

**Bernd Ludwig:** *Die Wiederentdeckung des Epikureischen Naturrechts. Zu Thomas Hobbes' philosophischer Entwicklung von „De Cive“ zum „Leviathan“ im Pariser Exil 1640–1651*, 480 S., Klostermann, Frankfurt (Main) 1998.

Michael Esfeld

(erschieden in *Zeitschrift für philosophische Forschung* **54** (2000), S. 128–132)

Bernd Ludwig möchte mit seiner Studie zu Hobbes' politischer Philosophie zwei Thesen plausibel machen. Das eine ist die These, daß die resolutiv-kompositive Methode irrelevant für die Begründung von Hobbes' Staatsphilosophie ist. Das andere ist die These, daß Hobbes erst im *Leviathan* einen vollständigen Bruch mit dem theistischen Naturrecht vollzieht und zu einer kohärenten Darstellung seiner Staatsphilosophie gelangt (9–10). Der Titel des Buches bezieht sich auf die letztere These. Die Behauptung ist folgende: Vor allem durch den Einfluß von Gassendi löst sich Hobbes im Pariser Exil von dem stoischen Hintergrund seiner politischen Philosophie in den *Elements of Law* und in *De Cive* und nimmt die Epikureische Naturrechtstradition auf. Dadurch gelangt er zu einer kohärenten Darstellung seiner Staatsphilosophie im englischen *Leviathan* von 1651.

[129] Gemäß der resolutiv-kompositiven Methode ist der Gegenstand der Untersuchung zunächst in seine Bestandteile zu zerlegen und dann von seinen Teilen aus zu rekonstruieren. Daß diese Methode nicht relevant für die Begründung von Hobbes' Staatsphilosophie ist und daß Hobbes erst im *Leviathan* zu einer kohärenten Fassung seiner Staatsphilosophie gelangt, so allgemein formuliert sind die Thesen von Ludwig nicht neu. Schon Leo Strauss hat in einem Manuskript aus den dreissiger Jahren versucht, Hobbes' politische Philosophie von den Leidenschaften aus zu begründen, die in Introspektion bekannt sind.<sup>1</sup> Und es ist Gemeingut in der Literatur, daß Hobbes erst im *Leviathan* die Theorie entwickelt, gemäß welcher der Souverän autorisiert wird durch die Personen, die untereinander den Staatsvertrag schließen. Neu – und so interessant, daß es ein weiteres Buch zu Hobbes' politischer Philosophie rechtfertigt – ist die Weise, wie Ludwig in seiner Habilitationsschrift diese Thesen ausführt.

Ludwig beginnt mit einem einführenden Teil zur Architektonik von Hobbes' Philosophie. Er betrachtet dabei alle Systemteile und bereitet das Terrain für seine Argumentation vor. Der Schwerpunkt der Argumentation liegt im zweiten Teil, der der politischen Philosophie und hauptsächlich der Verpflichtungstheorie gewidmet ist. Ludwig steht im Rahmen der laizistischen und rationalistischen Interpretation von Hobbes. Seine Behauptung, daß die resolutiv-kompositive Methode der falsche Weg ist, Hobbes' Philosophie zu rekonstruieren, bezieht sich nicht nur auf die Staatsphilosophie, sondern auf das philosophische System insgesamt (114–117). Gemäß Ludwig verfolgt Hobbes eine phänomenalistische Begründungsstrategie: Die sinnlichen Vorstellungen und Leidenschaften, die jedem Menschen immanent sind und in Reflexion auf sich selbst bekannt sind, sind das unerschütterliche Fundament von Hobbes' Philosophie. Die verschiedenen Sparten seiner Philosophie sind Lehren von den Ursachen und Wirkungen dieser Vorstellungen und

---

<sup>1</sup> Leo Strauss, *Hobbes' politische Wissenschaft*, Neuwied: Luchterhand 1965.

Leidenschaften. So ist die Physik die Lehre von den Ursachen der sinnlichen Vorstellungen. Die Ethik ist die Lehre von den Leidenschaften der Menschen und ihren Wirkungen. Die Moralphilosophie ist darauf aufbauend die Lehre von den Regeln zur Erzeugung des Friedens. Die Einheit von Hobbes' Philosophie und die Einheit seiner Methode besteht nach Ludwig nicht in einem begründungsmäßigen Zusammenhang der verschiedenen Systemteile von der Physik über die Anthropologie bis zur Staatsphilosophie. Die Einheit besteht vielmehr darin, daß in jedem Systemteil eine Theorie von Ursachen und Wirkungen gegeben wird, welche von Phänomenen ausgeht, die in Introspektion gegenständlich sind (Kapitel 3, insbesondere 213–224). Obwohl Ludwig Hobbes eine phänomenalistische Begründungsstrategie zuschreibt, stellt er sich somit keineswegs in die Tradition, die einen methodischen Bruch zwischen der Natur- und der Staatsphilosophie behauptet.

[130] Eine solche Sicht der Begründung philosophischer und wissenschaftlicher Aussagen hätte jedoch nicht nur systematisch kaum Überzeugungskraft, zumal Hobbes sich nicht Descartes' Konzeption von Ideen anschließt. Es ist auch fraglich, ob sie Hobbes selbst zugeschrieben werden kann. Die Grundbegriffe der *philosophia prima*, wie „Körper“ und „Bewegung“, sind nicht nur Vorstellungen. Hobbes spricht diesen Begriffen vielmehr im ersten Teil von *De Corpore* einen eminenten ontologischen Gehalt zu, indem er sie zu selbstevidenten Prinzipien erklärt. Das legt die Interpretation nahe, daß Hobbes Aussagen wie „Alles, was es gibt, sind bewegte Körper“ für notwendigerweise wahr hält. Eine solche Interpretation wird auch durch das wichtige 46. Kapitel des *Leviathan* gestützt. Ludwig vernachlässigt diese ontologische Dimension von Hobbes' Philosophie. Damit versperrt er sich den Zugang zu einem Begründungszusammenhang, den Hobbes von einer materialistischen Ontologie über eine naturalistische Anthropologie bis hin zur Staatsphilosophie aufbauen will. Auf diese Weise geht in Ludwigs Hobbes-Bild etwas verloren, das Hobbes philosophisch interessant macht: anhand von Hobbes als einem der ersten, der in der Neuzeit ein materialistisches Programm konsequent durchführen will, zu studieren, wie weit ein solches Programm tragen kann und wo seine Probleme liegen.

Die Sicht von Hobbes' Philosophie, die Ludwig präsentiert, entfaltet ihre volle Bedeutung in Ludwigs zweiter These. Es geht Ludwig nicht um die Theorie der Autorisierung des Souveräns als solcher, die neu im *Leviathan* ist. Gemäß Ludwig ist die Pointe des *Leviathan* eine Trennung von Verbindlichkeitstheorie auf der einen und Ethik einschließlich Moralphilosophie auf der anderen Seite. Motivationale Überlegungen – wie das langfristige Selbstinteresse – haben keine Funktion, um den Verpflichtungscharakter von Verträgen zu begründen. Diese Trennung ermöglicht es Hobbes nach Ludwig, eine Theorie der Verbindlichkeit staatlicher Gesetze vorzulegen, die keinen Rekurs auf einen göttlichen Willen benötigt. Dadurch wird der Übergang vom stoischen zum epikureischen Einfluß in der Staatsphilosophie vollzogen (235–247 und Kapitel 9, insbesondere 444). Gesetze erhalten Verbindlichkeit nur durch einen Gesetzgeber. Die Naturgesetze sind infolgedessen als solche nur Maßstäbe von gut und böse in Hinblick auf das Zusammenleben der Menschen; Verbindlichkeit erhalten sie erst im Staate durch den staatlichen Gesetzgeber (259–261). Der Naturzustand ist der Zustand der Abwesenheit jeglicher Verbindlichkeit (261–270). Ludwig zufolge gibt Hobbes eine sprachtheoretische Begründung für die Verbindlichkeit von Verträgen: Verträge sind verpflichtend allein aufgrund der Weise, wie Verträge als Sprechhandlungen zustande kommen. Wer diese Verpflichtung nicht akzeptiert, der nimmt

nach Ludwigs Interpretation nicht nur an dem entsprechenden Sprachspiel nicht teil, sondern er ist auch nicht im vollen Sinne Mensch im Sinne eines *zoon logon echon* (236–237, 240–242, 339–343).

[131] Gegen die zweite These von Ludwig kann eine ähnliche Kritik formuliert werden wie gegen seine erste: Man beraubt sich des philosophischen Potentials von Hobbes' Werk, indem man einen begründungsmäßigen Zusammenhang zwischen seinen Teilen zurückweist. Es ist eine Aufgabe für Philosophie, die Frage zu beantworten, wieso man sich an moralische Normen – und ihre politische Umsetzung in positivem Recht – halten soll. Durch den Verweis darauf, wie Versprechen und Verträge in Sprechhandlungen bestehen – wie richtig und wichtig dieser Hinweis auch sein mag – ist diese metaethische Frage nicht beantwortet. In Ludwigs Darstellung nimmt sich Hobbes die Möglichkeit, seine Anthropologie für eine Antwort auf diese Frage einzusetzen. Entsprechend weist Ludwig auch die spieltheoretischen Deutungen von Hobbes' Philosophie zurück (229–245, 300–302).<sup>2</sup> Dabei bietet Hobbes' Text auch im Bereich der Sozialphilosophie die Möglichkeit, eine zentrale philosophische Position zu studieren: die Position, daß die Verbindlichkeit moralischer einschließlich politischer Normen allein auf rational aufgeklärtes, langfristiges Selbstinteresse gegründet werden kann. Hobbes' Text ist ein Musterbeispiel dafür, welche konkrete Ausformung diese Position in einer für die neuzeitliche Philosophie wegweisenden Form nehmen kann und mit welchen Problemen sie konfrontiert ist.

Ludwig dehnt die These von der Kohärenz von Hobbes' Staatsphilosophie im *Leviathan* so weit aus, daß keine bedeutenden Probleme innerhalb dieser Konzeption mehr bestehen. Fraglich ist jedoch, ob dieses Unternehmen gelingt. Gemäß Ludwig geht es in Hobbes' Theorie der Institution eines Souveräns durch Vertrag der Bürger untereinander nicht um die historische Genese des Staates, sondern um ein rechtstheoretisches Modell zur Definition und Demonstration der Verbindlichkeiten, welche die Bürger im Staat haben (195). Diese These ist unproblematisch. Ludwig schließt dann aber, daß die Frage obsolet ist, wie der Staatsvertrag selbst Verbindlichkeit erlangen kann, wenn Verträge erst aufgrund seiner verbindlich sind. Dieser Schluß ist nicht berechtigt: Auch ein Modell muß in sich konsistent sein; das heißt in diesem Falle: wenn die Verbindlichkeit von Normen im Staat durch das Modell eines Staatsvertrages aller mit allen rekonstruiert wird, dann kann man bei der Frage, wie dieser Vertrag selbst gültig sein kann, nicht auf seinen Status als Modell verweisen. Es sollte möglich sein, dessen Geltung innerhalb dieses Modells zu begründen.

Ein weiteres Beispiel: Dem Recht des Souveräns, einen Bürger zum Tode zu verurteilen, steht in Hobbes' Staat das Recht des Bürgers auf Selbstverteidigung gegenüber, das dieser nicht niederlegen kann. Ludwig begründet das Tötungsrecht des Souveräns damit, daß dieser aus dem Naturzustand das Recht auf alles behält (354). Obwohl diese Begründung durch den Text von Kapitel 28 des [132] *Leviathan* gedeckt ist, ist sie jedoch kaum überzeugend: Der Souverän ist auch dann, wenn er mit einer natürlichen Person zusammenfallen sollte, in Hobbes' Staatsphilosophie eine künstliche Institution, die durch Vertrag geschaffen wird. Gerade die Autorisierungslehre im *Leviathan* zeigt, daß seine Befugnisse diejenigen sind, welche er durch Autorisierung der Bürger erhält; Hobbes betont im 18. und im 21. Kapitel

---

<sup>2</sup> Insbesondere setzt er sich auseinander mit Jean Hampton, *Hobbes and the Social Contract Tradition*, Cambridge: Cambridge University Press 1986.

---

ausdrücklich, daß jeder einzelne Bürger Urheber alles dessen ist, was der Souverän tut – einschließlich solcher Handlungen des Souveräns, in denen er selbst zum Tode verurteilt wird. An dieser Stelle liegt offenbar ein systematisches Problem von Hobbes' Staatskonstruktion.

Ludwig argumentiert gründlich, und sein Buch ist flüssig zu lesen. Er arbeitet die Sekundärliteratur ausführlich und in pointierter Weise auf. Störend wirken allerdings die langen Präliminarien von rund 140 Seiten, ehe Ludwig zur Begründung seiner Thesen kommt. Was die Hobbes-Philologie betrifft, so mag man, wie der Rezensent, in vielem eine andere Interpretation für diejenige halten, die durch den Text besser gedeckt ist. Aber die Interpretation, die Ludwig vorlegt, ist in sich schlüssig und an Textstellen belegbar. Sie verdient Beachtung in der Hobbes-Forschung. Was allerdings die Philosophie betrifft, so ist der Hobbes, den Ludwig uns zeichnet, in vielem dessen beraubt, was Hobbes aus systematisch-philosophischer Perspektive interessant macht.

*Michael Esfeld, Konstanz*