeinschaftsbildung. Naturgebilde. Begründung: gesellschaftliche Natur des Menschen."
6. Der große Herder:
"Die mit ursprünglicher Herrschaftsmacht ausgerüstete politische *Verbandseinheit* eines Staatsvolkes, das ein bestimmtes Staatsgebiet bewohnt. ... (Der Staat ist eine geschichtliche Erscheinung der Neuzeit; Höhepunkt seiner Entwicklung sind die Nationalstaaten des 19. und beginnenden 20. Jh.)"

zum Namen: "Das Wort 'Staat' taucht erstmals in der italienischen politischen Literatur des 15. Jh. auf und wird durch Machiavelli weithin üblich. Das it. *stato* stammt vom lat. *status* = Zustand ; es meint den *Zustand der herrschaftlichen und machtmäßigen Organisation* einer Landschaft oder Stadt und der dort siedelnden Bevölkerung..."

Zusammenfassender Überblick:

Hauptaspekt	Raum- aspekt	Zeitaspekt	Struktur	Machtaspekt	Handlungs- aspekt	Träger
Gemein- schaft	begrenzt			hoheitliche Gewalt		Menschen
Zusammen- leben	Gebiet		Ordnung	Gewalt	zweckge- richtet	Volk
Sozialer Verband	Gebiet		rechtlich organisiert	Herrschaft Durchset- zungsmacht	Handlungs- fähigkeit	
		geschichtlich			Klassen- interesse	Klasse
Gemein- wesen			Organisation		Zweck der Gemein- schaft	irdisches Naturgebild e
Verbands- einheit	Gebiet	geschichtlich	Organisation	Herrschaft		Volk
ähnliche Merkmale verschiedener Definitionen						
verschieden	Gebiet	geschichtlich	Organisation	Herrschaft	verschieden	verschieden

Betrachtet man die **Träger**, so erkennt man, daß sie entweder als *Individuen* (Menschen) oder bereits als organisiertes *soziales Gebilde* (natürlicher oder historischer Art) in der Form der Ganzheit (Volk, Naturgebilde) oder der des Teils (Klasse) gesehen werden.

Der **Handlungsaspekt** gliedert sich in *Zwecke* (Klassenzwecke, Gemeinschaftszwecke oder auch individuelle Zwecke) und pure *Handlungsfähigkeit*.

Der **Hauptaspekt** variiert zwischen Gemeinschaft und Verband. Eigenartigerweise taucht der Begriff der *Gesellschaft* hier nicht explizit auf.

Der große Herder stellt den Staat der Gesellschaft gegenüber: "Der herkömmlich '*Gesellschaft*' genannte, Einzelne und Gruppen umfassende, vom *Staat* unterschiedene soziale Bereich steht in einer unaufhebbaren Beziehung zu dem oft als rechtlich organisierte Apparatur der politischen Herrschaft verstandenen Staat."

Andere (T.Parsons) sehen im Staat ein aus der vielgegliederten Gesellschaft oder aus Teilen von ihr hervorgebrachtes Subsystem von über sie ausgeübter Herrschaft.

Für andere wieder ist der Staat eine Art höher entwickelte Familie (Hegel bewegt sich im dialektischen Schritt von der Familie über die bürgerliche Gesellschaft zum Staat, als einer neuen Sittlichkeit, die die Einheit gegenüber der in Interessengruppen zerrissenen bürgerlichen Gesellschaft 'aufgehoben' d.h. auf einem höheren Niveau (als das der Familie) wiederhergestellt hat.)

G.H. Mead unterscheidet Individuum (mit seinen Formen 'I' und 'me') von der Beziehung zum 'signifikanten Anderen' (zentrale Bezugsperson) und zum 'generalisierten Anderen' (dem abstrakten Repräsentanten der Gesellschaft). Staat ist hier vorallem im Rechtssystem zu sehen. Normen wären in etwa die Ansprüche (Befehle, Verbote) des 'generalisierten Anderen'.

Durkheim (ein wesentlicher Vertreter und Begründer der französischen Soziologie) sieht die Gesellschaft durch das Einverständnis aller individueller Bewußtseine im kollektiven Bewußtsein, durch Glauben und Werte garantiert.

F. Thönnies führte die Differenzierung von Gemeinschaft und Gesellschaft ein. In einer Gemeinschaft sind die Beziehungen tief und direkt und emotional begründet. Die Gesellschaft dagegen besitzt nur oberflächliche, indirekte, eher funktionale Beziehungen, die auch nur Teilbereiche des persönlichen Lebens betreffen.

Wir haben ungefähr folgende Charakterisierung dieses Begriffspaars herausgestellt:

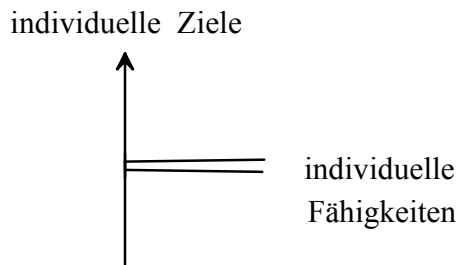
Kriterien	Gemeinschaft	Gesellschaft
Größe	kleiner, variabler	umfassender, rigider
Raum	überräumlich bzw. Mikroraum	natürliche Raumgrenzen
konkret/abstrakt	Bezug auf Personen	absrakter (Rollen)
Interessen	für gemeinsame und individuelle Ziele, Bedürfnisse	Organisation zur Realisierung indiv. Interessen (Überleben)
Bezug auf Willen	freiwillig	um als Menschen existieren zu können, unumgänglich
Identität	Zusammengehörigkeitsgefühl elementar u. über Bedürfnisse	Zusammengehörigkeitsgefühl über Sprache und andere interaktive Formen wie etwa Freiheit, Solidarität, Gleichheit
Regeln	Regeln aus Gefühl	u.a. funktionale Regeln
Dynamik	Konflikte, Abbruch	Umbrüche, Krisen

Wenn wir vorläufig den Staat als ein gesellschaftliches Subsystem politischer Macht mit einem Rechtssystem versehen betrachten, so ergeben sich zumindest folgende Fragen:

1. Wie sieht das Verhältnis von Recht und Macht aus oder - wie sollte es aussehen ?
2. Gibt es philosophische Theorien der Legitimation von Macht (Herrschaft) oder ist Herrschaft vernünftig nicht zu begründen ?
3. Ist Recht eine mehr oder weniger zufällige Setzung (positives Recht) oder ist es rational begründbar (Naturrecht) ?
4. Gibt es einen Zusammenhang von Recht und Moral, wenn ja, wie sollte er aussehen ? Welchen Status hat Gerechtigkeit ? Moralischen, rechtlichen oder sonst was ?
5. Ist Gesellschaft überhaupt notwendig und wenn ja, inwieweit bedarf sie einer staatlichen Struktur mit Herrschaft ? Reicht Selbstorganisation der Gesellschaft nicht aus ?
6. Wie sieht - falls Gesellschaft notwendig ist - das Verhältnis von Individuum zur Gesellschaft aus oder - wie sollte es aussehen ?

Philosophische Texte:

1. Sophistische Gerechtigkeit (Platon, Gorgias 483 b - 502 e)

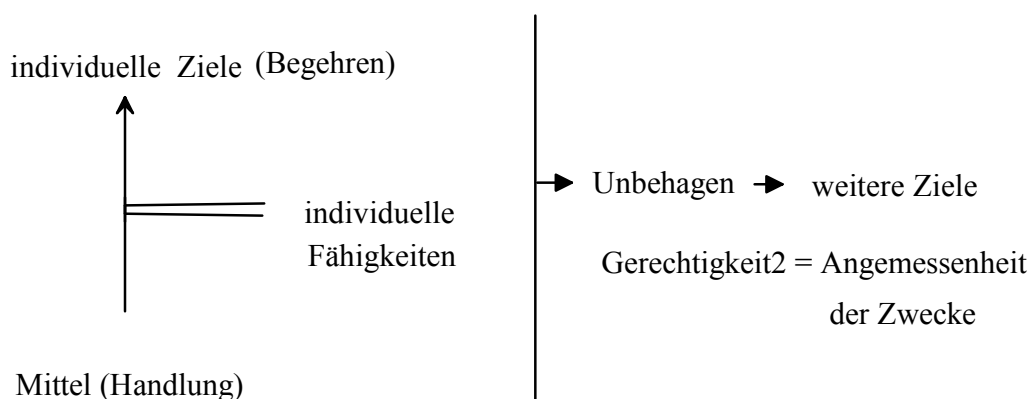


Mittel (Handlung)

Ein Handeln ist im sophistischen Sinne dann gerecht, wenn es aus eigener Stärke, aus eigenen erworbenen oder bereits vorhandenen Fähigkeiten eigene Ziele realisiert. Gerecht ist formal also die Angemessenheit, das Passen von Mittel und Zweck, wobei diese primär individuell gesehen werden.

Kritik des Massenverhaltens, das seine individuellen (oder sozialen ?) Ziele auch instrumentell verfolgt, aber eben über die Stärke der Masse. Hierin besteht die Gefahr des Verlustes der eigenen Verantwortlichkeit, der Entwicklungshemmung und der Manipulierbarkeit durch das Eingebettetbleiben (faschistoide Struktur mit ihrer Gewaltdialektik).

2. Platonische Gerechtigkeit (Platon, Gorgias 521 d6 - 522 c3, Politeia 488 a2 ff, Politeia 473 c9 - d6, Politeia 500 b6 - 500e4, Politeia 517 b8 - c6)



Zunächst bezieht sich Platon auf die Gerechtigkeitsstruktur der Sophisten und übernimmt sie im wesentlichen in dem Gleichnis vom Arzt bzw. vom kompetenten Steuermann. Dieses Modell wird dann mit durchaus noch individuellen Zielen (Begehren) weiterentwickelt, indem *auf längere Sicht* hin ungeeignete Handlungen (Süßigkeiten zu essen) neue Ziele (Gesundheit) erkennen lassen.

Die Handlung 'Süßigkeiten essen' ist ja zunächst die genauere Artikulation der Situation, die Befriedigung schafft. Die Handlung ist mit dem Ziel hier identisch. Erst wenn konstatiert wird, daß dies nicht die Befriedigung auf längere Sicht ist, differenziert sich die Artikulation, d.h. es werden mehrere Ziele ('Süßigkeiten essen' und 'Gesundheit der Zähne erhalten') formuliert. Diese Ziele erklären die Befriedigungssituationen genauer.

Wesentlich wird daher der Zusammenhang, das gegenseitige Passen, die Verträglichkeit der Handlungen, die als Ziele formuliert werden, oder wenn sie selbst in einer Rangbeziehung sind ('Gesundheit der Zähne' fördert 'generelle Gesundheit' diese erhöht das 'generelle Wohlbefinden', etc) sogar als Zwecke formuliert werden, deren 'niedrigere' Ziele dann als Mittel erscheinen.

Insofern spontane Handlungen (undifferenzierte Artikulationen) bei Platon zur bewegten Scheinwelt (Illusion von Befriedigung) und die Zwecke zur Ideenwelt gehören, die Licht auf die Befriedigungssituationen werfen, geht die Gerechtigkeitsproblematik über auf die Zwecke, wird also zu einer Diskussion über das Verhältnis der Zwecke (Dialektik). Der oberste Zweck aber ist das Gute.

Weiter kommt nun aber das Moment des Sozialen, des Sittlichen hinzu, des sittlich Guten.

Gut hat außer der instrumentellen Bedeutung des obersten Zwecks auch noch eine interne Bedeutung, die des Wohlgeordneten, Schönen, d.h. eines *Ganzen*, dessen *Teile* wohlgeordnet untereinander und in Hinblick auf das Ganze sind.

(Parmenides hat das als das eigentliche Sein bezeichnet, bei den Pythagoreern taucht dieser Gedanke als der der Harmonie auf und bei Heraklit und Anaxagoras als Weltvernunft, Polyklet formuliert die Schönheit als Proportionslehre des goldenen Schnitts.)

Diese Wohlgeordnetheit, Angemessenheit ist auch die Grundlage für die platonische Tugendlehre. Alle vier klassischen Tugenden, die der Gerechtigkeit, der Besonnenheit, der Tapferkeit und der Frömmigkeit erscheinen alle als Formen *einer* Haupttugend, der des Wissens. Ein zentraler Satz Platons ist, daß der, der das Gute erkannt hat, auch gut handelt. Gerecht sein heißt in erster Annäherung, seine Pflichten den Menschen gegenüber tun, fromm, den Pflichten den Göttern gegenüber nachzukommen, besonnen, der seine Pflichten überhaupt erfüllt und tapfer schließlich, der den Hindernissen dahin standhält. Das Wissen darum ist aber schwer zu erreichen, ist aber lehr- und lernbar. Wer es erreicht hat, ist der Kompetente und verpflichtet anderen zu helfen, notfalls gegen den 'spontanen' Willen der Betroffenen. Denn Platon glaubt, daß die Zwecke keine nur individuellen, die Pflichten keine nur relativen, sondern allgemeingültige sind, die als Ideen allen gleichermaßen potentiell erkennbar bleiben.

Hieraus leitet er die Rechtfertigung der Herrschaft der Kompetenten über die der noch nicht Kompetenten her. Denn jeder will ja diese obersten Zwecke erreichen. Bestrafung des Irrenden wird so zum Recht des Irrenden, da er ja gegen sein eigenes Glück verstößt.

Gewalt gegen einen Menschen dient so demselben Menschen. Das ist natürlich nur möglich wenn der Mensch nicht aus einem Block besteht. Hier schließt sich die Seelenlehre Platons an, der die Seele dreifach gegliedert sieht: der begehrlische Seelenteil, der tapfere und der vernünftige. Diese Struktur tritt ebenfalls in der Gesellschaftsordnung auf: die ökonomische Sphäre mit den Bereitstellern zur Befriedigung der materiellen Bedürfnisse (Sklaven, Arbeiter), die des Beschützers und Hüters, der Sicherheitsbedürfnisse (Polizei und Militär) und last aber vor allem nicht least, die Vernünftigen, Kompetenten (Regierung), die Sphäre der erkennenden Bedürfnisse. Die Kritik liegt hier natürlich klar auf der Hand.

Die Gesetzmäßigkeit, die Regelmäßigkeit ist eine andere Form der Angemessenheit und bestimmt ebenfalls den Gerechtigkeitsbegriff oder den Begriff des Guten.

Diese Komponente erscheint im Formalismus des kategorischen Imperativs Kants deutlich. Das Allgemeine oder die Gleichheit ist bis heute eine Grundlage des Gerechtigkeitsbegriffs. Zunächst wendet sich Platon gegen die triviale Forderung, Gerechtigkeit als arithmetische Gleichheit zu definieren. Gleichheit ist für ihn eine *geometrische Gleichheit*, ein Gedanke, den er von den Pythagoreern übernimmt. Der Strahlensatz liegt dem zugrunde: $\frac{a}{b} = \frac{a'}{b'}$.

'Jeder nach seinen Bedürfnissen und Fähigkeiten' ist die marxistische Formulierung dieses Begriffs (b = Bedürfnis und Fähigkeit, a = Handlung oder Anteil am gesellschaftlichen Reichtum). Oder elementarer formuliert:

Wenn Gerechtigkeit nun unter sozialer Perspektive betrachtet werden soll, *handelt eine Person P1 einer anderen Person P2 gegenüber gerecht, wenn P1 den Ansprüchen von P2 'gerecht' wird, also im ersten, primären Sinn ihr gegenüber angemessen handelt.*

Hier wäre aber erst ein 'Bruch' dargestellt: a = die Handlung von P1, b = der Anspruch von P2. Die wesentliche Frage ist nun, welche Bedeutung hat die Gleichheit.

Etwa wie Kant fordert, daß diese Beziehung reziprok sein soll. Das heißt, die Anerkennung von P2 durch P1 soll auch die Anerkennung von P1 durch P2 bedingen oder nachsichziehen. In dem Sinn, daß die Moralität des einen die des anderen bedingt. Weil man ja sonst nicht moralisch sein könne. Dieser übliche Fehler ethischer Theorie kommt nicht nur bei Kant vor (Kant führt darüber hinaus noch einen ethischen Gottesbeweis: den gäbe es keinen Gott, wieso würden Menschen dann moralisch handeln, wenn es nicht die Hoffnung auf eine Belohnung im Jenseits gäbe ?), sondern erscheint schon bei Platon: "wer aber gut handelt, der muß auch selig und glücklich, der Schlechte hingegen, der schlecht handelt, unglücklich sein." Wir kennen diesen Schluß schon von Hare her. Auch dort hängt Moralität wesentlich von eigenen Interessen ab. (Ob bei Platon noch ein Argumentationszwang herrschte, da er das Moralische als eigenen Gesichtspunkt einführen wollte, aber sich nur verständlich machen konnte, wenn er die Sprache seiner Mitbürger sprach, nämlich die der Eigennützigkeit, ist nicht sicher. Es ist ein in der Geschichte der Philosophie immer wiederkehrendes Problem. Zuerst ist es bei Parmenides sichtbar. Ich glaube, es ist zumindest nicht nur ein Argumentationszwang bei Platon, sondern teilweise auch als echte Argumentation gemeint.)

Eine andere Möglichkeit ist, die Gleichheit bezüglich (zumindest) einer dritten Person P3 zu sehen. P1 soll danach den Ansprüchen von P3 in gleicher Weise gerecht werden wie P1 das gegenüber P2 tut. Das aber heißt doch im Klartext nichts anders als er solle auch gegenüber P3 moralisch handeln, d.h. seinen Ansprüchen adäquat nachkommen, was aber trivial ist. Hier kommt nichts Neues hinzu. Es scheint hier eher um ein entwickeltes 'Eifersuchtsphänomen' zu gehen, sowie Kinder auf eine positives Handeln der Eltern gegenüber einem Geschwister hinweisen, wenn sie dieses Handeln nicht auch erfahren haben. D.h. ein Manko moralischen Verhaltens ihnen gegenüber wird mit dem Hinweis auf offensichtliches moralisches Handelnkönnen dem Geschwister gegenüber deutlich gemacht.

Also ist Gleichheit 'nur' ein logisches oder *argumentatorisches*, aber kein moralisches Phänomen. In diesem Sinn kann, vorallem in Gesellschaften mit familienähnlichen Abhängigkeitsstrukturen, d.h. mit Feudalresten, der Gerechtigkeitsbegriff als Gleichheitsbegriff eine wichtige Rolle spielen. So ist es mit der hierarchischen Struktur des Platonischen Staates. Die moderne Bedeutung des Gleichheitsbegriffs aus dem Bereich der

französischen Revolution ergibt sich nicht zufällig aus ihrem geschichtlichen Vorgänger, dem absolutistischen Staat.

3. Thomas Hobbes (1588-1679) S. 109 - 133

A) Anthropologie:

1) Fähigkeiten, Eigenschaften, soz. Beziehungen:

- a) Gleichheit der geistigen und körperlichen Fähigkeiten aller Menschen.
- b) Vernünftigkeit des Denken und Handelns aller Menschen (Rationalität).
- c) Gewaltbereitschaft aller Menschen.

2) Bedürfnisse:

- a) individuelle Bed. der Selbsterhaltung, des Genußes und der Individualität.
- b) soziale Bed: keine echten als solchen; bei einigen: Macht über andere; Anerkennung.

Wir haben hier eine Anthropologie, die der der Sophisten ähnlich ist, eine egozentrische Anthropologie, in der jeder dem anderen prinzipiell feindlich gegenüber steht.

'homo homini lupus' (der Mensch ist des Menschen Wolf).

Wesentlich für den Diskussionsgang ist die Symmetrie der menschlichen Fähigkeiten, Eigenschaften und in der Regel auch der Bedürfnisse.

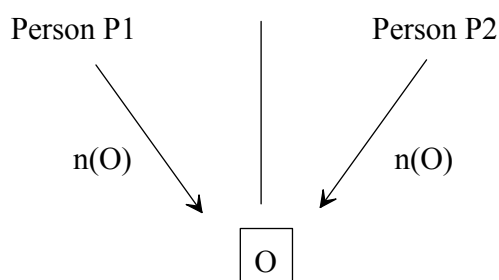
B) Ökonomisch-soziale Situation: Es herrscht Güterknappheit. (historische Zeit des englischen Bürgerkrieges).

C) Handlungen:

Grundlegend ist Konflikthandeln, das aufgrund der egoistischen Anthropologie den anderen als Feind betrachtet.

Als einfaches Modell legt Hobbes ein Bedürfnis vor, das 1. ein Objekt zu seinem Gegenstand hat (also kein soziales Bedürfnis) und 2. ein verbrauchendes Bedürfnis ist (den Gegenstand aufbraucht) und 3. ein ausschließendes Bedürfnis ist (der Gegenstand kann nicht gemeinsam verbraucht werden) . Etwa das Essenwollen eines Apfels.

Mit n werde das Bedürfnis bezeichnet mit O das Objekt und P_1 und P_2 seien die beteiligten Personen. $n(O)$ heißt dann Bedürfnis nach O , $n_{P_1}(O)$ heißt Bedürfnis von P_1 nach O etc.



Es liegt also folgender Konflikt vor:

$$n_{P_1}(O) \quad \text{—————} \quad n_{P_2}(O)$$

Die Bedürfnisse des jeweils Anderen werden erkannt, aber *nicht anerkannt*.

P₂ versucht also die Befriedigung des Bedürfnisses von P₁ nach O zu vereiteln. Analog P₁.
Damit haben wir die erste Unterwerfung. Diese ist möglich auf verschiedene Arten:

- a) *körperliche* Unterwerfung: durch Entzug der praktischen Aneignung von O.
- b) *psychische* Unterwerfung: durch Bedürfnismanipulation.
- c) *geistige* Unterwerfung: durch Rhetorik.

Hieraus erwächst das Mißtrauen dem Anderen gegenüber.

P₁ versucht daher, seine Bedürfnisbefriedigung zu verteidigen, indem er P₂ um die Möglichkeiten seiner Unterwerfungsstrategien bringen möchte. Dies bedeutet für Hobbes, daß P₁ versuchen wird, P₂ präventiv zu unterwerfen. P₂ handelt aus Symmetrie Gründen analog.

Dies ist die zweite Unterwerfung. Damit steht einer grenzenlosen Eskalation nichts mehr im Wege. Diese nennt Hobbes den Krieg aller gegen alle - wenn man das Modell von 2 Personen entsprechend verallgemeinert.

Dieser Fortgang, d.h. dieser primär unter den oben genannten Prämissen vernünftige Weg der eigenen Bedürfnisbefriedigung ist aber offensichtlich unhaltbar.

Gibt es hierzu vernünftige Alternativen ?

Da wäre eventuell der moralische Standpunkt. D.h. die Bedürfnisse des jeweils Anderen werden nicht nur erkannt, sondern auch anerkannt. Als allgemeine Befolgung ist dieser Standpunkt sicher utopisch. Der Mensch ist - falls auch moralisch - nicht nur moralisch. Ob er nun gerade seinen moralischen Standpunkt einnimmt, ist als Grundlage zu unsicher. Er könnte ja gerade nur kalkulieren.

Eine kalkulierte gegenseitige Bedürfnisanerkennung könnte aufgrund folgender Überlegungen zu wiederum unangenehmen Lösungen führen. Hoerster hat dazu folgende Tabelle aufgestellt:

P1	P2	Wert für P2
anerkennt P2	anerkennt P1	gut
anerkennt P2	anerkennt nicht P1	sehr gut
anerkennt nicht P2	anerkennt nicht P1	schlecht
anerkennt nicht P2	anerkennt P1	sehr schlecht

Also wird unter den Prämissen P₂ versuchen, die Anerkennung durch List vorzutäuschen. Ebenso P₁.

Der gegenseitige Konflikt hat dabei also eine weitere Stufe erreicht, d.h. wir erleben die Ebene der *symbolischen* Unterwerfung.

Eine tatsächliche gegenseitige Anerkennung scheint die einzige Lösungsmöglichkeit zu sein, die nicht wieder zu unerträglichen Resultaten führt.

Nur dann fangen die bedürfnispraktischen Probleme erst an, die nur im Rahmen einer ausgearbeiteten Bedürfnistheorie Chancen haben, gelöst zu werden.

Hobbes leitet aus dem Krieg aller gegen alle (dem tendentiellen Kriegszustand) - der Vorgehensweise Platons ganz ähnlich - ein neues, d.h. durch die bisherige Strategie sichtbar gewordenen Bedürfnis ab, das Überlebensbedürfnis. Dieses ist es i.w., das mit den bisherigen Prämissen zur neuen Lösung führt. Dabei ist zu beachten, daß Hobbes nur soweit notwendig und daher sehr sparsam Modifikationen vornimmt. Die bisherige Vernünftigkeit wird beibehalten, aber nun um die Dimension der gesellschaftlichen Vernunft erweitert, da die rein individualistische zum Krieg aller gegen alle geführt hat.

Die gegenseitige Anerkennung (auch wenn sie zunächst nur kalkulierte und u.U. scheinbare ist) nennt Hobbes Vertrag. Da aber niemand sicher sein kann, daß tatsächlich anerkannt wird, werden sich beide Parteien - so Hobbes - einer dritten Person unterwerfen, die die gegenseitige Anerkennung überwachen soll. Dies ist der Unterwerfungsvertrag und die 'Person' ist der Staat. Die Unterwerfung geschieht bzgl. der physischen Macht (Legitimierung der Zwangsgewalt, Polizei), bzgl. der praktischen Vernunft (Legitimierung der Urteilsgewalt und der Regierungsgewalt).

Man sieht, daß das Modell der Unterwerfung von Hobbes nicht kritisiert wird. Er empfindet hier offensichtlich keinen Bedürfniswiderspruch wie das im Krieg aller gegen alle der Fall war. Dem dortigen Überlebensbedürfnis entspricht anscheinend kein wie immer geartetes Selbstbestimmungsbedürfnis. Die Probleme zu der die Unterwerfungen geführt haben existieren für Hobbes leider nicht mehr im Hinblick auf die 'alles lösende' finale und totale Unterwerfung. Ein offensichtlicher Argumentationsabbruch von Hobbes, ein Argumentationsfehler sogar, wenn man bedenkt, daß alle Menschen als vernünftig vorausgesetzt wurden. Warum sollten sie nicht gerade, da ja die Konsequenzen der partiellen Unterwerfungen sichtbar gemacht wurden, sich ihrer Vernunft bedienen, und -soweit nicht anders möglich- sich gegenseitig anerkennen, anstatt sich all ihrer Vernunft- und Autonomiemöglichkeiten zu begeben. Dieses Problem wird Rousseau wieder aufnehmen.

Exkurs zum **Rechtsbegriff** von Hobbes.

Hobbes unterscheidet bei der Begründung seines Unterwerfungsvertrages zwischen Recht und Gesetz.

Natürliches Recht heißt nach ihm, die *Freiheit*, zur Erhaltung seines Lebens alles nach seinem eigenen Urteil Angemessene zu tun und alles Hinderliche zu unterlassen.

Natürliches Gesetz aber die *Verpflichtung*, Hinderliches zu unterlassen und Angemessenes zu tun in bezug auf das Lebensbedürfnis.

Gerecht ist, was nicht ungerecht ist. Ungerecht ist aber eine Handlung, zu deren Ausführung ich mein *natürliches Recht* willentlich in einem Vertrag *aufgegeben* habe.

Hier liegt ein eigenartig verkürzter Rechtsbegriff vor. Zunächst wird behauptet, man habe das natürliche Recht zu allem, was einem bzgl. des Lebensbedürfnisses nützt.

Die Analyse des Rechtsbegriffs ergibt aber, daß Recht als natürliches Recht gar nicht existiert (höchstens als abkürzende Sprechweise). Recht existiert nur, wenn es anerkannt ist. Oder genauer: Ein Recht auf eine Handlung hat man von einer anderen Person erhalten. Stellt P1 der Person P2 gegenüber einen Anspruch (eine Bedürfnisformulierung) und anerkennt P2 begründeterweise diesen Anspruch, so verpflichtet P2 sich gegenüber P1, diesem Anspruch zu entsprechen. Anders gesagt, hat P1 auf diese Entsprechung ein Recht. Spricht man von natürlichem Recht (Naturrecht, Menschenrecht etc.), so heißt das, daß man annimmt, daß der Andere keinen Grund angeben kann, den Anspruch nicht anzuerkennen. Aber Anerkennung kann nur hypothetisch vorweggenommen werden. Sie existiert nur als reale.

Genauso ist es unsinnig, von Pflicht sich gegenüber zu reden. Verpflichtung besteht nur Anderen gegenüber, falls ich sie eingegangen bin, d.h. den Anspruch anerkannt habe.

Logisch gesehen ist also die Rede vom natürlichen Recht und dem natürlichen Gesetz falsch oder eine 'façon de parler'.

Selbst die Sprache hat diesen Irrtum verfestigt. Wenn man sagt, man sei zu H nicht verpflichtet, so meint man, man habe ein Recht auf Nicht-H. Richtig ist aber, daß dies rechtsneutral ist. Bin ich zu H nicht verpflichtet, so habe ich einen Anspruch eines Anderen nach H begründet nicht anerkannt, habe aber zu Nicht-H kein 'Recht', sonst müßte der Andere mir einen Anspruch anerkannt haben, den ich zuvor gestellt habe.

Historisch gesehen ist die Rede von einem natürlichen Recht jedoch sinnvoll, bedenkt man, daß Pflicht als naturgegeben (gottgegeben) aufgefaßt wurde. Diese Befreiungsrede hat ihr Analogon in der Rede von der Pflicht sich gegenüber.

Diese Rhetorik kann jedoch unter anderen historischen Umständen verhängnisvoll werden, übersieht sie ihre eigene Funktion, die so zu neuer Abhängigkeit werden kann.