

Julian Nida-Rümelin

Bellum omnium contra omnes -

Eine Analyse des Hobbesschen Naturzustandskonzepts

Zur Einführung

Anthropologie, Moralphilosophie und politische Theorie bündeln sich bei Hobbes in der Theorie des Naturzustandes. Die Naturzustandskonzeption, wie sie insbesondere in Kap. 13 *Leviathan* entwickelt wird, kann man als Kondensat der politischen und ethischen Theorie lesen. Dies erklärt, daß gerade die in jüngerer Zeit wieder auflebten Kontroversen um eine angemessene Interpretation Hobbes' in unterschiedlichen Interpretationen des Naturzustandes kulminierten. Neben einer auf die innere Stringenz der Hobbesschen Argumentation abhebenden Interpretation (Watkins, Weiß) stehen traditionalistische (Taylor, Warrender, Hood), die die Bindung Hobbes' an das traditionelle Naturrechtsdenken betonen (und damit seine Selbsteinschätzung als Neubegründer der politischen Wissenschaft desavouieren), und liberalistische (Hampton, Kavka, Rapaczynski), die Hobbes in größerer Nähe zu John Locke verorten und das düstere Menschenbild, wie es insbesondere in den einschlägigen Passagen des *Leviathan* gezeichnet wird, domestizieren.

Die große Vielfalt unterschiedlicher Interpretationen des Naturzustandes verdankt sich zum Teil zweifellos unterschiedlichen Akzentsetzungen, die Hobbes an verschiedenen Stellen - sowohl in einschlägigen Textstellen im *Leviathan* als auch in *De Homine* und *De Cive* - vorgenommen hat und die, zumindest prima facie, mit der strengen methodischen Diktion Hobbes' nicht im Einklang stehen. Bedeutsamer für diese große Vielfalt von Interpretationen scheint mir aber zu sein, daß Paradigmen der jeweils zeitgenössischen politischen Philosophie, Ethik und Theorie praktischer Rationalität den begrifflichen und methodischen Rahmen der Interpretationen explizit oder implizit prägen, was - wie die Wis-

senschaftstheorie in den vergangenen zwei Jahrzehnten sorgfältig zu analysieren versucht hat - Probleme der Kommensurabilität und der Übersetzung mit sich führt. Im Gegensatz zu historistischen Auffassungen bin ich allerdings davon überzeugt, daß diese Herangehensweise legitim ist: Texte von Klassikern können nur so zu einer dauernden Quelle der Inspiration werden, neue systematische Erkenntnisse der Philosophie anregen und Einseitigkeiten einer für Moden durchaus anfälligen Gegenwartsphilosophie vermeiden. Ernsthafte Auseinandersetzung mit einem philosophischen Text zielt nicht auf eine historische Rekonstruktion seines Zustandekommens, sondern auf ein Verständnis seines Inhaltes. Verständnis allerdings ist gebunden an einen begrifflich-theoretischen Rahmen, der zwar selbst für Modifikationen offen und in seinen Kernbestandteilen mit alltagspraktischen Erfahrungen verknüpft ist, der aber doch Vorprägungen mit sich bringt, die sich nicht eliminieren lassen. Das philosophische Gespräch über Zeiten und Paradigmen hinweg lebt mit der Gefahr fundamentaler Mißverständnisse, aber es ist dem konstruktivistischen, kontextualistischen und historistischen Ende der Philosophie vorzuziehen.

Für unser Thema spielt das *rational choice*-Paradigma, d. h. die entscheidungs- und spieltheoretische Rekonstruktion praktischer Rationalität, eine wesentliche Rolle. Hobbes war dieses Paradigma nicht vertraut, wenn auch manche Formulierungen die Vermutung nahelegen, daß er eine für seine Zeit ungewöhnlich klare Sicht unterschiedlicher Interaktionsstrukturen hatte, die erst mit dem Instrumentarium der Spieltheorie sorgfältig analysiert werden konnten. Die Zulässigkeit eines solchen Analyseansatzes ist aber von dieser historischen Vermutung unabhängig. Selbst wenn die Übereinstimmungen eher zufällig wären, ist es interessant zu prüfen, ob Hobbes' Erklärung des universalen Konfliktes im Naturzustand mit dem heutigen Stand der Entscheidungstheorie übereinstimmt oder sich zumindest im Begriffsrahmen der modernen Entscheidungstheorie analysieren läßt. Allerdings kann keine Rede davon sein,

daß das Kooperationsproblem, das in der Hobbesschen Naturzustandskonzeption eine so zentrale Rolle spielt, im Rahmen der rationalen Entscheidungstheorie einer überzeugenden Explikation und Lösung zugeführt worden wäre. Vielmehr ist es eine auffallende Schwäche der jüngsten Hobbes-Interpretationen, anzunehmen, daß die Entscheidungstheorie Handlungsrationalität für die jeweils diskutierten Interaktionsmodelle eindeutig festlege. Im Gegenteil, Hobbes scheint mir gerade darin exemplarisch modern zu sein, daß seine Analyse menschlicher Interaktionen in der Aporie des Kooperationsdilemmas endet, womit er die Kooperationsdilemmata der zeitgenössischen Entscheidungstheorie vorwegnimmt.

Zum Text

Im Naturzustand herrscht Krieg. "Hereby it is manifest, that during the time men live without a common power to keep them all in awe, they are in that condition which is called war" (*Leviathan*, Kap. 13, EW 112 f.). Obwohl dieser Krieg als ein Krieg jedermann gegen jedermann charakterisiert wird, darf man ihn nicht als eine Kette fortwährender Gewalttätigkeiten interpretieren, vielmehr besteht ein Kriegszustand in einem Zeitraum, in dem der Wille, sich zu schlagen ("contend by battle", EW 113) hinlänglich bekannt ist. Wenn die Bereitschaft, Krieg zu führen, allein auch nicht ausreicht, um die weitergehenden Charakterisierungen des Naturzustandes als kulturlos ("no arts; no letters", EW 113) und das menschliche Leben darin als einsam, armselig, ekelhaft, tierisch und kurz ("solitary, poor, nasty, brutish, and short", EW 113) zu rechtfertigen, so kann an Hobbes' Bild des Naturzustandes als eines permanenten Krieges doch kein Zweifel bestehen (vgl. dagegen Bittner 1983, 396f.). Ein Verständnis des Naturzustandes erschließt sich daher am besten über eine Analyse der Konfliktursachen (vgl. Gauthier 1988, 126-33, Hampton 1985, Hampton 1986, 58-89, Kavka 1983a, Kavka 1986, 83-125). Diese liegen nach Hobbes in der menschlichen Natur und sind: 1.) Konkurrenz ("competition"), 2.) Mißtrauen

("diffidence", in der lateinischen Fassung "defensio") und 3.) Ruhmsucht ("glory", EW 112). Die erste Konfliktursache veranlaßt Menschen zu Übergriffen um eines Vorteils (Gewinnes) willen, die zweite, um Sicherheit zu erreichen, und die dritte, um das eigene Ansehen zu erhöhen.

Diese Handlungsmotive allein erklären aber noch nicht den permanenten Krieg aller gegen alle. Eine wesentliche Voraussetzung muß hinzutreten, und das ist die der Gleichheit aller Menschen. Die Natur hat die Menschen so geschaffen, daß die Unterschiede an Körper- und Geisteskraft zu gering sind, um sicherzustellen, daß der eine über den anderen eine dauerhafte Überlegenheit erreichen kann. Der Schwächste ist stark genug - entweder durch Hinterlist oder durch ein Bündnis mit anderen -, den Stärksten zu töten. Auch Klugheit ("prudence") ist nur Erfahrung ("experience"), die alle Menschen, wenn sie sich nur vergleichbar lange und intensiv mit den Dingen beschäftigen, erwerben können. Die vermeintlichen Unterschiede bestehen nur in der Einbildung der "Gebildeteren". Dieses Gleichheitspostulat, das in den ersten beiden Absätzen des 13. Kapitels erläutert wird, erlaubt keine Herrschaftsordnung von Natur, wie sie Aristoteles etwa in den drei natürlichen Herrschaftsverhältnissen - des Herrn über den Sklaven, des Mannes über die Frau und des Vaters über den Sohn - vorliegen sah. Die Konkurrenz um knappe Güter führt daher nicht zur Feststellung der Überlegenheit des einen über den anderen und der Beilegung von Feindseligkeiten durch Abhängigkeit, sondern mündet in dauernder Feindschaft und wechselseitiger Furcht ("And therefore if any two men desire the same thing, which nevertheless they cannot both enjoy, they become enemies", EW 111).

Neben die Konkurrenz um knappe Güter tritt konfliktverschärfend hinzu, daß es einige gibt, denen es Vergnügen bereitet, sich an ihrer eigenen Macht über andere zu weiden ("taking pleasure in contemplating their own power", EW 111f.). Dies zwingt auch diejenigen, die Macht nicht um ihrer selbst willen schätzen, dazu, ihre Macht soweit wie möglich auszuweiten, um sich gegen

Übergriffe der Machtgierigen abzusichern. Da der Konflikteskalation im Naturzustand keine Grenzen gesetzt sind, kann von niemandem erwartet werden, sich Beschränkungen aufzuerlegen, die möglicherweise zum eigenen Untergang führen würden. Die fehlende natürliche Anlage zur Geselligkeit ("men have no pleasure, but on the contrary a great deal of grief, in keeping company", EW 112) und die Neigung, andere herabzusetzen, um sich selbst zu erhöhen, tun ein übriges, um Frieden im Naturzustand unmöglich zu machen. Die oben angeführte Reihenfolge der von Hobbes genannten Konfliktursachen ist also nicht willkürlich: Als erstes Konkurrenz, als zweites Mißtrauen, und als drittes Ruhmsucht.

Auch wenn man Textstellen aus anderen Kapiteln des *Leviathan* hinzunimmt, etwa die Ausführungen im 11. Kapitel zur Glückseligkeit ("felicity", EW 85), die man sich nicht als ein finis ultimus oder ein summum bonum (EW 85) vorstellen dürfe, nach der es eine Vollendung des Lebens gibt, die Unzufriedenheit beendet und Wünsche nach mehr ersterben läßt, sondern die man als ein ständiges Fortschreiten des Verlangens ("continual progress of the desire, from one object to another", EW 85) zu verstehen habe, bleibt dieses Bild des Naturzustandes unverändert. Das rastlose Verlangen nach immer neuer Macht, das nur mit dem Tode endet, erfährt hier vielmehr eine weitere anthropologische Stützung, die allerdings nur für eine Gesellschaft relevant wird, die durch fort-dauernde Produktivitätssteigerungen die erste Konfliktursache, die Konkurrenz um knappe Güter, im Laufe der Zeit zunehmend reduzieren würde. Auch die mächtigsten Könige können in diesem Fortschreiten des Verlangens nie zufriedengestellt werden, was die Gier nach immer neuen Eroberungen, nach ausschweifenden Sinnesfreuden, nach Schmeichelei erklärt, aber andererseits für die politische Theorie der Friedensstiftung durch Vereinigung aller Gewaltmittel in einer Hand Probleme aufwirft, die jedoch außerhalb der Thematik dieses Beitrags liegen.

Die in Kap. 11 folgende Parodie antiker und mittelalterlicher Tugendkataloge zeigt Hobbes' illusionslosen, aber differenzierten Blick auf die kleineren und größeren menschlichen Charakterschwächen, die einerseits die Bereitschaft zur Unterwerfung unter eine gemeinsame Macht befördern und andererseits ohne eine solche Macht die Neigung zum Krieg verstärken. Die Tendenz, Gewohnheit und Beispiele in Unkenntnis der Gründe von Recht und Gerechtigkeit zur Richtschnur des Handelns zu machen, gilt Hobbes offensichtlich nicht als eine mögliche Lösung des Kooperationsproblems im Naturzustand, sondern soll lediglich plausibel machen, daß Menschen "wie Kinder" (EW 91) aus eigenem Antrieb nicht den Regeln der Vernunft, sondern den Wechselfällen ihrer Beeinflussung und ihren Interessen folgen. Auch ein Vergleich der einschlägigen Textstellen in *De Cive* würde diese Darstellung der Konfliktursachen des permanenten Krieges im Naturzustand nicht revidieren. Die Naturzustandskonzeption scheint in sich kohärent und die These des permanenten Krieges wohlbegründet zu sein, auch wenn man ihre Prämissen aus anthropologischer und psychologischer Sicht bezweifeln mag. Tatsächlich ist es vor allem die Rolle des Naturrechts und der natürlichen Gesetze, die Zweifel an der Konsistenz der Naturzustandskonzeption aufwerfen. Wenn uns auch der Inhalt der natürlichen Gesetze hier nicht näher interessiert, so müssen wir doch einen Blick auf ihre Einführung im 14. und 15. Kapitel werfen.

Hobbes spricht vom natürlichen Recht ("the right of nature", EW 116) als der Freiheit eines jeden, seine eigene Macht nach seinem Willen zur Erhaltung seines eigenen Lebens einzusetzen und alles zu tun, was er für das geeignetste Mittel dazu hält. Dagegen ist ein Gesetz der Natur ("law of nature", "lex naturalis") eine Verbotsregel, die die eigene Selbsterhaltung sichern soll und die von der Vernunft ermittelt wird ("A precept or general rule, found out by reason, by which a man is forbidden to do that, which is destructive of his life, or taketh away the means of preserving the same", EW 116 f.). Das Verhältnis von Recht

und Gesetz formuliert Hobbes daher ohne Bezug darauf, ob man sich im Naturzustand oder im staatlichen Zustand (Friedenzustand) befindet, folgendermaßen: "That every man, ought to endeavour peace, as far as he has hope of obtaining it; and when he cannot obtain it, that he may seek, and use, all helps, and advantages of war" (EW 117). Der erste Teil enthält das grundlegende Gesetz der Natur (Frieden zu suchen), und der zweite die Summe des natürlichen Rechts, nämlich sich mit allen zur Verfügung stehenden Mitteln zu verteidigen.

Das zweite natürliche Gesetz gilt Hobbes als eine bloße Deduktion des ersten: "That a man be willing, when others are so too, as far-forth, as for peace, and defence of himself he shall think it necessary, to lay down this right to all things; and be contented with so much liberty against other men, as he would allow other men against himself" (EW 118). Dieses zweite Gesetz verlangt also die Bereitschaft, sein natürliches Recht dann beschränken zu lassen, wenn andere dazu ebenfalls bereit sind und wenn das Maß der Beschränkung der Friedenssicherung dient, wobei er sich mit soviel Freiheit zufriedengeben soll, wie er anderen gegen sich selbst einräumen würde. Dieses zweite natürliche Gesetz ermöglicht denjenigen Vertrag, der den Naturzustand beendet (vgl. Kap. 17, *Leviathan*).

Die weitere Ausführung der natürlichen Gesetze in Kap. 15 macht deutlich, daß die Befolgung der natürlichen Gesetze erst nach Etablierung einer gemeinsamen Gewalt im Zustand des staatlich sanktionierten Friedens erwartet werden kann. Gerechtigkeit beruht auf abgeschlossenen Verträgen; "abgeschlossene Verträge sind zu halten" ("that men perform their covenants made", EW 130) lautet das dritte natürliche Gesetz. Gerechtigkeit gibt es nur aufgrund eines Vertrages, denn ohne einen Vertrag hat jedermann ein Recht auf alles, und Ungerechtigkeit ist nichts anderes als die Nichterfüllung eines Vertrages ("the not-performance of covenant", EW 131). Verträge, die nur auf gegenseitigem Vertrauen beruhen, sind solange ungültig ("invalid", EW 131), als eine vertragsschließende Partei

ihre Nichterfüllung befürchtet. Diese Furcht kann aber im Naturzustand nicht behoben werden. Gerechtigkeit gibt es daher nicht ohne eine etablierte Zwangsgewalt, die durch Sanktionsdrohung die Erfüllung von Verträgen erzwingt.

Es gibt allerdings Textpassagen, die geeignet sind, diesen so eindeutig erscheinenden Befund - moralische Pflichten (sich den natürlichen Gesetzen gemäß zu verhalten) bestehen erst innerhalb einer staatlichen Friedensordnung - zu erschüttern. Im 14. Kapitel erläutert Hobbes anhand einiger Beispiele, daß Verträge, die im Naturzustand aus Furcht geschlossen werden, die Vertragspartner ebenfalls verpflichteten. Dies gelte selbst dann, wenn diese Verträge erpresserisch zustande gekommen seien: Kriegsgefangene müssen ihrer Zahlungsverpflichtung nach Freilassung nachkommen; das Opfer von Kidnapping ist zur versprochenen Zahlung verpflichtet ("For whatsoever I may lawfully do without obligation, the same I may lawfully covenant to do through fear: and what I lawfully covenant, I cannot lawfully break", EW 127). Diese Verpflichtung, Verträge auch im Naturzustand zu halten, erlischt nur dann, wenn ein berechtigter Grund zur Furcht vor einem gewalttätigen Übergriff (zur Wiederaufnahme des Krieges) besteht. Daher wäre ein Vertrag des einseitigen Gewaltverzichts ungültig ("A covenant not to defend myself from force, by force, is always void", EW 127).

Die andere irritierende Textstelle befindet sich in Hobbes' Antwort auf den Narren ("The fool hath said in his heart, there is no such thing as justice", EW 132). Der Narr irre sich, wenn er meint, Verträge seien nur insofern einzuhalten, als sie den Interessen des jeweiligen Vertragspartners dienen. Generell sei es falsch anzunehmen, daß alle Handlungen der Menschen ihren eigenen Vorteil zum Ziel haben und jene Handlungen die vernünftigsten seien, die im Sinne dieser Ziele optimal wären ("Those actions are most reasonable, that conduce most to their ends. This specious reasoning ist nevertheless false", EW 133). Der

dieser Textstelle vorausgehende und der nachfolgende Absatz machen aber zweifelsfrei deutlich, daß diese moralische Pflicht der Vertragseinhaltung auch in den Fällen, in denen die Vertragseinhaltung nicht im eigenen Interesse ist, nur für den Friedenszustand und nicht für den Naturzustand gilt, da im Naturzustand aus den angegebenen Gründen keine Sicherheit besteht, daß andere ihre Verträge halten. Nur wenn ich erwarten kann, daß dies der Fall ist, besteht eine moralische Pflicht der Vertragseinhaltung (zu Hobbes' Antwort auf den Narren vgl. Gauthier 1969, 84-89, Gauthier 1979, 17-22, Haji 1990, 190f., Hampton 1986, 64-66, Kavka 1983b, 127-30, Kavka 1986, 137-56).

Trotz dieses wesentlichen Unterschiedes zwischen diesen beiden Textstellen - die eine bezieht sich auf Vertragseinhaltung im Naturzustand, die andere auf Vertragseinhaltung im Friedenszustand - werfen diese doch weitreichende Probleme für die Rekonstruktion der von Hobbes zu Grunde gelegten Theorie praktischer Rationalität auf. Die instrumentell optimale Wahl einer Handlung angesichts zu erwartender Folgen für das eigene Wohlergehen und die Selbsterhaltung ist allein offensichtlich nicht ausreichend, um zu bestimmen, welche Handlung richtig ist.

Zur Rekonstruktion

Die rationale Rekonstruktion einer Theorie ist nicht erst dann gelungen, wenn alle Elemente dieser Theorie eine zwanglose Erklärung finden. Vielmehr ist eine rationale Rekonstruktion in der Regel auf Modifikation und Revision gerichtet: sie revidiert einzelne Propositionen der Theorie und verändert die Begründungsrelationen und Ableitungsbeziehungen mit dem Ziel, inhaltliche Kohärenz herzustellen. Je weniger begriffliche Sorgfalt und argumentative Stringenz eine Theorie aufweist, desto größer ist die Herausforderung, aber desto größer werden auch die Spielräume rationaler Rekonstruktion. Im Grenzfall einer begrifflich unscharfen und gedanklich konfusen Theorie wird ihre rationale

Rekonstruktion willkürlich. Der Oberflächeneindruck einer strengen logischen Abfolge der Argumente und einer an der Mathematik orientierten Schärfe der Begriffe läßt sich bei genauerer Analyse des *Leviathan* nicht aufrecht erhalten. Insbesondere ist es um den Anspruch einer einheitswissenschaftlichen Methode, der strengen Deduktion der Ethik aus der Physik *more geometrico* schlecht bestellt. Auch wenn man mit großem Aufwand einen kybernetisch verstandenen Systemzusammenhang konstruieren kann (Weiß 1980), so ist doch die Konzentration auf den Zusammenhang zwischen Anthropologie, Ethik und politischer Theorie vielversprechender. Wir legen den Fokus auf den Zusammenhang zwischen der Theorie praktischer Rationalität, die man zu Hobbes' Anthropologie zählen kann, und der Theorie des Naturzustandes als Kriegszustand, wobei die oben referierten Textstellen schon deutlich machten, daß die Rolle der natürlichen Gesetze und des Naturrechts in die Analyse einbezogen werden muß.

Herausforderung einer jeden Rekonstruktion ist das Spannungsverhältnis zwischen universalem Krieg im Naturzustand einerseits und der vertraglichen Etablierung des Leviathan andererseits. In der Sekundärliteratur dominierte lange Zeit die Auffassung, daß dieses Spannungsverhältnis unauflösbar sei, d. h. daß hier eine tiefgehende Inkohärenz der praktischen Philosophie Hobbes' vorliege. Für jüngste Hobbes-Interpretationen von Jean Hampton und Gregory Kavka scheint es das Leitmotiv ihrer Studien zu sein, diese Inkohärenz zurückzuweisen. Diese Zurückweisungen führen allerdings zu einer sehr weitgehenden Revision der Hobbesschen Anthropologie, die ihrerseits Interpretationsprobleme aufwirft. Das erste Rekonstruktionsmodell bewegt sich dagegen in traditionellen Bahnen und interpretiert den Naturzustand als Gefangenendilemma.

a) Der Naturzustand als Gefangenendilemma

erschienen in: Wolfgang Kersting (Hrsg.). Thomas Hobbes - Leviathan.
Berlin: Akademie Verlag 1996, S.109-130.

Eine Interaktionssituation vom Typ des Gefangenendilemmas ist dadurch charakterisiert, daß je individuell optimierende Strategien zu einem Ergebnis führen, das alle Beteiligten schlechterstellt, als ein anderes, das durch nicht-optimierende individuelle Strategien erreicht worden wäre. Bei zwei Personen und zwei Entscheidungsalternativen läßt sich eine Gefangenendilemma-Situation in folgender Matrix darstellen:

		B	
		b ₁	b ₂
A	a ₁	3/3	1/4
	a ₂	4/1	2/2

Hier ist für beide Personen jeweils die zweite Entscheidung (a₂ bzw. b₂) dominant: Wie auch immer sich die andere Person entscheidet, a₂ bzw. b₂ optimiert die Situation der handelnden Person. Die Matrix ist dabei so zu lesen, daß die Ziffer vor dem Schrägstrich die Situation von A und die Ziffer nach dem Schrägstrich die Situation von B bei der jeweiligen Entscheidungskombination bewertet. Auf den Hobbesschen Naturzustand übertragen (vgl. Kersting 1992, 102-21, Kersting 1994, 69-72), könnte die Anwendung dieses Modells etwa folgendermaßen aussehen: Das rastlose Verlangen, wie es im 11. Kapitel beschrieben ist, läßt Menschen nach Gütern streben, die nur in begrenztem Umfang zur Verfügung stehen. Da die Befriedigung der Lust aber die Gier nach mehr weckt, ist niemand jemals mit dem, was er hat, zufrieden. Selbst eine prosperierende Wirtschaft könnte daher die Konkurrenz um knappe Güter nicht beenden. Diejenigen sind besonders erfolgreich, die sich in diesem Konkurrenzkampf besonders skrupellos verhalten. Wer Rücksicht auf andere und deren Interessen nimmt, verliert. Die beiden Grundstrategien, die allen Personen im Naturzustand offenstehen, kann man nun in gröbster Einteilung als Rücksichtnahme bzw. als Rücksichtslosigkeit charakterisieren. Wenn zwei Personen um ein knappes Gut konkurrieren, muß sich eine Person gegenüber einer rücksichtslosen Person ebenfalls rücksichtslos verhalten, um nicht alles zu verlieren; wenn sie sich gegenüber einer rücksichtsvollen Person rücksichtslos verhält, kann sie sogar alles gewinnen, so daß für beide mögliche Strategien Rücksichtslosigkeit den eigenen Interessen entspricht.

B verhält sich

		B verhält sich	
		rücksichtsvoll	rücksichtslos
A verhält sich	rücksichtsvoll	3/3	1/4
	rücksichtslos	4/1	2/2

Rücksichtsloses Verhalten ist die dominante Strategie, die allerdings zu einem Ergebnis führt, das beide schlechterstellt, als wenn beide sich rücksichtsvoll verhalten hätten.

Viele Bestandteile der Hobbesschen Naturzustandsbeschreibung fügen sich problemlos in dieses Bild. Insbesondere findet das vermeintliche Mysterium eines Übergangs von einer hedonistischen Anthropologie zur bloßen Selbsterhaltung eine zwanglose Erklärung. Der Abschied von einer platonisch-aristotelisch geprägten Theorie des guten Lebens, das in Autarkie und innerer Harmonie seine Vollendung findet, durch eine dynamisch-hedonistische Auffassung muß nicht komplettiert werden durch einen weiteren Übergang zur bloßen Selbsterhaltung als einzigem intrinsisch Schlechtem, dessen Vermeidung oberste Lebensmaxime ist. Der lebende Mensch als Körper in Bewegung bedarf des Glücksstrebens als einer Antriebskraft, deren Treibstoff die Akquisition und der Konsum von Gütern ist. Es ist die Interaktionsstruktur des Naturzustandes, die bei je individuell optimierenden Akteuren eine Eskalation wechselseitiger Schädigungen und Übergriffe in Gang setzt, die am Ende die Sicherung des nackten Überlebens zur ultima ratio machen. Auch wenn die hedonistische Menschennatur Ursache des permanenten Krieges im Naturzustand ist, so führt der permanente Krieg doch zu einer Situation, in der der Kampf ums nackte Überleben alle weitergehenden Aspirationen zunichte macht.

Die natürlichen Gesetze fügen sich als Regeln der Vernunft gut in dieses Bild. Die Fähigkeit zur Prospektion, die den menschlichen Körper vor anderen Körpern auszeichnet, erlaubt, sich einen Zustand vorzustellen, in dem die hedonistisch motivierte Konkurrenz um knappe Güter nicht zu einer Eskalation des Schreckens führt. Es ist ein Zustand, in dem Menschen den Frieden suchen, d. h. alles unterlassen, was andere zu Übergriffen veranlassen könnte (indem sie ihre Verträge halten usw.) - sie verhalten sich so, wie sie sich wünschen, von anderen behandelt zu werden: Sie zeigen sich dankbar (viertes natürliches Gesetz), sie sind entgegenkommend (fünftes natürliches Gesetz), sie sind nicht nachtragend (sechstes natürliches Gesetz), sie sind nicht rachsüchtig (siebtes natürliches Gesetz), sie sind nicht beleidigend (achtes natürliches Gesetz), sie sind nicht hochmütig (neuntes natürliches Gesetz), sie sind bescheiden, fair, solidarisch und sogar egalitaristisch (der erste Besitz soll durch Los zugesprochen werden). Die Vernunft sagt, daß alle diese Bestimmungen der natürlichen Gesetze im 15. Kapitel (EW 138-42) angesichts der Gleichheit aller Menschen, d. h. ihrer wechselseitigen gleichen Bedrohungspotentiale, sich als notwendige Bedingung einer dauerhaften Friedenssicherung erweisen: Alle Personen wissen, daß nur die allgemeine Einhaltung dieser Regeln einen dauerhaften Friedenszustand sichern könnte, der die Sorge um die Selbsterhaltung beenden und Prosperität erlauben würde.

B

		Einhaltung der natürlichen Gesetze	Nichteinhaltung der natürlichen Gesetze
A	Einhaltung der natürlichen Gesetze	3/3	1/4
	Nichteinhaltung der natürlichen Gesetze	4/1	2/2

Am besten interpretiert man nun A als einzelne Person und B als die anderen. Wenn die anderen sich nicht an die natürlichen Gesetze halten, ist es für mich besser, mich ebenfalls nicht an die natürlichen Gesetze zu halten, da ich sonst im Konkurrenzkampf verlieren und vermutlich mein Leben einbüßen würde. Sollten sich aber die anderen an die natürlichen Gesetze halten, dann könnte ich dadurch, daß ich fallweise davon abweiche, mir einen zusätzlichen Vorteil verschaffen. Diese Dominanz der Nichteinhaltung der natürlichen Gesetze gilt für beliebige Verteilungen von Kooperation und Nicht-Kooperation (n Personen halten sich an die natürlichen Gesetze, n-1 Personen halten sich an die natürlichen Gesetze, usw.). Die Dominanz der Strategie "Nichteinhaltung der natürlichen Gesetze" ergibt sich allerdings nur dann, wenn im Falle der Einhaltung der natürlichen Gesetze durch andere Personen an die Stelle der bloßen Selbsterhaltung weitergehende hedonistische Wünsche treten. Die Selbsterhaltung für sich genommen wäre im Falle, daß sich die anderen Personen an die natürlichen Gesetze halten, auch dann gesichert, wenn ich mich ebenfalls an die natürlichen Gesetze halte.

Da rationale Personen sich also wünschen, daß sich alle an die natürlichen Gesetze halten, sich aber jeweils individuell im Naturzustand nicht an diese Gesetze halten, überlegen sie, unter welchen Bedingungen sich rationale Personen an die natürlichen Gesetze halten würden. Rationale Personen würden sich nur dann an die natürlichen Gesetze halten, wenn ihre Einhaltung im eigenen Interesse wäre. Dies erfordert eine Sanktionsgewalt, die nur dann wirksam sein kann, wenn die einzelne Person, die sich nicht an die natürlichen Gesetze hält, über keine Mittel zur Gegengewalt verfügt. Die Konzentration aller Gewaltmittel in einer Hand würde also dann den Friedenszustand sichern, wenn die Zentralgewalt die natürlichen Gesetze sanktioniert. Da aber auch die Zentralgewalt ein Interesse am Friedenszustand hat, dem sie ja ihr Gewaltmonopol verdankt, wird sie die natürlichen Gesetze bzw. das, was sie dafür hält, sanktionieren. Da konkurrierende Auffassungen darüber, was die richtige Interpretation der natürlichen Gesetze ist, die Autorität der Zentralgewalt unterminieren würden, muß auch die Definitionscompetenz für Gerechtigkeit dieser Zentralgewalt übertragen werden.

Dieses Modell ist von faszinierender Stringenz. Die Handlungsmotivation der Akteure verändert sich beim Übergang vom Naturzustand zum staatlichen Zustand (Friedenzustand) nicht - in beiden Zuständen werden die individuellen (hedonistischen) Interessen optimiert. Der Eindruck, daß es im Naturzustand um Selbsterhaltung und im Friedenszustand um Prosperität gehe, wäre ein Mißverständnis, das darauf beruht, die Veränderung der Interaktionsstruktur nicht hinreichend berücksichtigt zu haben. Weder im Natur- noch im Friedenszustand wird verlangt, daß Personen von der Optimierung ihrer eigenen Interessen abgehen, was sich nahtlos in die mechanistisch-hedonistische Anthropologie, wie sie insbesondere im 6. Kapitel des *Leviathan* erläutert wurde, einfügt. Der Status der natürlichen Gesetze wäre nach dieser Interpretation ebenfalls durchsichtig, ihre Nichteinhaltung im Naturzustand ebenso plausibel wie ihre Einhaltung im

Friedenzustand. Mysteriös allerdings bliebe bei dieser Interpretation, wie es je zu demjenigen Vertragsschluß kommen kann, der den Friedenzustand ermöglicht. Der simultane Akt der Abtretung aller Gewaltmittel an eine Zentralinstanz ist empirisch nicht realisierbar, und selbst wenn er realisierbar wäre, würde die eigene Beteiligung an diesem Akt noch nicht rational werden (vgl. Hampton 1986, 78). Der Akt der Abtretung der Gewaltmittel ist selbst ein Gefangenendilemma.

B

		Trete meine Gewaltmittel an die Zentralinstanz ab	Trete meine Gewaltmittel nicht an die Zentralinstanz ab
A	Trete meine Gewaltmittel an die Zentralinstanz ab	3/3	1/4
	Trete meine Gewaltmittel nicht an die Zentralinstanz ab	4/1	2/2

Wenn es in der Argumentation jedoch ausschließlich um die Legitimation staatlichen Gewaltmonopols und nicht um den Weg ihrer Konstituierung geht, dann ließe sich dieser Einwand nicht mehr aufrecht erhalten. Das Vertragsmodell wäre demnach als bloßer Test der Legitimität staatlicher Herrschaft zu lesen, wie es für die zeitgenössische Vertragstheorie ohnehin Standard geworden ist (Nida-Rümelin 1987).

Dieses Interpretationsmodell bildet den Kern dessen, was man bis in die Gegenwartsphilosophie hinein als Hobbesianismus bezeichnet. Es handelt sich um eine Variante der Reduktion von Moralität auf Rationalität, die eine überzeugende

Antwort auf die Frage hat: Warum moralisch sein? Moralität ist durch jenes System von Regeln konstituiert, das den Friedenszustand sichert und gesellschaftliche Kooperation ermöglicht. Die Einhaltung der Regeln dieses Systems kann nur dann erwartet werden, wenn durch Sanktionierung sichergestellt ist, daß es im jeweils individuellen Interesse ist, diese Regeln einzuhalten. Die notwendige Sanktionierung kann, aber muß nicht durch eine staatliche Zentralinstanz erfolgen, sie kann auch durch soziale Wirkungen wie Verachtung, nachlassende Kooperationsbereitschaft u. a. erfolgen.

Eine andere Modifikation dieses Interpretationsmodells würde dahingehen, von der egoistischen Handlungsorientierung abzugehen und subjektiv-moralische Zielorientierungen mit einzubeziehen. Hobbes selbst gibt dafür einige Anhaltspunkte. Seine scharfe Polemik gegen religiös motivierte Ansprüche auf politische Handlungskompetenz kann man als Zurückweisung eines besonders riskanten Typs friedensbedrohender Interessenverfolgung betrachten. Wenn Gruppen ihre Zielsetzungen unter der Ägide vermeintlicher religiöser oder weltanschaulicher Wahrheiten harmonisieren, kommt es zu einem um so heftigeren Konflikt zwischen diesen so entstandenen Parteiungen. Dieser Konflikt führt zwangsläufig zum Bürgerkrieg und unterminiert im staatlichen Zustand die Autorität der Zentralgewalt. Individuelle Optimierung führt im Naturzustand auch dann zur Konflikteskalation und damit zum universellen Krieg, wenn die Ziele dieser Optimierung nicht in der Verbesserung des eigenen Wohlergehens, d. h. in Akquisition und Konsumtion der dazu notwendigen Güter bestehen, sondern durch religiöse, weltanschauliche oder auch subjektiv moralische Überzeugungen geprägt sind. Die Gefangenendilemmastruktur des Naturzustandes wird davon nicht tangiert.

b) Der Naturzustand als Vertrauensspiel

Oben wurde auf zwei Textstellen hingewiesen, die schwer in Einklang zu bringen sind mit einer rein egoistischen Anthropologie. Sowohl in seinen

Ausführungen zur Pflicht der Vertragseinhaltung im Naturzustand, als auch in seiner Antwort auf den Narren, erklärt Hobbes Handlungsweisen für vernünftig, ja geboten, die nicht individuell optimierend sind. Auch an anderer Stelle betont er, daß der Dispens von der Pflicht zur Vertragseinhaltung und generell von der Einhaltung der natürlichen Gesetze darin begründet ist, daß im Naturzustand nicht erwartet werden kann, daß die anderen Personen (oder eine hinreichende Anzahl) sich konform verhalten. Wenn man aus diesen Ausführungen schließt, daß Hobbes auch der Umkehrung uneingeschränkt zugestimmt hätte, daß immer dann, wenn die Erwartung begründet ist, daß sich die anderen an Verträge bzw. die natürlichen Gesetze generell halten, man verpflichtet sei, dies ebenfalls zu tun, so wäre der Naturzustand kein Gefangenendilemma, sondern müßte durch eine Interaktionsstruktur anderen Typs beschrieben werden, die in der spieltheoretischen Literatur (vgl. Sen 1974) als "assurance game" ("Vertrauensspiel") bezeichnet wird (vgl. Alexandra 1992, Hampton 1986, 67ff.). Ein Vertrauensspiel liegt dann vor, wenn die Interaktionsbeteiligten jeweils kooperieren unter der Bedingung, daß sie erwarten, daß die anderen ebenfalls kooperieren, und nicht kooperieren, wenn sie diese Erwartung nicht haben. Man beachte hier, daß im Gegensatz zum Gefangenendilemma das Vertrauensspiel nicht allein durch die vorliegende Präferenzstruktur über Handlungskombinationen definiert ist, sondern wesentlich die Charakterisierung der Handlungsalternativen als Kooperation bzw. Nichtkooperation enthält. Ich habe an anderer Stelle ausgeführt, daß dies weit mehr impliziert, als üblicherweise zugestanden wird: Von Kooperation kann nur gesprochen werden, wenn eine Gefangenendilemmastruktur vorliegt. Daher kann man das Vertrauensspiel nur als ein Spiel höherer Ordnung verstehen, das durch Präferenzen charakterisiert ist, die sich auf eine Interaktionsstruktur beziehen, die durch Präferenzen anderen, oder besser grundlegenderen Typs bestimmt ist (vgl. Nida-Rümelin 1991, und Kern/Nida-Rümelin 1994, Kap. 10). Entgegen der Standardinterpretation würde Thomas Hobbes demnach doch von einer morali-

schen Menschennatur ausgehen, auch wenn die Moralität von der empirischen Bedingung der Kooperationserwartung abhängt.

In einem Vertrauensspiel gibt es zwei Gleichgewichtspunkte, nämlich zum einen den Gleichgewichtspunkt allseitiger Kooperation, und zum anderen den Gleichgewichtspunkt allseitiger Nichtkooperation.

		B	
		Kooperation	Nichtkooperation
A	Kooperation	4/4	1/3
	Nichtkooperation	3/1	2/2

Das Gefangenendilemma besteht nach wie vor - allerdings nur auf der Ebene hedonistischer Gratifikationserwartung. Die Präferenzen der Personen sind aber nicht ausschließlich durch hedonistische Gratifikationserwartungen geprägt, sondern bringen Kooperationsbereitschaft dann zum Ausdruck, wenn sie Kooperationsbereitschaft erwarten. Diejenigen Präferenzen, die diese Kooperationsbereitschaft berücksichtigen, konstituieren das Vertrauensspiel als Charakterisierung des Naturzustandes. Da gesellschaftliche Kooperation erst aufgrund der Einhaltung der natürlichen Gesetze möglich wird, besteht bezüglich Einhaltung und Nichteinhaltung der natürlichen Gesetze im Naturzustand eine Vertrauensspielstruktur mit zwei Gleichgewichtspunkten. Bei dieser Interpretation wird das Insistieren Hobbes' auf Eigenschaften wie Machtgier - d. h. das Streben nach Macht um ihrer selbst willen, nicht als Instrument im Konkurrenzkampf um knappe Güter - und Ruhmsucht als Streben nach einem positionellen Gut, das gerade darin besteht, andere herabzusetzen, verständlich. Diese wenn auch nicht universell, so doch hinreichend weit verbreiteten Eigenschaften machen es im

Naturzustand irrational, Kooperationsbereitschaft zu erwarten. Der Gleichgewichtspunkt allseitiger Kooperation ist also im Naturzustand nicht erreichbar. Allgemeine Nichtkooperation aber heißt nichts anderes, als dem Naturrecht zu folgen und die natürlichen Gesetze nicht zu beachten. Der Vorzug dieses Interpretationsmodells ist, daß er den Übergang vom Natur- zum Friedenszustand zwanglos erklären kann, denn allein die allgemeine Erkenntnis, daß nur ein gemeinsamer Akt der Abtretung aller Gewaltmittel den zweiten Gleichgewichtspunkt realisieren läßt, reicht hin, um die Erwartungen zu ändern und den *circulus vitiosus* wechselseitigen Mißtrauens zu durchbrechen. Der den Leviathan konstituierende Akt ist selbst kein Gefangenendilemma mehr (auf der Ebene der resultierenden Präferenzen, wohl aber ein Gefangenendilemma auf der Ebene der individuellen hedonistischen Interessen). Das Mysterium der Staatskonstitution wäre behoben, ohne daß sie als bloßes Testverfahren für die Legitimität einer schon bestehenden Ordnung interpretiert werden müßte. Die moralischen Ermahnungen Hobbes', Verträge auch dann einzuhalten, wenn ihre Einhaltung nicht im eigenen Interesse ist, würden nun auch für den Friedenszustand plausibel; wenn Menschen bei wechselseitiger Kooperationserwartung kooperationsbereit sind, bedarf es keiner strengen Sanktionierung, um Konformität sicherzustellen. Der Leviathan verliert seinen totalitären Charakter und muß von moralisch motivierter Kooperationsbereitschaft flankiert bleiben.

c) Der Naturzustand als dynamisches Kooperationsspiel

Beide Interpretationsmodelle (a und b) hatten einen statischen Charakter. Wenn man die dynamischen Aspekte der Interaktion mit einbezieht, was angesichts der detaillierten Schilderung dynamischer Momente menschlicher Interaktionen sowohl im Natur- wie im Friedenszustand bei Thomas Hobbes naheliegt, wird die entscheidungstheoretische Analyse anspruchsvoller und auf der Ebene schlichter qualitativer Betrachtungen unterbestimmt. Die Computerspiele Axelrods haben gezeigt, daß unter ganz bestimmten Bedingungen, zu denen die

niedrige Wahrscheinlichkeit des Abbruchs der Interaktion und die hohe Bewertung zukünftiger Interaktionsergebnisse gehören, bei iterierten Gefangenendilemmaspielen je individuell optimierende Akteure zu beidseitiger Kooperation gelangen können. Diese Ergebnisse sind nicht ohne weiteres auf n-Personen Gefangenendilemmasituationen übertragbar, da mit der Anzahl von Interaktionspartnern die Anreizeffekte wieder verlorengehen und bei sehr großen Zahlen gegen Null gehen. Sorgfältige Studien haben gezeigt, daß die Tendenz, diese Resultate als Beleg dafür anzusehen, daß das Gefangenendilemma nur unter der künstlichen Bedingung der Isolation auftritt und unter normalen gesellschaftlichen Bedingungen Kooperation individuell optimierend sei, voreilig war. In Großgruppen ist unter der Annahme wechselnder Interaktionspartner und individueller Optimierung Kooperation nicht stabil (vgl. Kondo 1990). Thomas Hobbes' These, im Naturzustand herrsche Krieg, ist durch die Axelrod-Ergebnisse keineswegs widerlegt. Wenn man jedoch der Auffassung anhängt, daß rationale langfristige Optimierer auch im Naturzustand kooperieren würden, dann bleibt nur, die Hobbessche Kriegshypothese als Folge menschlicher Irrationalität zu interpretieren (vgl. Hampton 1986, 75ff.). Die zweite und dritte der von Hobbes selbst genannten Ursachen, Machtgier und Ruhmsucht, fänden damit eine weitere Erklärung. Die moralischen Ermahnungen Hobbes' könnte man im Rahmen dieses dritten Interpretationsansatzes als Ausdruck einer strukturellen Konzeption praktischer Rationalität interpretieren. An die Stelle des jeweils punktuell optimierenden Egoisten tritt ein Egoist, der die Strukturen seines Handelns so wählt, daß seine Lebensführung insgesamt optimierend wird. Wenn man für die Wahl dieser strukturellen Merkmale Transparenz annimmt, d. h. davon ausgeht, daß andere Personen in der Regel wissen, in welcher Weise man diese Strukturierung vorgenommen hat, so wäre die Wahl kooperativer Dispositionen unter bestimmten Bedingungen optimierend. Dieser Ansatz, der einen der bedeutendsten Ethikentwürfe der Gegenwart auszeichnet (Gauthier 1986), würde allerdings den Leviathan überflüssig machen, wenn

nicht kurzfristige Optimierung diese strukturelle Optimierung verbauten. In dieser Interpretation wären also erneut (angesichts der hedonistischen Grundauffassung irrationale) Neigungen für die Notwendigkeit einer staatlichen Zentralgewalt verantwortlich.

Nach diesem letzten Interpretationsmodell (vgl. Hampton 1986, 80-89 sowie die Kontroverse zwischen Haji 1991 und Hampton 1991) wäre aufgeklärte Rationalität für sich hinreichend, um den Friedenszustand zu realisieren. Der Staat hat nur eine Hilfsfunktion, um die durch Irrationalität verursachten Übergriffe zu begrenzen. Das erste Interpretationsmodell hielt dagegen auch, ja gerade, für vollständig rationale Personen eine staatliche Zentralgewalt, die die natürlichen Gesetze hinreichend wirksam sanktioniert, für unverzichtbar. Das zweite Interpretationsmodell bezog moralische Handlungsorientierungen in die anthropologische Grundlegung ein, hielt dies aber nicht für ausreichend, um den Friedenszustand auch bei vollständig rationalen Individuen ohne staatliche Zwangsgewalt herzustellen.

Jedes dieser drei Interpretationsmodelle findet eine gewisse Stützung in einzelnen Passagen des *Leviathan*. Die Tatsache, daß keines dieser drei Modelle eine kohärente Rekonstruktion der Gesamtheorie erlaubt, ist noch kein Beleg für die Inkohärenz der Hobbesschen Ausführungen. Es mag durchaus sein, daß Hobbes' anthropologische Theorie, die sich ja nicht nur in Ausführungen über die physiologischen Grundlagen, sondern in Definitionen von Charaktermerkmalen und Tugenden, von Strategien und Dispositionen niederschlägt (vgl. *Leviathan*, Kap. 6, 8 und 10), zu differenziert ist, um in eines dieser drei Paradigmen nahtlos eingepaßt zu werden. Es kann durchaus sein, daß Hobbes seine Theorie durch die hohe Komplexität der Forschungsergebnisse dynamischer Spieltheorie heute bestätigt sähe und die unterschiedlichen Akzentsetzungen sich als komplementär erwiesen.

Literaturverzeichnis

- Alexandra, Andrew (1992): Should Hobbes's State of Nature be Represented as a Prisoner's Dilemma?, *Southern Journal of Philosophy* 30, S. 1-16
- Axelrod, Robert (1988): *Die Evolution der Kooperation*, München: Oldenbourg
- Bittner, Rüdiger (1983): Thomas Hobbes' Staatskonstruktion - Vernunft und Gewalt, *Zeitschrift für philosophische Forschung* 37, S. 389-403
- Gauthier, David (1969): *The Logic of Leviathan. The Moral and Political Theory of Thomas Hobbes*, Oxford: Clarendon Press
- Gauthier, David (1979): Thomas Hobbes: Moral Theorist, in Gauthier, *Moral Dealing. Contract, Ethics, and Reason*, Ithaca, London: Cornell University Press, 1990, S. 11-23 (zuerst erschienen in *Journal of Philosophy* 76, 1979, S. 547-59)
- Gauthier, David (1986): *Morals by Agreement*, Oxford: Clarendon Press
- Gauthier, David (1988): Hobbes's Social Contract, in *Perspectives on Thomas Hobbes*, hrsgg. von G. A. J. Rogers und Alan Ryan, Oxford: Clarendon Press, S. 125-52
- Haji, Ishtiyaque (1990): The Symmetry Enigma in Hobbes, *Dialogue* 29, S. 189-204
- Haji, Ishtiyaque (1991): Hampton on Hobbes on State-of-Nature Cooperation, *Philosophy and Phenomenological Research* 51, S. 589-601
- Hampton, Jean (1985): Hobbes's State of War, *Topoi* 4, S. 47-60
- Hampton, Jean (1986): *Hobbes and the Social Contract Tradition*, Cambridge: Cambridge University Press
- Hampton, Jean (1991): Cooperating and Contracting: A Reply to I. Haji's "Hampton on Hobbes on State-of-Nature Cooperation", *Philosophy and Phenomenological Research* 51, S. 603-9
- Hood, F. C. (1964): *The Divine Politics of Thomas Hobbes*, Oxford: Oxford University Press
- Kavka, Gregory S. (1983a): Hobbes's War of All against All, *Ethics* 93, S. 291-310
- Kavka, Gregory S. (1983b): Right Reason and Natural Law in Hobbes's Ethics, *Monist* 66, S. 120-33
- Kavka, Gregory S. (1986): *Hobbesian Moral and Political Theory*, Princeton, NJ: Princeton University Press
- Kern, Lucian/Nida-Rümelin, Julian (1994): *Logik kollektiver Entscheidungen*, München, Wien: Oldenbourg

erschienen in: Wolfgang Kersting (Hrsg.). *Thomas Hobbes - Leviathan*.
Berlin: Akademie Verlag 1996, S.109-130.

Kersting, Wolfgang (1992): *Thomas Hobbes zur Einführung*, Hamburg: Junius

Kersting, Wolfgang (1994): *Die politische Philosophie des Gesellschaftsvertrags*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft

Kondo, Tetsuo (1990): Some Notes on Rational Behavior, Normative Behavior, Moral Behavior, and Cooperation, *Journal of Conflict Resolution* 34, S. 495-530

Nida-Rümelin, Julian (1987): Der Vertragsgedanke in der politischen Philosophie. Eine Entgegnung auf Ottmanns Kritik der modernen Vertragstheorie, *Zeitschrift für Politik* 34, S. 200-6

Nida-Rümelin, Julian (1991): Practical Reason or Metapreferences? An Undogmatic Defense of Kantian Morality, *Theory and Decision* 30, S. 133-62

Rapaczynski, Andrzej (1987): *Nature and Politics. Liberalism in the Philosophies of Hobbes, Locke, and Rousseau*, Ithaca, London: Cornell University Press

Sen, Amartya K. (1974): Choice, Ordering and Morality, in *Practical Reason*, hrsgg. von Stephan Körner, Oxford: Blackwell, S. 54-67

Taylor, A. E. (1938): The Ethical Doctrine of Hobbes, *Philosophy* 13, S. 406-24, wiederabgedruckt in *Hobbes Studies*, hrsgg. von Keith C. Brown, Oxford 1965, S. 35-55

Warrender, Howard (1957): *The Political Philosophy of Hobbes. His Theory of Obligation*, Oxford: Clarendon Press

Watkins, John (1973): *Hobbes's System of Ideas*, 2nd revised edition, London. (Reprint: Aldershot: Gower 1989)

Weiß, Ulrich (1980): *Das philosophische System von Thomas Hobbes*, Stuttgart-Bad Canstatt: fromann-holzboog

Prof. Dr. Julian Nida-Rümelin
Georg-August-Universität Göttingen
Philosophisches Seminar
Humboldtallee 19
D-37073 Göttingen
Tel. (0551)39-4722
Fax (0551)39-9607